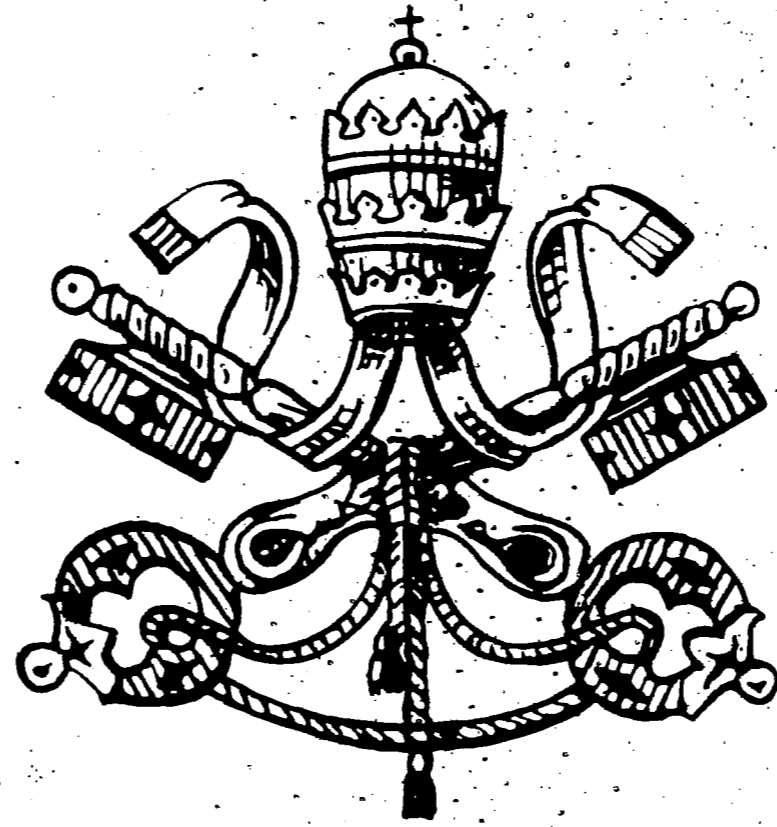


MG



BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA

R. I. S. 145  
(17)

BEATI  
**ALBERTI**  
MAGNI,  
RATISBONENSIS EPISCOPI,  
ORDINIS PRÆDICATORVM,  
PRIMA PARS SVMMÆ THEOLOGIÆ.

*Ex celeberrima Bibliotheca Illustrissimi ac Reverendissimi Domini D. Leonorij D'Estampes De Valancé  
Archiepiscopi & Ducis Remensis, primi Paris Francia, S. sedis Apostolica legati nati,  
Regum Francorum inauguratoris, & Gallia Belgica Primate.*

Recognita per R. A. P. F. PETRUM IANNEY, sacre Theologie Doctorem, Conuentus  
Gratianopolitani, eiusdem Ordinis,

NUNC PRIMUM IN LUCEM PRODIT.

Operum Tomus Decimus-septimus.



LUGDVNI.

Sumptibus

CLAVDII PROST.  
PETRI & CLAVDII RIGAVD, Frat.  
HIERONYMI DELAGARDE.  
IOAN. ANT. HUGVETAN.

Via Mercato-



M. DC. LI.

CVM PRIVILEGIO REGIS.





# I N D E X

Tractatum, Quæstionum, &c. in i. partem  
summæ Theologiæ.

## TRACTATUS PRIMVS

DE SCIENTIA THEOLOGICÆ.

### QVÆSTIO I.

An theologia sit scientia? 5.

### QVÆSTIO II.

Quid sit theologia secundum definitionem. 7.

### QVÆSTIO III.

De quo sit theologia ut de subiecto.

Memb. 1. **D**e subiecto theologiæ  
secundum qua-  
tuor positiones  
assignatas. 8.

2. Vtrum theologia  
sit scientia vna,

vel plures, & qua ynitare sit vna si vna est?  
9.

3. Vtrum theologia sit scientia practica, vel  
theorica. 10.

4. Vtrum theologia sit scientia vniuersalis, vel  
particularis. 11.

### QVÆSTIO IV.

Vtrum theologia sit scientia ab aliis scientiis  
separata? *ibid.*

### QVÆSTIO V.

Quis sit modus proprius theologiæ?

Memb. 1. **V**trum theologia habeat modum  
scientiæ vel artis? 12.

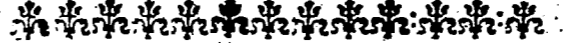
2. Vtrum theologia certiotem modum habeat  
aliis scientiis. 13.

3. Vtrum theologia habeat modum argumen-  
tationis. 14.

4. De quatuor modis expositionis sacre Scri-  
pturæ, qui à sanctis assignantur. 15.

### QVÆSTIO VI.

Ad quid sit theologia tanquam ad causam  
finalem? 17.



## TRACTATUS II.

De frui, & vti, & vti vti &  
fruentibus.

### QVÆSTIO VII.

De frui.

Memb. 1. **V**id sit frui genere, vtrum scili-  
cet actio, vel passio. 18.

2. Quid sit in specie frui. 19.

*Index in i. partem sum. theol.*

### QVÆSTIO INCIDENS.

Qua virtute fruatur qui fruatur, & qua  
potentia anime? 20.

3. Quid sit frui definitione? 21.

### QVÆSTIO VIII.

De vti.

Memb. 1. **Q**uid sit vti genere, specie & defi-  
nitione? *ibid.*

2. Cuius potentia anime sit vti, & curus habi-  
tus virtutis? 22.

3. Ad quid sit vti? 23.

### QVÆSTIO IX.

Vtrum solo Deo fruendum sit? *ibid.*

### QVÆSTIO X.

Vtrum vna fruitione fruatur Patre & Filio &  
Spiritu sancto? 24.

### QVÆSTIO XI.

Vtrum omnia vti que sunt in mundo vtienda sit? 25.

### QVÆSTIO XXII.

De rebus fruendis & vtiendis.

Memb. 1. **V**trum homines & Angeli sint res  
fruendæ & vtiendæ tanquam  
medij inter res vribiles & fruibiles? 26.

2. Vtrum homo vel Angelus vtiens sit in  
patria? 27.

## TRACTATUS III.

De cognoscibilitate, nobilitate & demon-  
strabilitate Dei.

### QVÆSTIO XIII.

De cognoscibilitate Dei ex parte cognoscibilis.

Memb. 1. **V**trum Deus sit cognoscibilis per  
essentiam? 29.

2. Vtrum Deus secundum immensitatem suam  
sit cognoscibilis? 31.

3. Vtrum Deus cognoscibilis sit secundum  
quod est vnus Deus in tribus personis? 32.

4. Quid sit cognoscere facie ad faciem? 33.

5. Quid sit cognoscere per speciem? 36.

6. Quid sit cognoscere Deum in presentia,  
secundum quod in omni creatura dicitur esse  
essentialiter, presentialiter, & potentialiter?  
*ibidem.*

# Index tractatum, quaestionum, &c.

## QVÆSTIO XIV.

*De cognoscibilitate Dei ex parte cognoscentis.*

- Memb. 1. **A**N Deus sit cognoscibilis ex solis naturalibus? 37.  
2. Vtrum Deus cognoscibilis sit à malis, vel à bonis tantum? 39.  
3. Vtrum vno vel pluribus modis Deus sit ab homine cognoscibilis? 41.

## QVÆSTIO XV.

*De medio cognoscendi Deum.*

- Memb. 1. **V**trum in cognoscendo Deum sit vel esse possit medium naturaliter? 42.  
2. Quale & quid sit medium in cognitione naturali? 44.  
Memb. 2. art. 1. De medio quod est vestigiū. ibid.  
Art. 1. part. 1. An vestigium creatoris sit in creatura? 44.  
Part. 2. Quid sit vestigium, & penes quid vestigij assignationes diversificentur? 46.  
Part. 3. An vestigium sit in omni creatura? 48.  
Art. 2. part. 1. De imagine secundum quod est in potentiis. 49.  
Subpart. 1. Quid sit mens secundum quam inest imago? 49.  
Subpart. 2. De partibus imaginis, vtrum scilicet memoria, intelligentia, & voluntas sint partes eius? 51.  
Subpart. 3. Qualiter partes imaginis se habeant adinuicem, & ad essentiam animæ? 52.  
Subpart. 3. & quaest. 1. Qualiter partes imaginis se habeant ad essentiam animæ? 52.  
Quaest. 2. De comparatione partium imaginis adinuicem. 55.  
Part. 2. In quo differt imago in actibus ab imagine quæ est in potentiis. 56.

- Memb. 3. Quale vel quid sit medium in cognitione per gratiam? 57.  
Memb. 3. art. 1. Vtrum fides sit medium ad cognoscendum Deum? 57.  
Art. 2. De comparatione cognitionis per gratiam ad cognitionem per naturam. 59.  
Art. 3. Vtrum in omni cognitione Dei necessarium sit medium per gratiam? 60.

## QVÆSTIO XVI.

*Vtrum Deus sit nominabilis vel significabilis sermone?* 61.

## QVÆSTIO XVII.

*Vtrum demonstrabile sit Deum esse, vel sit per se motum?* 62.

## QVÆSTIO XVIII.

*De cognoscibilitate Dei ex naturali ductu rationis.*

- Memb. 1. **Q**uibus viis Philosophi naturali ductu rationis cognouerunt Deum esse? 64.  
2. Vtrum cognoscentium Deum vnus perfectius cognoscat alio per viam rationis? 66.  
3. Vtrum aliquis cognouerit vel cognoscere possit Deum cognitione comprehensionis? ibidem.

## TRACTATVS IV.

*De essentialitate, simplicitate & incommutabilitate Dei.* 67.

## QVÆSTIO XIX.

*De essentialitate Dei.*

- Memb. 1. **V**trum solus Deus verè & proprie sit? 68.  
2. Vtrum Deus possit non esse, vel cogari non esse. ibid.  
3. Vtrum alia in comparatione Dei sint per se vel per accidens hoc est, vtrum accidat eis esse, vel per se conueniat. 70.  
4. Vtrum non posse cogitare Deum non esse, sit Deo proprium, aut etiam possit aliis conuenire. 71.

## QVÆSTIO XX.

*De simplicitate essentia diuina.*

- Memb. 1. **V**trum Deus sit simplex? 72.  
3. Qualis sit simplicitas Dei? 74.

## QVÆSTIO INCIDENS.

- Vtrum Deus sit forma vel materia omnium?* 75.  
3. Quanta sit simplicitas Dei? 77.  
4. Vtrum Deo sit proprium esse in fine simplicitatis? 79.  
5. Vtrum comparatione diuina simplicitatis omnia alia sint composita? 80.

## QVÆSTIO XXI.

*De incommutabilitate Dei.*

- Memb. 1. **V**trum diuina essentia siue Deus sit immutabilis? 81.  
2. Vtrum motus vel mutatio aliqua conueniat Deo? 83.  
3. Vtrum incommutabile esse proprium sit Deo? ibidem.

## TRACTATVS IV.

*De aternitate, auitermitate, & tempore.*

## QVÆSTIO XXII.

*De nunc quod est substantia faciens aternitatem.*

- Memb. 1. **Q**uid sit nunc aternitatis? 85.  
2. Vtrum idem nunc sit constitutum aternitatis & temporis? 87.  
Memb. 2. art. 1. Qualiter nunc aternitatis constituit aternitatem? 87.  
Art. 2. Qualiter nunc temporis constituit tempus? 88.

## QVÆSTIO XXIII.

*De aternitate, auitermitate, & tempore, & comparatione horum adinuicem.*

- Memb. 1. **D**E aternitate. 89.  
Memb. 1. art. 1. Quid sit aternitas? 89.  
ibidem.  
Art. 1. part. 1. Quid sit aternitas nomine? 89.  
Part. 2. De definitione aternitatis secundum Richardum. 92.  
Art. 2. Quid sit aternum? 94.  
Art. 2. part. 1. Quid sit aternum aternitate mensuratum? 94.  
Part. 2. Qualiter aternitas comparetur ad aternum? 95.  
Art. 2. subpart. 1. Vtrum aternitas comparetur ad aternum per essentiam, vel per rationem mensuræ extrinsecè adiacentis. 95.  
Subpart. 2. Vtrum aliquid aliud possit esse mensura

fura aeternitatis de quatuor, quod etiam mensuret esse divinum? 96.  
 Memb. 1. De aeternitate siue aet. 97.  
 Memb. 2. art. 1. Quid sit aet. ibid.  
 Art. 2. De duabus proprietatibus aet. 98.  
 Art. 2. part. 1. Vtrum aet. totum secundum totum metiatur? ibid.  
 Part. 2. Vtrum aet. in omnibus aeternis sit vnum vel plura? 99.  
 Memb. 3. De tempore secundum quod est de consideratione Theologi? 100.  
 Memb. 3. art. 1. Quid sit tempus secundum definitionem? ibid.  
 Art. 1. An tempus sit vnum vel plura? 102.  
 Memb. 4. De comparatione aeternitatis, aeternitatis, & temporis ad invicem. 103.  
 Memb. 4. art. 1. Vtrum perpetuitas sit aliqua mensura praeter aeternitatem, aeternitatem, & tempus? ibid.  
 Art. 2. Vtrum mensuratum aeternitate & aeternitate, etiam mensuretur tempore? 105.

TRACTATUS VI

De vero, vero, & bono.

QUESTIO XXIV.

De vero.

Memb. 1. De multiplicitate vnius. ibid.  
 2. De intentione communi vnius, secundum quam de primis intentionibus esse dicitur. 108.  
 3. De oppositione vnius ad multa. 109.

QUESTIO XXV.

De vero.

Memb. 1. De modis quibus dicitur verum. 111.  
 2. Quid sit verum secundum vnumquodque eorum de quibus dicitur multipliciter? 112.  
 3. De tribus passionibus propriis veritatis. 114.  
 Memb. 1. art. 1. An veritas sit mutabilis vel immutabilis? ibid.  
 Art. 2. Vtrum vna sit veritas omnium rerum, vel plures? 116.  
 Art. 3. De aeternitate vel temporalitate veritatis. 118.  
 Art. 3. part. 1. An omnis veritas sit aeterna? ibid.  
 Part. 2. An omnia vera sint vera prima & aeterna veritate. 120.  
 Memb. 3. De oppositione veri & falsi. 121.  
 Memb. 3. art. 1. De modis quibus falsum multipliciter dicitur. ibid.  
 Art. 1. In quo sit falsum sicut in causa, scilicet an sit in re, vel in rei similitudine. 122.  
 Art. 2. De oppositione quae est inter verum & falsum. 123.  
 Art. 4. An prima veritati siue primo vero opponatur aliquid falsum? 124.

QUESTIO XXVI.

De bono secundum se.

Memb. 1. De bono in communi. ibid.  
 Memb. 1. art. 1. De multiplicitate boni, & penes quid sumatur. 125.  
 Art. 2. De communi intentione boni. 128.  
 Art. 2. part. 1. Vtrum bonum cum non sit determinabile per communitatem generis vnius, sit determinabile per intentionem causae vnius vel plurium? ibid.  
 Part. 2. Quae sit determinatio boni secundum

Index in 1. partem sum. theol.

intentionem communem? 129.  
 Part. 3. Vtrum bonum & pulchrum secundum intentionem communem sint idem vel diversa? 131.  
 Part. 4. An noticia & amor boni, & extasis eiusdem, & zelus, impressi sint omnibus per naturam, sicut videtur dicere Dionysius & Ierotheus. ibid.  
 Memb. 1. art. 3. De singulis differentiis bonorum. 133.  
 Art. 3. part. 1. An eadem bonitate omnia sint bona? 134.  
 Part. 2. Si non omnia eadem bonitate sint bona, in quibus consistat bonitas naturae? 136.  
 Part. 3. Vtrum bonitas naturae possit auferri a naturaliter existentibus, vel intendi, vel remitti in eis? 138.  
 Part. 4. Vtrum aliquid possit intelligi bonum non intellecta prima bonitate? 140.  
 Memb. 2. De bono determinato, siue de summo bono. 142.  
 Memb. 2. art. 1. Quid sit summum bonum, & ap. summum dicatur per intentionem bonitatis, vel per differentiam hoc commune, quod est bonum contrahentem. ibid.  
 Art. 1. Quis sit actus proprius summi boni? 143.  
 Art. 2. Vtrum malum possit esse a summo bono per aliquem modum? 145.

QUESTIO XXVII.

De oppositione veri ad bonum.

Memb. 1. Vtrum universalius omni bono opponatur malum. 147.  
 Memb. 1. art. 1. Vtrum omni bono opponatur malum? ibid.  
 Art. 2. Quo genere oppositionis opponatur malum bono? 149.  
 Memb. 2. Vtrum malum habeat esse in bono universalius? 151.  
 3. Vtrum malum sit corruptio boni universalius? 152.  
 4. Vtrum malum est corruptio boni, quomodo corruptio illius, & quod sit bonum illud? 153.  
 5. Vtrum malum in omnibus corruptio sit & spiritualibus sit per suam rationem, vel diversitas? 155.

QUESTIO XXVIII.

De comparatione veritatis etiam ad bonum, & ad ens, utrum falsitas sit veritas, & veritas sit bonum commune.

QUESTIO XXIX.

Secundum quam intentionem opponatur veritas falsitati, scilicet cui, & veritas, & bonum de Deo dicuntur?

Memb. 1. art. 1. Vtrum Deus sit veritas, vel plures dii? 159.  
 Art. 2. An unitas divina aliquam habeat pluralitatem? 161.  
 Memb. 2. Vtrum possint esse plures veritates bonae vel plures, quorum vnum sit summum bonum, & alterum summum malum, siue Machi dicitur? 163.





# Index tractatum, quæstionum, &c.

## QVÆSTIO LIV.

*Secundam quam rationem nomen cause  
conueniat Deo?* 311.

## QVÆSTIO LV.

*De tribus causis; scilicet, efficiente scilicet,  
formali, & finali, qualiter Deo  
conueniant?*

- Memb. 1. **D**E causa efficiente, vtrum Deus  
per se agat, vel per aliud ac-  
cidens sibi coniunctum? 313.  
2. De causa formali. 316.  
Memb. 2. art. 1. An Deus sit causa rerum for-  
malis? ibid.  
Art. 2. Si exemplaria sunt in mente diuina,  
vtrum sint sub vnitatem vel pluralitate? 317.  
Art. 3. Cuius idea sit causa, vtrum scilicet fa-  
ctorum vel fiendorum tantum, vel etiam  
possibilium licet nunquam fiant, & vtrum  
sit bonorum & malorum? 318.

## QVÆSTIO INCIDENS.

- Vtrum omnia in Deo sunt vna?* 320.  
Memb. 3. **V**trum sit vna causa finalis om-  
nium quæ Deus fit? 321.

## TRACTATVS XIV.

*De his qua per translationem & similitudi-  
nem de Deo dicuntur.*

## QVÆSTIO LVL

*De translatione predicamentorum, vtrum alia pre-  
dicamenta à substantia & relatione proprie vel  
translatione de Deo dicuntur?*

## QVÆSTIO LVII.

*Vtrum de Deo dicta diuina diuinam offendant?*

## QVÆSTIO LVIII.

*De translatione partium declinabilium in  
diuinam predicationem.*

- Memb. 1. **D**E translatione nominis, pronomi-  
nis, verbi, participij in di-  
uinam predicationem. 320.  
Memb. 2. De hoc nomine, Ego sum qui sum,  
vtrum sit nomen essentiale, vel personale?  
321.

## QVÆSTIO LIX.

*De translatione corporalium symbolorum in diui-  
nam predicationem.*

- Memb. 1. **Q**ualiter hæc in diuinam prædi-  
cationem transferantur, cum  
dicitur Deus lapis, vel fortis, vel vitis, vel  
aliquid huiusmodi? 324.  
2. Vtrum nomina symbolica affirmatiue verè  
predicentur de Deo? ibid.  
3. De nominibus priuatiuis, vtrum predicentur  
de Deo? ibid.  
4. Vtrum omnia nomina quocunque modo di-  
cta de Deo, differant nomine & ratione,  
vel nomine solo? 325.

## TRACTATVS XV.

*De scientia, præscientia & dispositione.*

## QVÆSTIO LX.

*De scientia Dei.*

- Memb. 1. **Q**uid sit scientia Dei, & vtrum  
pluribus nominibus appelle-  
tur? 328.  
2. Vtrum Deus sciat per medium, vel non? 330.  
3. De quo sit scientia diuina? 331.  
4. Quomodo scientia diuina se habeat ad scien-  
tiam & ad scibile? 334.  
Memb. 4. art. 1. Quomodo scientia diuina se ha-  
beat ad scientem? ibid.  
Art. 2. Quomodo scientia Dei se habeat ad sci-  
bile, vtrum sit præscientia vel theoretica? 337.

## QVÆSTIO LXI.

*De præscientia Dei.*

- Memb. 1. **V**trum præscientia sit temporalis,  
vel æterna? 339.  
2. Vtrum præscientia sit causa rerum? 340.  
3. Vtrum præscientia Dei sit causata à rebus?  
341.  
4. Vtrum præscientia Dei falli possit? 342.  
5. Vtrum præscientia diuina infertur necessita-  
tem. 343.  
6. Vtrum præscientia Dei sit incommutabilis?  
344.  
7. Vtrum præscientia Dei possit augeri vel mi-  
nui? 347.  
8. Quomodo præscientia Dei concorder cum  
libero arbitrio, vtrum scilicet ea que sunt  
subiecta præscientiæ sint sub libero arbitrio?  
ibid.

## QVÆSTIO LXII.

*Vtrum dispositio sit in Deo?* 348.

## TRACTATVS XVI.

*De prædestinatione, dilectione, electione  
& reprobatione.*

## QVÆSTIO LXIII.

- Memb. 1. **Q**uid sit prædestinatio? 350.  
2. Cuius sit prædestinatio? 352.  
3. Vtrum prædestinatio sit causa eius cuius est?  
354.  
Memb. 3. art. 1. Vtrum prædestinatio habeat cau-  
sam meritoriam ex parte nostra? ibid.  
Art. 2. Vtrum prædestinatio sit causa necessaria  
sui effectus? 356.

## QVÆSTIO LXIV.

*Vtrum dilectio qua Deus diligit creaturam, sit  
eadem cum dilectione qua Pater diligit  
Filium, & à conuerso?* 358.

## QVÆSTIO INCIDENS.

*Vtrum Christus plus dilexit Petrum quam  
Ioannem?* 361.

## QVÆSTIO LXV.

*De electione, vtrum sit in Deo?* 362.

## QVÆSTIO LXVI.

*De reprobatione.*

- Memb. 1. **Q**uid sit reprobatio? 364.  
2. Quis sit effectus proprius re-  
probationis, vtrum scilicet obduratio? 367.

TRACTA

In i. partem sum. theolog.

TRACTATVS XVII.

De prouidentia, fato & libro vite.

QVÆSTIO LXVII.

De prouidentia.

- Memb. 1. **A**N sit prouidentia? 369.
- 2. Quid sit prouidentia? 370.
- 3. Cuius sit fatum? 372.
- 4. Cuius sit prouidentia? 373.
- 5. Quibus modis sit prouidentia? 375.
- Memb. 3. art. 1. Vtrum prouidentia sit causa? ibid.
- Art. 2. Vtrum prouidentia sit causa inducens necessitatem prouisis? 376.
- Art. 3. Quis sit prouidentia proprius effectus? 377.
- Art. 4. Vtrum prouidentia sit causa cansans per se tantum, vel per se & per aliud, siue diuersum, siue oppositum? ibid.
- Art. 5. De modis prouidentia. 379.

QVÆSTIO LXVIII.

De fato.

- Memb. 1. **V**trum fatum sit? 380.
- 2. Quid sit fatum? 381.
- 3. Cuius sit fatum? 384.
- 4. In quo differat fatum à fortuna & eupraxia? 386.

QVÆSTIO LXIX.

De libro vite.

- Memb. 1. **D**E multiplicitate nominis libri vite secundum quam intentionem proprie accipitur. 391.
- 2. Quid sit liber vite? 393.
- 3. Cuius vel quorum sit liber vite, vtrum scilicet boni & mali scripti sint in libro vite, vel boni tantum? 394.
- 4. Vtrum aliquis deleri possit qui scriptus est in libro vite? 395.

TRACTATVS XVIII.

De modis quibus Deus dicatur esse in rebus & locis, & mutare creaturam corporalem per locum & tempus, spirituales uera per tempus tantum.

QVÆSTIO LXX.

De modis quibus Deus inest rebus.

- Memb. 1. **V**trum Deus sit ubique & in omni re? 397.
- 2. Vtrum idem sit esse ubique, & in omni re, & è conuerso? 400.
- 3. Vtrum idem sit Deum esse ubique, & in omni loco, & ubicunque? ibid.
- 4. De modis quibus Deus est in omni re, & si esse ubique & in omni re sit proprium ei? 401.

QVÆSTIO LXXI.

De modo quo Deus est in Sanctis per gratiam. 406.

QVÆSTIO LXXII.

Vtrum esse in rebus & esse ubique conueniat Deo ab æterno, vel ex tempore? 408.

QVÆSTIO LXXIII.

Vtrum Deus localiter siue circumscripibiliter sit in rebus?

- Memb. 1. **Q**uid sit esse in loco, vel locale, vel circumscripibile? 409.
- 2. Cui conueniat esse in loco? 412.
- Memb. 2. art. 1. Vtrum Angelus impleat locum? 413.
- Art. 2. Vtrum Angelus simul possit esse in pluribus locis? 414.
- 3. Vtrum Angelus in eodem tempore possit esse ubique & in omni loco? 416.
- Memb. 3. Secundum quam diuersitatem conueniat corpori esse in loco & spiritui? 417.
- 4. Vtrum spiritus creatus possit esse sine loco? ibidem.

QVÆSTIO LXXIV.

De motu creatura spiritualis per tempus & locum.

- Memb. 1. **Q**uid sit moueri spirituales creaturas per tempus. ibid.
- 2. Vtrum Angelus moueatur per tempus tantum, vel per tempus & locum? 418.
- Memb. 2. art. 1. Vtrum Angelus de loco ad locum moueatur? 419.
- Art. 2. Vtrum Angelus moueatur per medium vel non? 420.
- Art. 3. Vtrum motus Angeli sit in tempore, vel in instanti? 424.

QVÆSTIO LXXV.

De assumptione corporum Angelorum & motu eorum.

- Memb. 1. **V**trum Angeli boni assumant corpora? 425.
- 2. Ex quo elemento Angeli assumant corpora? 426.
- 3. Qualiter Angelus assumat corpus, vtrum scilicet sit in corpore assumpto ut perfectio in perfectibili, vel ut motor in mobili? 429.
- 4. Ad quem usum Angeli assumant corpora? 431.
- 5. Quid fiat de corporibus assumptis post ministerium explorati, vtrum redeant in potentem materiam? 432.

TRACTATVS XIX.

De potentia Dei.

QVÆSTIO LXXVI.

De multiplicitate huius nominis potentia. 433.

QVÆSTIO LXXVII.

De conditionibus potentia secundum quod perfecta in Deo dicitur esse potentia.

- Memb. 1. **V**trum Deus dicatur omnipotens, quia vniuersaliter omnia potest? 435.

QVÆSTIO INCIDENS.

Vtrum omnipotentia conueniat personis vel tantum Patri? 438.

- Memb. 2. De limitatione potentia diuina, vtrum sit immensa aliquo modo? 441.
- 3. De perfectione operis Dei secundum quam dicitur optime facere quicquid facit. 445.
- Memb. 3. art. 1. Vtrum Deus res meliores potuit facere

# Index tractatum, quaestionum, &c.

facere quam fecit? *ibid.*  
 Art. 1. Vtrum possit facere vniuersum melius  
 quam fecit, & vtrum melius potuit facere  
 hominem qui aliquid vniuersi est? 447.  
 Art. 2. Vtrum Deus illa quae fecit, meliori modo  
 potuit facere quam fecit? 448.  
 Art. 3. Vtrum Deus possit omne quod olim po-  
 tuit, ita quod potentia eius inuictibilis sit?  
 449.

## QVÆSTIO LXXVIII.

*De possibili se. videtur quod ad potentiam  
 Dei dependet.*

Memb. 1. DE multiplicitate possibilis & de  
 modis eius. 452.  
 2. Vtrum per se & simpliciter impossibile, sit  
 Deo possibile? 453.  
 3. Vtrum impossibile per accidens, sit Deo pos-  
 sibile? 456.

## TRACTATVS XX.

### *De voluntate Dei.*

## QVÆSTIO LXXIX.

Memb. 1. Quid voluntas secundum rem sit  
 in Deo? 457.  
 2. De causalitate diuinæ voluntatis? 459.  
 Memb. 2. art. 1. Vtrum diuina voluntas sit causa?  
*ibidem.*  
 Art. 1. part. 1. Vtrum diuina voluntas sit causa  
 omnium quæ sunt? *ibid.*  
 Part. 2. Vtrum voluntas Dei sit causa omnium  
 illorum quæ subsunt potentia diuinæ? 461.  
 Part. 3. Vtrum voluntas diuina sit causa propria  
 vel communis, contingens vel necessaria,  
 vniuersalis vel particularis? 462.  
 Memb. 2. art. 2. Vtrum voluntas beneplaciti pos-  
 sit cassari? 464.

## QVÆSTIO INCIDENTS.

*Vtrum voluntas antecedens & consequens sit  
 in Deo?*

Part. 2. Qualiter voluntati beneplaciti conue-  
 niat non cassari. 466.

## QVÆSTIO LXXX.

*De signis diuinæ voluntatis.*

Memb. 1. DE signis diuinæ voluntatis in com-  
 muni. 467.

2. De singulis signis diuinæ voluntatis benepla-  
 citi in speciali. 470.

Memb. 2. art. 1. De præcepto, vtrum Deus velit,  
 quod præceptum suum semper opere implea-  
 tur? 470.

## QVÆSTIO INCIDENTS.

*Vtrum Deus possit præcipere contra ius naturale,  
 & contra decalogum quem ipse scripsit  
 in tabulis?* 471.

Memb. 2. art. 2. De signo prohibitionis, vtrum  
 prohibitionis actus prohibitus sit volitus?  
 475.

Art. 3. De signo voluntatis quod est permissio.  
 477.

Art. 3. part. 1. Vtrum mala fiant voluntate Dei?  
*ibidem.*

Part. 2. Vtrum bonum sit mala fieri? 479.

Part. 3. Vtrum expediat mala fieri? 480.

Part. 4. Vtrum permissio sit signum voluntatis  
 diuinæ? 481.

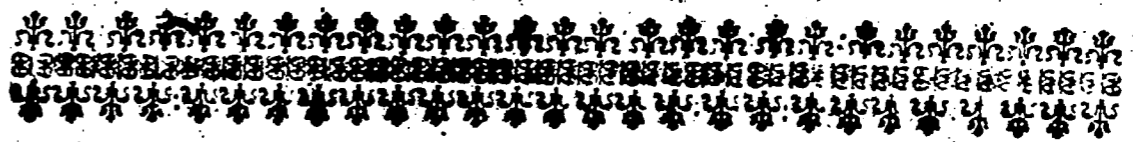
Art. 4. De signo voluntatis quod est impletio  
 siue operatio. 482.

Art. 1. part. 1. Vtrum voluntas Dei semper efficax  
 sit in omni opere suo? 483.

Part. 2. Vtrum in omni opere sit misericordia &  
 veritas? 484.

Memb. 3. De conformitate voluntatis nostræ ad  
 voluntatem Dei. 488.

D. ALBERTI



# PRIVILEGE DV ROY.



NOVYS par la grace de Dieu, Roy de France & de Navarre, à Nos Amz & feaux Conseillers, les Gens tenans nos Cours de Parlements, Maistres des Requestes ordinaires de nostre Hostel, Baillifs, Seneschaux, Preucsts, leurs Lieutenans, & à tous autres de nos Iusticiers & Officiers qu'il appartient, Salut: Nostre cher & bien Amé JEAN ANTOINE HUGVETAN, le fils, Marchand Libraire à Lyon, Nous a fait remonstrer qu'il desireroit imprimer les *Oeuvres d'Albert le Grand*, ce qu'il ne peut faire sans grand frais, desquels il craindroit d'estre frustré s'il n'auoit Nos lettres sur ce necessaires, lesquelles il nous a tres humblement suppliés de luy accorder. A CES CAUSES, Nous auons permis & permettons par ces presentes, à l'Exposant d'imprimer ou faire imprimer, vendre & debiter en tous les lieux de nostre obeissance ledit liure, en vn ou plusieurs Volumes, en telles marques, en tel Caractaire, & autant de fois qu'il voudra durant vingt ans entiers & accomplis, à compter du iour que chaque Volume sera acheué d'imprimer pour la premiere fois: & faisons tres-expresses deffences à toutes personnes de quelle qualiré & condition qu'elles soyent de l'imprimer, faire imprimer, vendre ny debiter en aucun lieu de nostre obeyssance, sous pretexte d'augmentation, correction, changement de tilre, faulces marques ou autrement, en quelque sorte & maniere que ce soit, sans le consentement de l'Exposant ou de ceux qui auront droit de luy, à peine de quinze mille liures d'amande, payables par chacun des Contrevenans, & applicables vn tiers à Nous, vn tiers à l'Hostel Dieu de Paris, & le quart tiers audit Exposant, de confiscation des Exemplaires contrefaits, & de tous depens dommages & interests, à condition qu'il sera mis deux Exemplaires dudit Liure en nostre Bibliotheque publique, & vn à celle de nostre tres-cher & Feal le Sieur Segurier Cheualier, Chancelier de France, auant que l'exposer en vente à peine de nullités des presentes. Du contenu desquelles Nous voulons que vous fassiez iouir plainement & paisiblement l'Exposant, ou ceux qui auront son droit, empeschant qu'il ne leur soit donné aucun empeschement, Voulons aussi qu'en mettant au commencement ou à la fin de chaque Volume dudit Liure, vn Extraict des presentes, elles soient tenues pour dûement signifiées, & que soy y soit adioustée & aux coppies, collationnées par l'vn de nos Amz & feaux Conseillers & Secretaires, comme à l'Original. Mandons au premier Nostre Huissier ou Sergent sur ce requis, de faire pour l'exécution d'icelles tous exploits necessaires



necessaires sans demander autre permission. CARTEL EST NOSTRE  
PLAISIR, nonobstant Clameur de Haro, Chartre Normandie, & au-  
tres lettres à ce contraires. Donné à Paris le neuvième jour de Novembre,  
l'an de grace mil six cens quarante-quatre, & de nostre Regne le second.

Signé par le Roy en son Conseil.

CONRART.

Ledit Huguetan a associé au susdit Privilege Claude Prost, Pierre & Claude Rigaud,  
Freres, & Hierosime de la Garde, pour en jouyr avec luy durant le temps porté  
par iceluy, conformément à leur Scris du 7. Fevrier 1644.

Acheué d'imprimer pour la premiere fois le 28. Feurier 1651.



D. ALBERTI



D. ALBERTI MAGNI,  
RATISBONENSIS  
EPISCOPI, ORDINIS  
PRÆDicatorVM

PRIMA PARS SUMMÆ

Theologia.

PROLOGVS.



MIRABILIS facta est scientia tua ex me, conforta-  
ta est: & non potero ad eam, &c. In hac autori-  
tate sex notantur, quibus scientia sacrarum literarum om-  
nes excellit alias scientias: quod notatur cum dicit, Mira-  
bilis. Primum est subiecti mirabilitas. Secundum, eius  
acquisitionis auctoritas: quod notatur per, Facta est. Ter-  
tium, eius certitudinis credulitas: quod notatur per, Scien-  
tia tua. Quartum, ad intellectum nostrum applicabilitas:  
quod notatur per hoc quod dicit, Ex me. Quintum, demonstrationis ipsius fortissi-  
ma veritas: quod notatur per hoc quod dicit, Confortata est. Sextum, super nos  
& intellectum nostrum altissima eius dignitas: quod notatur per hoc quod dicit,  
Et non potero ad eam.

Ex hoc quod mirabilis est, habet honorabilitatem. Cum enim scientia in duobus  
differt, scilicet subiecti mirabilitate & honorabilitate, & demonstrationis certi-  
tudine, ut in principio de anima dicitur, constat illam honorabilissimam esse que de  
mirabilissimo & altissimo est. Hinc autem theologia est, que tota de Deo est, scien-  
dam quod per omnia opera sua attingit à suo respectu ad factum fuerit & diffundit  
omnia suaviter. Sap. 8. Sic enim immotescit in omnibus. In effectibus quidem actu-  
re per vestigia & imaginem, in operibus autem reparatione per similitudinem gra-  
tie, in altibus autem glorificationis sue beatificationis per consummationem glorie.

Mirabilis igitur est: & ex hoc altissima & nobilissima & honorabilissima.

Facta est etiam in nobis alio quodam superiori eam efficente. Et cum impressio  
quodam & sigillatio domine sapientie in nobis, ut mem. humana Dei sapientia sit  
D. Alber. Mag. i. Pars sum. theologie.

A sigillum

sigillum, & impressa formis & rationibus causa prima in sapientia sua creatis & reparatis & glorificantis sua causata. Quod dicitur Cant. 8. Pone me sicut signaculum super cor. Quod exponens Gregor. dicit: Signaculum est sigillum profundatum. Propter quod Ezechiel. 28. dicitur de Angelo ceteros excellentem in sapientia: Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia & perfectus decore. Per talem ergo impressionem factam in nobis constat quod fit in nobis, nobis ascendentibus ad Deum, & ad ipsam, sicut cera ascendens ad sigillum, & non è conuerso. Propter quod oratione & deuotione plus acquiritur quam studio. Sap. 7. Optaui, & datus est mihi sensus: inuocavi, & venit in me spiritus sapientie. Ex hoc infert August. in 8. de Trinitate, quod quia cor hominis ascendit ad illam, necesse est quod in in sola illa cor hominis exaltetur. Alia quippe scibilia vel equalia sunt, vel inferiora corde humano: propter quod secundum quod in corde humano sunt, exaltationem recipiunt & nobiliter esse quam habent in seipsis, sicut nobiliter est incorruptibile quam corruptibile. Sola autem illa est que cor eleuat, & eleuatum purificat, & in eterna fundat immortalitate. Sap. 15. Nosse te, est consummata iustitia: & scire iustitiam tuam & virtutem tuam, radix est immortalitatis. Hinc est quod dicit Alpharabius in libro de intellectu & intelligibili, quod omnes Philosophi in intellectu adepto diuino radicem posuerunt immortalitatis anima. Licet autem sic facta sit, ut dicit Dionysius de Ierotheo, quod patiendo diuina didicit: tamen studium ad hoc cooperatur sicut dispositio in subiecto. Propter quod studium sacrarum literarum multum commendat Hieronymus in proemio galeato, & dicit, quod hoc commendat Paulus in discipulo suo Timotheo. Dicit etiam, quod propter hoc oportet Episcopum esse amplectentem eum qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt reuincere Ad Titum 1.

Est etiam hec scientia certissima credulitatis & fidei. Alie enim scientie que de creaturis sunt, quamuis rationes habeant immobiles, tamen eadem rationes per esse in rebus creatis acceptæ, mobiles sunt: hec autem in rationibus æternis fundata, penitus est immobilis & secundum esse & secundum rationem. Et cum scientia sit stans habitus & immobilis ex intellectualibus acceptus & factus, & non ex sensibilibus vel imaginabilibus, eò quod illa ab appendiciis materia separata non sunt, planum est hanc vel solam vel præcipuam esse scientiam: nihil enim nisi intellectuale est intellectus diuinus, prout ipse lux est & causa omnium intelligibilium: & ex illo nobis est scientia diuina. Et hoc est quod dicitur Psal. 35. In lumine tuo uidebimus lumen. Et Psal. 4. Signatum est super nos lumen uultus tui Domine: dedisti letitiam in corde meo. Hinc est, quod dicit Auerroes, quod scibile illud quod omnes homines natura scire desiderant, intellectus diuinus est, prout primam habet influentiam super omnia intelligentia & intelligibilia, conferens intelligentibus virtutem qua possunt intelligere, & dans intelligibilibus lumen quo mouere valeant intellectum ad actum intelligendi. Et hoc est quod dicit Diony. in lib. de diuin. nomin. cap. 7. quod intellectus diuinus per omnes se expandit intellectuales uultus. 2. Corinth. 4. Deus qui dixit de tenebris lumen splendescere, illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientie Euangelij claritatis Christi. Ex intelligibilibus ergo solis est, & ex prima forma intelligendi omne quod intelligitur, & quod ab omni homine scire desideratur. Si enim propter quod unumquodque illud magis, ut in 1. poste. dicit Aristot. scimus autem secunda propter prima: si natura scire desideramus secunda, multo magis desideramus scire prima.

Et

Et sic dicitur, Scientia tua, secundum causam formalem omni scibili & omni scientis. Dicitur etiam, Scientia tua, secundum causam efficientem: eò quod Deus largitate sua hanc efficit in nobis per Spiritum sanctum. Ioan. 16. Cum uenerit ille spiritus ueritatis, docebit uos omnem ueritatem. Ieremi. 31. Non docebit unusquisque fratrem suum, & unusquisque proximum suum, dicens, Cognitione Domini: quia omnes scient me à maiore usque ad minorem ipsorum. Est etiam scientia subiecti ut de quo: quia de ipso est.

Et si obiicitur, quod materia cum efficiente & forma non coincidit in idem ut dicit Aristot. in 2. physicor. Dicimus, quod hoc intelligitur de materia ex qua, & non de materia circa quam: alioquin instantia erit in omni intellectu & uolito, quod & materia & forma sunt intellectus & uoluntatis.

Dicitur etiam, Scientia tua: quia ad Deum est sicut ad finem. Hinc est enim quod in Psal. 42. dicitur, Emitte lucem tuam & ueritatem tuam: ipsa me deduxerunt & adduxerunt in montem sanctum tuum & in tabernacula tua. Ex hoc consequens est, quod hec scientia sola sapientia sit, vel maxime. Dicit enim Philosophus in 1. prima philosophia, quod illa scientia maxime sapientia est, cuius finis in se est & sciendi gratia sine causa. Hec autem scientia hec omnia habet. Est enim ab intellectu diuino sicut ab efficiente, & ex intellectu diuino sicut à primo formali, & de ipso prout est ars plena rationibus omnium que sunt & ad ipsum & propter ipsum sicut ad finem. Primum attribuitur Patri. Secundum & tertium Filio secundum quod est uirtus & sapientia Patris: secundum quidem attribuitur ei in eo quod est uirtus Patris, tertium uero in eo quod est sapientia. Quartum attribuitur Spiritui sancto.

Hec etiam scientia intellectui nostro maxime est applicabilis: & idè in ipsa maxime quiescit anima. Si enim omne intelligibile per hoc applicabile est intellectui nostro, quod intelligibile est, hoc est, ad lumen scientie deputatum, illud quod maxime est intelligibile & in purissimo intelligentie lumine, maxime erit applicabile secundum naturam. Unde Iaco. 1. In mansuetudine suscipite insitum uerbum, quod potest saluare animas uestras. Psi dicit Glossa, quod insitum est per naturam. Deuter. 3. & Rom. 10. Prope est uerbum in ore tuo. Cuius ratio est, quod in nullo scibili quiescit animus nisi deducat illud ad scibile primum, ad quod non est aliquod medium: & tunc quiescit & stat in illo, & in omnibus aliis assentit propter illud. Cum igitur iam constet, quod hec scientia est de scibili primo, prout lux luminum est in seipsa, & relucens in omnibus actibus, constat quod in ipsa maxime quiescit animus hominis.

Et si obiicitur, quod dicit Philosophus 2. metaphysica, quod dispositio nostri intellectus ad manifestissimam naturam est sicut dispositio oculorum uespertilionis ad lumen solis. Oculi autem uespertilionis nihil uident in lumine solis, sed fugit ipsum. Ergo & noster intellectus manifestissima & prima fugiet, & non quiescet in ea. Dicimus, quod hoc accidit oculis uespertilionis in quantum sunt uespertilionis scilicet, & non in quantum sunt oculi. Oculi quippe herodij applicantur lumini solis in rota, & quiescunt in ipsa. Et sic accidit intellectui in quantum noster est, hoc est, cum continuo & tempore, reuerberari à natura manifestissima & prima. In quantum autem intellectus est & quodam parti diuina, ut dicit Philosophus in 6. Ethicor. nihil adeo conuenit ei sicut quiescere in primis. Et ideo docent Philosophi, quod aliquis per separationem à continuo & tempore, hoc est, ab imaginabilibus & sensibilibus, suum adipiscatur intellectum, ut possessio intellectu applicando ea ad diuina

D. Alber. Mag. 1. Pars sum theologiæ.

A 2 que

#### 4 D. Alb. Mag. Prolog. in i. partem th.

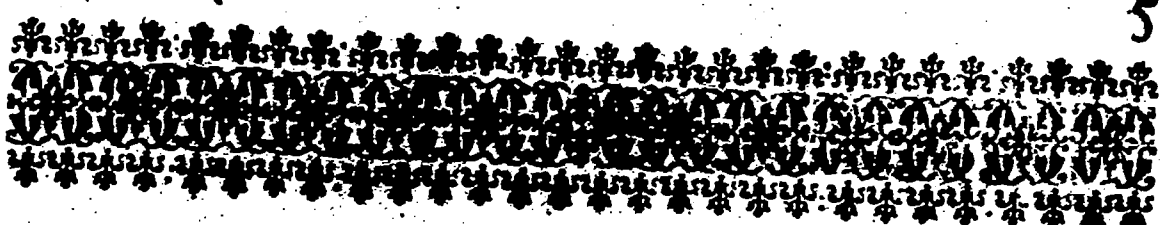
quiescat. August. 1. confes. cap. 1. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec perveniat ad te. Hoc respectu theologia qua natura omnium scientiarum est prima, & ultima efficitur ordine studij & inquisitionis. Propter quod dicit Alpharabius, quod in studio illius Philosophi vitam finierunt.

Est etiam in demonstratione fortissima veritatis: eo quod per revelationem primi luminis omnia demonstrat qua probat. Alia autem per lucem intelligentie in creatis acceptam, qua lux saepe occumbit subiecti malitia in quo est & caligine phantasiarum. Jta autem demonstrat per lucem puram & invincibilem & immutabilem. Sap. 7. Luci comparata, inveniuntur prior. Luci enim succedit nox: sapientiam autem non vincit malitia. Ioan. 1. de luce qua vita est: Et vita erat lux hominum: & lux in tenebris lucet, & tenebrae eam non comprehenderunt. Ebrysost. in originali super idem huic verbo addens dicit: Quin potius lux comprehendit tenebras, & sui claritate dissipat.

Altissima etiam eius dignitas est, quod supra est non tantum nos, sed etiam angelicum intellectum posita, quam solus Deus perfectè habet & possidet. Vnde Aug. in lib. de videndo Deum ad Paulinam, Scire Deum possumus, comprehendere verò minimè. Scire, est suprema mentis nostrae virtute per intellectum tangere. Comprehendere autem, discursus & contactus intellectus est supra terminos res: quod in infinito fieri non potest & incircumscripto. Propter quod dicit Damascen. quod Deus infinitus dicitur: quia nec loco, nec tempore, nec intellectu mensuratur. Et Ansel. in prologo, quod Deus est maius quam cogitari possit vel intelligi. Augustinus in libro 1 de Trinitate. cap. 2. Mentis humana inualida acies in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur. Rom. 11. Quis cognovit sensum Domini? Et ideo in hac scientia quilibet proficere poterit, nunquam autem ad ultimum perfici: quia hoc esset comprehendere, ita quod nihil sui esset extra intellectum. Ephes. 3. Et qui potens est omnia facere superabundanter quam petimus aut intelligimus, secundum virtutem qua operatur in nobis: ipsi gloria in Ecclesia & in Christo Iesu in omnes generationes seculi seculorum.

EXPLICIT PROLOGVS.

TRACTA



# TRACTATUS I.

## DE SCIENTIA THEOLOGICAE.



**V**PIENTES igitur petitionibus fratrum satisfacere & multorum aliorum nos quasi ad haec compellentium, de hac scientia & scibilibus eius inquiremus. Et quia dicit Philosophus, quod solvere non potest, qui nescit nodum, de quolibet nodum quaestioni praemittimus, & singulis solutiones congruas, prout Deus dederit, annotabimus. Quaremus autem de ipsa scientia sex, scilicet an est? Quid est? De quo sit ut de subiecto? Qualiter ab aliis scientiis separata est? Quis proprius modus eius est? Et ad quid est sicut ad finem?

### QUESTIO I.

An theologia sit scientia?

**P**Rimo ergo quaeritur, An theologia sit scientia? Et lex modis arguitur, quod non sit scientia. Primus accipitur ex eo de quo est. Est enim de gestis singularibus Dei & sanctorum Veteris & Novi Testamenti, quae gesta historialiter describuntur. De quibus dicit Aug. in libro 83. quaestionum q. 47. quod historiae rerum semper creduntur, & nunquam intelliguntur. Sed de his quae nunquam intelliguntur, non potest esse scientia: omnis enim scientia ex intelligibilibus accipitur, ut in 1. post. docet Aristot. de intelligibilibus autem meliorem habentem acceptiorem quam sit scientia. Cum igitur ea ex quibus accipitur theologia non sint intelligibilia, videtur quod theologia non sit scientia. Hoc confirmatur per hoc, quod omnis scientia ex universilibus est: gesta autem historica particularia sunt per hic & nunc determinata, & Philosophus in 1. metaphysic. dicit, quod ex multis particularibus similiter acceptis experientia fit, hoc est, experimentalis cognitio. Et ibidem post pauca dicit: Universale artis & scientiae principium est.

2. Secundo obicitur ex consideratione eius de quo est. Est enim de trinitate personarum in una natura, & diversitate naturarum in una persona Christi, & effectibus istorum. Cum enim intellectus noster possibiliter sit, non potest accipere scientiam, nisi per propositiones primas, quas habet apud se, & a nullo accipit. Doctore, quibus tanquam instrumentis de potentia ducitur ad actum, & contrarium illis nihil accipit, sicut est de quolibet affirmatio vel negatio vera, & quod nomina & voces non significant infinita, & huiusmodi quae ponit Arist. in 4. prima philo-  
*D. Alb. Mag. 2. Part. sum. theologia.*

philoz. Inter has autem est, quod una natura simplex per esse numeratur in diversis hypostasibus, & quod diversarum naturarum substantia & potentia & proprietate differentium, diversae sunt hypostases, & quod non est idem corruptibile & incorruptibile, sicut & probat Aristot. in 1. de ca. & mun. Si enim potentia semper essendi in eodem subiecto sit cum potentia corrumpendi, sequitur quod idem subiectus erit, & non erit aliquando, quod est impossibile. Ista ergo principia quae intellectus apud se habet, non permittunt quod scientia generatur in ipso vel de fide Trinitatis & unitatis, vel de fide incarnationis & passionis, vel de fide resurrectionis & ascensionis: quae potissima sunt in scientia theologiae. Ergo videtur, quod scientia theologica non sit scientia.

3. Tertio arguitur ex hoc, quod tres sunt acceptiōnis partes, ut dicit Philosophus. Ex probabilibus enim opinio. Ex credibilibus fides, & haec etiam innata rationibus ex probabilibus nascitur. Ex intelligibilibus autem generatur scientia. Cum ergo facta Scriptura ex credibilibus sit, videtur quod non sit scientia de theologicis, sed fides. Vnde Aug. 14. de Trinitate. cap. 1. Non quicquid sciri ab hominibus potest in rebus humanis huic scientiae tribuo, ubi plurimum superuacuae vanitatis & noxiae curiositatis est, sed illud tantum modo quo fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. Videtur ergo, quod de theologicis sit fides & non scientia.

4. Quarto: quia dicit Rich. de sancto Victo. quod fides est supra opinionem, & infra scientiam veritatis. Videtur ergo, quod de credibilibus non sit scientia, sed aliquid infra scientiam.

5. Quinto: quia si scientia est, evacuat meritum fidei. Dicit enim Grego. in hom. sua paschali, quod fides non habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum. Et cum omnis scientia quae est in nobis, ex humana ratione sit, videtur quod doctrina fidei non sit scientia.

6. Sexto arguitur ex hoc quod dicit Boetius & Ptolemaeus in almagesto in principio, quod quaedam propter nimiam suam perfectionem perfectio intellectus intelligibilia non sunt, ut Deus, & substantiae separatae. Sed de quibus non est perfectus intellectus, non generatur perfecta scientia. Et hoc confirmat Dionys. de di. no. cap. 1. dicens, quod cum ad divina venimus, perfectam invenimus irrationabilitatem. Et hoc est etiam quod dicit Philosophus in lib. de causis, quod prima causa est super omne nomen, & super omnem rationem, & nunquam sufficitur linguae ad  
A 3 natra



narrationem eius, propter excellentiam esse eius.  
1. ad Tim. 6. Habitat lucem inaccessibilem.

sed contra

CONTRA hoc est, quod illud quod scitur ex primo, verius scitur quam id quod scitur ex aliquo secundorum: sed quod scitur per inspirationem, scitur ex primo: ergo verius scitur quam aliqua alia causa.

2. Adhuc, Quod scitur ex immobilibus & immobilissimis, verius scitur quam quod scitur ex mobilibus vel minus immobilibus: quod autem per reuelationem scitur, ex immobilissimis scitur: ergo illa verissimè scientia est.

Solutio.

SOLVITIO. Ad hoc dicendum, quod theologia verissima scientia est, & quod plus est, sapientia: eo quod per altissimas causas est, quas difficile est homini scire: talia enim cognoscit Philosophus dicit esse sapientem in primo primæ philosophiæ: & talem scientiam vocat sapientiam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod scientia theologiæ de particularibus est, non quia sit in particularibus particulariter consideratis, sed quia scientia est secundum pietatem, ut dicitur ad Titum 1. & informans ad fidem meritum & operam. Talis autem scientiæ perfectio vltima in operibus particularibus particulariter operantibus est. Adhuc autem: quia talis scientia magis creditur eis qui talia amant opera & faciunt, quam propter persuasionem, ut dicit Philosophus in 9. lib. ethi. Adhuc arguitur: quia in particularibus proposita, plures qui secundum sententiam iudicant, instruit & informat ad pietatem: ideo in libris suis in particularibus proponitur. Unde Hieron. in proemio suo galeato. cap. 7. Nolo ut offendaris in Scripturis sanctis simplicitate & quali vilitate verborum, quæ vel vitio interpretum, vel de industria sic prolata sunt, ut rusticam concionem facilius instruerent, & in vna eademque sententia aliter doctus, aliter sentiret in doctus. Singulare enim potentia vniuersale est aliquando: quia sicut in vno similiter se habet in omnibus aliis. Propter quod sequitur, si anima Petri est immortalis: ergo anima omnis hominis. Et similiter, si fides, spes & charitas in Abraham accepta est, in omnibus hominibus accepta erit. Et si reuelatum à Spiritu veritatis in vno verum est, in omnibus verum erit. Propter quod particularia sacre Scripturæ potentia vniuersalia sunt, ut ex ipsis sicut ex vniuersalibus arguatur. Si enim semel interpositio terræ, recto diametro semel faciat eclipsim, sequitur quod semper facit. Sic igitur & hæc de causa theologia in particularibus proponitur, cum tamen verissime scientia sit vniuersalis. Quod autem quidam hic distinguunt, quod quatuor modis dicitur vniuersale. Prædicatione scilicet, quod de pluribus potentia vel actu vel utroque modo prædicatur, ut homo, domus heptangula, quæ fortè nunquam fuit, sed tamen esse potuit, ut dicit Auicenna. Et sol qui vniuersale est, quamvis non nisi de vno actu prædicatur. Secundo modo vniuersale est, ut dicunt, quod exemplariter ad multa refertur, ut sigillum, & actus exemplaris Sanctorum. Tertio modo vniuersale est significando ad multa reatum, ut mors Abel ad mortem Christi in se & in omnibus martyribus suis. Propter quod dicitur Apoc. 13. Agnus qui occisus est ab origine mundi. Quarto modo dicunt vniuersale esse causando ad multa reatum, sicut

prima causa vniuersalis dicitur esse. Hæc quidem bene dicta sunt, quamvis ad propositum nihil: quia scientia non est de vniuersalibus exemplificando, vel significando, vel causando, sed prædicando tantum. Et quod dicit August. quod talia semper creduntur, & nunquam intelliguntur, intelligitur de gestis humanis, in quibus non sicut in vno, sic in omnibus aliis est.

AD ID quod secundo obicitur, dicitur quod non sicut intellectus perficitur luminibus & eleuatur: & ex lumine quidem connaturali non eleuatur ad scientiam Trinitatis & incarnationis & resurrectionis. Ex lumine autem fluente à superiori natura, ad supermundana eleuatur, quæ potentia sola diuina & voluntate sunt, ut dicit Chry. Et his lumine desuper fluente assentit: & certius ea scit, quam ea quæ ex lumine sibi connaturali accipit.

AD ID quod tertio obicitur, dicendum quod sunt credibilia quæ intelligibilia esse non possunt, sicut gesta humana, quæ potentiam vniuersalitatis non habent. Et hæc non generant nisi opinionem, vel fidem, non secundum quod fides est virtus, sed secundum quod dicit Philosophus in 3. de anima, opinio innata rationibus sit fides. Et sunt credibilia quæ per inductionem luminis superioris sunt intelligibilia: & hæc faciunt certissimam scientiam. Isaie 7. secundum translationem 70. interpretum, Nisi credideritis, non intelligetis. Et Dionys. lib. de diu. no. cap. 7. quod fides est lumen locans credentes in prima veritate, & primam veritatem in ipsis immobilibus. Et ideo sub lumine illius accipitur quod sub lumine naturali non potest accipi. Dicit enim Boet. quod quicquid potest potentia inferior, potest superior & amplius.

AD QUARTUM dicendum, quod R. vocat opinionem omne id quod humana æstimatione vel ratione acceptum est: scientiæ vero veritatis id solū quod in visione Dei facie ad faciem perspectum est. Et sic verū est, quod fides est mediā inter opinionem & scientiam veritatis. 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Sed secundum quod scientia est acceptio veritatis per certas rationes & immobiles de credibilibus fidei, potest esse & est vera scientia.

AD QUINTUM dicendum, quod si esset ex humana ratione, teneret obiectum: nunc autem quia ex rationibus fidei est, non tenet. Et quod dicitur, quod omnis nostra scientia est ex humana ratione, falsum est, nisi intelligatur humanitas non diuinitus accepta.

AD SEXTUM iam patet solutio. Perfectissima enim lumine humani intellectus non perfecte intelliguntur, lumine autem superioris nature verè possunt intelligi & perfecte, perfectione viæ, & non partiæ, nisi paucis, ut Paulo in capto hoc concessum fuit per privilegium speciale. Iob 36. Omnes vident eum: vnusquisque intuetur procul. 1. ad Cor. 13. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. Ex his patet, quod credibile tribus modis se habet ad intellectum, ut dicit August. in lib. 83. questionum. quæ. 47. Impossibilitè, ut in gestis hominum, quæ semper creduntur & nunquam intelliguntur. Antecedenter, ut in gestis diuinis, quæ non intelliguntur nisi prius credantur. Consequenter, ut in rationibus disciplinabilibus, quæ mox ut intelliguntur, statim creduntur.

QUEST

QVÆSTIO II

Quid sit theologia secundum definitionem?

Secundo queritur, Quid est theologia per rationem definitam? Et dicit August. lib. de Tri. 14. c. 1. quod theologia est scientia quæ est de rebus ad salutem hominum pertinentibus. Item ibidem dicit: Non quicquid sciri potest ab hominibus in rebus humanis, vbi plurimum est superuacue vanitatis, aut noxiæ curiositatis, huic scientiæ tribuo: sed id solummodo quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, & roboratur. Ex quo accipitur, quod theologia scientia est, ea quæ sunt ad fidem generandam, nutriendam, roborandam considerans.

Contra primam hanc definitionem obicitur sic. Theologia de multis est, quæ non directe ad salutem hominis pertinent, quæ in diuersis narratur historiis. Ergo non tantum est de his quæ ad salutem hominis pertinent.

2. Adhuc, De peccatis est, quæ ad salutem hominis non pertinent, sed potius impediunt, non ergo est de his quæ ad salutem hominis pertinent tantum.

Contra secundam verò definitionem obicitur: fides enim saluberrima in quantum fides, gignitur per miracula, & in quantum saluberrima, informatur per charitatem. Secundum hoc ergo tota theologia esse debet de miraculis & charitate: quod manifestè falsum.

2. Adhuc definitio & nomen per implicitum & explicitum idem dicunt: nomen autem theologiæ non dicit nisi sermonem vel rationem de Deo ergo videtur, quod in definitione non plus debeat contineri: non ergo debet poni, quod sit de his quæ ad salutem hominis pertinent.

3. Adhuc, Dicit August. lib. 2. de libero arb. cap. 18. quod virtus est bona qualitas mentis, quæ recte videtur, quæ nemo male vitium, quem Deus operatur in nobis sine nobis. Secundum hoc ergo theologia non esset nisi de Deo in quantum gignit in nobis virtutes: nihil enim gignit in nobis virtutes nisi Deus.

Solutio.

SOLVITIO. Adhuc & similia dicendum quod sicut dicitur ad Tim. 1. theologia scientia est secundum pietatem, hoc est, quod non est de se habili simpliciter ut scibile est, nec de omni scibili, sed secundum quod est inclinans ad pietatem. Pietas autem, ut dicit August. cultus Dei est, qui perficitur fide, spe, charitate, oratione, & iusticiis. Et hoc modo theologia scientia est de his quæ ad salutem pertinent: pietas enim conducit ad salutem. Hoc etiam modo est de his ex quibus fides generatur, nutritur, & roboratur in nobis quantum ad aduersum primam uersionem. Aduersus est prima ueritas propter se & super omnia: si- cut in actu. Hanc autem aduersam inducit quædam generant, sicut auditis operum & miraculorum, sicut in scripto, sicut in factis Sanctorum, sicut eorum in iudiciis & patris malorum, sicut in mundi constitutione, lapsu hominis, in recreatione & glorificatione Sanctorum. Rom. 10. Fides est ex auditu: auditis autem ex verbo Christi. Hæc etiam sepius meditata fidem nu-

trium ut calefaciat, & confortant ut audentibus resistat. Et de omnibus his in quantum huiusmodi sunt, theologia est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut dicit Arist. nihil prohibet vnam scientiam esse plurimum, velut amborum tinium: vnus tanquam finis, alterius tanquam eius quod est ad finem. Et ideo theologia est de his quæ ad salutem pertinent ut finis: de multis autem aliis est ut inclinantibus ad pietatem quæ ducit ad finem: & hæc in theologia describuntur.

AD ALIUD dicendum, quod de peccatis est theologia, in quantum per fugam eorum inclinant ad pietatem, sicut medicina de agri- tudinibus est, docens perseverare corpora ne agri- tudinem incidant: si agra sint, docet quibus antidotis ab agri- tudine purgentur & libentur. Et hoc modo theologia tractat de peccatis & remediis peccatorum.

EX HIS facile patet respondere ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod theologia nomine ipso non dicit nisi rationem vel sermonem de Deo: sermo autem de Deo debet esse determinatiuus Dei, non secundum esse & substantiam tantum, sed secundum quod est principium & finis eorum quæ sunt: quia aliter imperfectè cognoscitur. Non autem est principium & finis nisi per ea quæ ad exitum rerum ab ipso & ad reductionem rerum ad ipsum pertinent: & hæc sunt quæ pertinent ad salutem hominis. Et per hoc patet solutio.

Ad hoc quod obicitur, quod solus Deus operatur fidem in nobis & virtutes, dicendum quod licet solus efficienter operatur dando gratiam preuenientem & subsequenter in virtutibus tamen multa sunt quæ inducunt & inclinanc ad hoc cooperantur ex parte nostra, secundum quod fides est ex auditu interiori vel exteriori.

Ex his accipitur, quod theologia scientia religiosa est, secundum quod Tullius in fine primæ rhetoricæ religionem definit, dicens, quod religio est quæ curam ceremoniarumque cuidam nature quam superiorem vocant, affert. Patet etiam, quod est scientia, secundum quod sanctitatem in libro de bonis laudabilibus definit Aristot. dicens, quod sanctitas est scientia scire faciens quæ ad Deum iusta sunt. Sap. 10. Dedit illi scientiam Sanctorum.

QVÆSTIO III.

De quo sit theologia ut de subiecto?

Tertio queritur, De quo sit ut subiecto? Et de hoc sunt quatuor positiones. Vna est August. in lib. 1. de do. Chri. cap. 1. quæ sequitur Magister in sententiis quæ est, quod qui diligenter legit consuetudinem nouæ & veteris legis, inueniet tam citra res & signa verbarum.

Secunda est Hugonis de san. Vi. in lib. sent. suarum, quæ dicit, quod materia diuinarum Scripturarum sunt opera reparationis: aliarum verò scientiarum materia sunt opera conditionis.

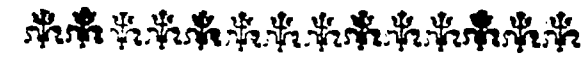
In principio autem Glosse Psalterij dicitur, quod nihil est in Scriptura diuina, quod non ad Christum vel Ecclesiam pertineat. Ergo caput &



corpus, sponsus & sponsa, Christus & Ecclesia subiectum sunt sacre Scripturæ, hoc est, totus Christus integer.

Alia positio est, quod Deus sit subiectum sacre Scripturæ, sicut & per nomen significatur quo theologia vocatur.

De istis ergo positionibus queritur. Et principaliter quidem queritur de subiecto. Sed quia per subiectum scientia est una vel plures, secundo queritur, utrum theologia scientia sit una vel plures: & qua unitate est una, si una est? Item ex subiecto habet quod sit practica vel theoretica. Adhuc ex subiecto habet quod sit vniuersalis vel particularis. Et ideò quarto queritur, utrum vniuersalis vel particularis est scientia?



## MEMBRUM I.

De subiecto theologie secundum quatuor positiones assignatas.

In 1. dist. 1. art. 1.

**P**RIMUM ergo inter hæc est querere de subiecto. Et querimus primo de positione August. qui dicit res & signa esse subiectum. Hoc enim probatur sic: iam enim habitum est, quod theologia est scientia de his quæ ad salutem hominis pertinent: ergo erit de his quæ salutem faciunt effectiue, & sunt obiecta salutis, & de his quæ ad salutem disponunt, & de ipso homine percipiente salutem secundum quod quod salutis est perceptibilis. Erit ergo de rebus quibus fruimur tantum, in quibus salutis est complementum. Et erit de vtilibus disponentibus ad hoc. Et hoc dupliciter, scilicet ex parte intellectus, & ex parte affectus. Ex parte quidem intellectus significando vt signa. Ex parte autem affectus vt disponentia ad salutem per se vel per accidens in recessu à malo, vel in accessu ad bonum: & hæc sunt vtilia. Et hæc ratione dixit August. quod tota theologia versatur aut circa res quibus fruendum est, quæ sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus; aut circa res quibus vtendum est, significando vel disponendo ad salutem: aut circa res fruentes vel vtentes, quæ sunt salutis perceptibiles, vt homo. Sic enim signum ad rem vtilem reducit, secundum quod vti est, vt dicit August. aliquid in facultatem voluntatis assumere, & ad aliud referre significando vel disponendo.

Lib. 1. de doct. Ch. 1. dist. 1. art. 1.

Sed contra hanc opinionem videtur esse, quod signa & res non videntur esse ordinabilia sub vno genere subiecti. Vnde in aliis scientiis scientiæ de signis vt de sermonibus, distinguuntur à scientiis de rebus. Sermotionales enim à realibus scientiis distinguuntur. Ergo videtur, quod in ista scientia non possit esse vna scientia de rebus & de signis.

2. Adhuc, Signa valde multiplicia sunt: quædam enim sunt signa per allegoriam, quædam vero per modum sacramentalem: & illa in vna parte scientiæ non continentur: alia enim scientia sacramentalis est, & alia symbolica. Et ita videntur, quod res & signa materia non possunt esse sacre Scripturæ.

3. Adhuc, Res valde amplè accepta est secundum quod ad vnam scientiam non videtur posse

reduci. Res enim quibus vtimur & fruimur, omnia continent: omnibus enim quot sunt in celo & in terra vtimur vel fruimur: ergo videtur, quod theologia sit de omnibus: & consequenter tuncaliis scientiis non indigeremus.

Contra positionem secundam, scilicet Hugonis sic obiicitur: Statim in principio Gen. theologia est de operibus conditionis: ergo non videtur materia sacre Scripturæ tantum esse de operibus reparationis.

2. Adhuc, Sacra theologia est de causa operum conditionis & reparationis: non ergo videtur, quod sit de operibus reparationis tantum vt de subiecto.

Contra positionem tertiam sic obiicitur: quia multa sunt in sacra Scriptura quæ nec de Christo sunt, nec de Ecclesia, sicut quod Deus creauit in principio celum & terram, quod diluuium indutum est, quod linguæ diuise sunt, & alia multa quæ de cælis, elementis, & Angelis scribuntur. Videtur ergo, quod totus Christus non sit materia sacre Scripturæ.

2. Præterea mali siue in via, siue in inferno, & diabolus, non sunt de capite, nec de corpore: & tamen de illis etiam sub differentiis eorum in sacra Scriptura determinatur.

Contra quartam positionem obiicitur per hoc, quod multa tractantur in sacra Scriptura quæ non sunt Deus, nec de Deo probantur vt de subiecto.

2. Adhuc quia dicit Boëtius in lib. de Trin. quod Deus subiectum esse non potest: ergo non potest esse subiectum theologie.

**S**OLUTIO. Ad hæc & similia dicendum, quod subiectum in scientiis tripliciter assignatur, scilicet quod principaliter intenditur & in principali parte scientiæ, sicut Deus dicitur esse subiectum primæ philosophiæ, quia in principali parte eius de Deo intenditur & de substantiis diuinis quæ separatae sunt, à quo etiam ab antiquis Philosophis theologia vocabatur, denominatio enim debet fieri ab vltimo & optimo. Secundo modo assignatur subiectum in scientiis, de quo & de cuius partibus probantur passionibus: sicut ens subiectum esse dicitur primæ philosophiæ, quia vnum & multa, potentia & actus, & ens necesse & ens possibile probantur de ente. Tertio modo assignatur subiectum scientiæ, circa quod est contentia eius propter bonitatem & claritatem doctrinæ, & talia sunt quæcunque sunt administrantia ad subiectum primo modo vel secundo modo dictum, per quæ declaratur in prima vel in secunda intentione subiectum, sicut prima philosophia est circa positiones antiquorum, & circa principia demonstrabilium, & circa vno modo vel multipliciter dicta, & etiam circa definitiones secundum se, vel physicam, & circa principia definitionis vtriusque. Et in omnibus generalibus scientiis hanc triplicem subiecti determinationem necesse est esse. Dicimus igitur, quod si assignetur subiectum theologie secundum quod principaliter est intentum, & propter quod cognoscendum tractatur de omnibus aliis, Deus est subiectum theologie, & ab ipso denominatur. Si vero dicitur subiectum secundo modo de quo probatur passionibus, & quod per passionibus determinatur, Christus & Ecclesia est subiectum, vel Verbum incarnatum cum omnibus sacramen-

Solutio.

tis quæ perficit in Ecclesia. Et hoc est idem dicere, quod opera reparationis sunt subiectum: hæc enim de capite probantur vt de influente, de Ecclesia autem vt de eo cui influuntur. Et hæc declarant Deum prout est res qua perfecte quis fruatur. Si vero tertio modo assignatur subiectum, prout subiectum est circa quod vt administrans ad hoc, est sacra Scriptura: tunc sacra Scriptura habet res & signa.

Ad id ergo quod primo contra hanc positionem obiicitur, dicendum quod alia scientiæ considerant signa secundum principia quæ signa faciunt esse signa, & non secundum principia secundum quæ signa sunt signata: & ideo diuisa est consideratio signorum à signatis. Theologia autem considerat signum sub ratione vtilis rei, & ideo in generali consideratione signum comprehendit cum re: & si distinguit ab ipsa particulari consideratione, hoc facit, quia particularis consideratio scientiam secundum se in species non diuidit.

Ad aliud dicendum, quod theologia hoc modo est de omnibus, non sub ratione diuisa qua differunt singula, sed sub vna ratione, quæ est vtile esse significando vel disponendo ad id quo fruendum est. Et sic non sequitur, quod non indigeamus aliis scientiis: illæ enim tractant de rebus secundum differentias essentielles quibus differunt ab invicem.

Ad id quod obiicitur contra secundam opinionem, iam patet solutio. Sacra enim theologia non est de operibus conditionis nisi vt de subiecto circa quod: accipit enim ea vt administrantia per modum signi vel vsus ad id quo fruendum est, & ad opera reparationis vel reparationis, quæ de Christo & Ecclesia demonstrantur. Non enim optimè sciretur qualiter homo reparatus est, nisi sciretur quantus & qualis fuit lapsus eius. Quantitas autem lapsus nesciretur bene, nisi sciretur à quo lapsus est: hoc enim scitur ex hoc, quod ostenditur bonum eius in quo conditus est in seipso & omnibus quæ creata sunt propter ipsum: & sic inducitur de opere conditionis & creationis mundi.

Ad aliud dicendum, quod est de causa conditionis & reparationis: sed causa non sufficienter innoscitur secundum hoc quod causa est, nisi per opera siue effectus: & ideo oportet, quod in sacra Scriptura etiam de operibus tractetur conditionis & reparationis. Et sic Christus vt causa & materia & vt finis est sacre Scripturæ. Iam enim ante diximus, quod non est inconueniens, quod materia circa quam sit & efficiens & finis in quibusdam, licet inconueniens sit in materia ex qua. Sic prima fidei veritas materia est circa quam & efficiens & finis.

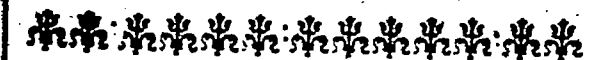
Ad id quod contra tertiam positionem obiicitur, dicendum quod sacra Scriptura de illis agit secundum tertium modum accipiendi subiectum. Administrantia enim sunt ad iudicium Dei cognoscendum, & sic per modum signæ inclinantis ad opera reparationis & ad res quibus fruendum est.

PER IDEM patet solutio ad sequens. Malum enim detestationis sui fugam inducit, & accessum ad bonum: & sic consideratur in scientia quæ secundum pietatem est.

Ad id quod contra quartam positionem

obiicitur, dicendum quod Deus est subiectum in primo modo sumendi subiectum: & quæcunque alia in sacra Scriptura tractantur sunt de subiecto tertio modo dicto, & assumuntur vt administrantia ad cognitionem ipsius.

Ad aliud dicendum, quod dictum Boëtij intelligitur, quod Deus in genere causæ non potest esse subiectum. Est enim in genere causæ efficientis, formalis, & finalis, quæ nunquam in eandem rem coincidunt cum materia subiecta. Intelligitur etiam, quod in genere entis non potest esse subiectum. Subiectum enim in genere entis est substantia, vel naturæ essentiali, vel accidentali: & si primo modo esset subiectum, esset in ipso vniuersale & particulare: quod est inconueniens. Si secundo modo, esset in ipso accidens, & esset mutabilis: quod iterum esset inconueniens. Sed non intellexit Boëtius, quin posset esse subiectum de quo multa probantur, quæ per modum relationis & attributionis continentur ei: talia enim multa etiam Philosophi probauerunt de Deo, sicut quod sit simplex, & æternus, & principium, & huiusmodi alia quæ de ipso vt de subiecto probata sunt.



## MEMBRUM II.

Utrum theologia sit scientia vna, vel plures, & qua unitate sit vna si vna est?

Vt hoc secundo queritur, utrum theologia sit vna, vel plures, & qua unitate sit vna si vna est? Videtur, quod non sit vna. Dicit enim Aristot. in 1. poste. quod vna scientia est, quæ est vnius generis subiecti. Est est sensus, quod vna scientia est de vno subiecto in genere, ad cuius ambitum prædicationis reducuntur omnia quæ sicut partes sunt in totalitate subiecti. Sicut geometria de quantitate continua est, ad cuius communitatem omnia reducuntur quæ considerat geometria. Et sic arithmetica vna scientia est, quæ est de numeris. Et non tantum hoc est in rebus, sed etiam in logica, quæ de syllogismo est & partibus syllogismi, ad cuius formam omnes alia rationes reducuntur. Ad vnum autem tale commune res & signa reduci non possunt, nec Christus & opera reparationis. Crucifixio enim & mors passionis sunt: Resurrectio vero & ascensio actiones: actio vero & passio ad vnum commune genus non reducuntur. Similiter caput & corpus & actiones capitis & corporis in vno communi genere non continentur cum passionibus eorundem.

In 1. dist. 1. art. 3.

2. Adhuc, Deus in nullo genere est, nec genus alicuius rei. Quæ ergo tractantur in sacra Scriptura, ad nullam vnam genus reduci possunt. Ergo sacra Scriptura vna scientia non est.

3. Adhuc, Etiam signa reducuntur ad res, secundum quod res dicitur ens raturum: tamen res vtilis & fruibilis ad vnum genus nullo modo possunt reduci, eo quod fruibile nec genus est, nec cum aliqua re in vno genere. Relinquitur ergo, quod de fruibili & vili non potest esse vna scientia.

In

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius est, quod Sancti loquuntur de theologia sicut de scientia vna. Dicit enim August. lib. de Trinit. 14. quod sacra Scriptura est de his quæ ad salutem hominis pertinent.

Adhuc, Si non est vna, sequitur quod est plures: & sic sunt plures theologiæ, subiectis passionibus & principiis à seinuicem diuisæ.

*Solutio.* SOLVTIO. Ad hoc dixerunt quidam, quod omnia quæ tractantur in sacra Scriptura sub vna ratione stant, quæ est reuelabile esse: & sic de ipsis est sacra Scriptura vt vna. Et quod hoc falsum sit, statim patet. In sacra enim Scriptura tractatur de hiis, parabolis, moribus, & potentiis animæ: & non secundum quod accipiuntur per reuelationem. Adhuc autem de Deo secundum quod via rationis inuestigatur: quæ quamuis communi nomine reuelatio vocatur. Rom. Deus enim illis reuelauit: tamen hæc scientia non est forma vniuersalis vel scibilia sub vna forma coarctans: alioquin omnis scientia esset vna scientia. Dicitur enim Ambr. & ponitur 1. Corinth. 12. super illud, Nemo potest dicere, Dominus Iesus nisi in Spiritu sancto: quod omne verum à quocumque dicatur, à Spiritu sancto est. Adhuc, Forma quæ vnit scientiam secundum Aristot. forma est quæ subiectum facit vnum & solium & totam causam passionis, ita quod passio per se vel sub diuisione dicitur de subiecto per se & de omni totalitate subiecti & temporis & secundum quod ipsum, sicut triangulus rectilineus subiectum est eius quod est habere tres angulos æquos duobus rectis & conuenit omni triangulo per se & semper & secundum quod ipsum. Nisi enim talis forma vniat subiectum, omnia quæ demonstrantur de subiecto, demonstrarentur per accidens. Reuelatio autem siue reuelabilitas non est forma sic vniens ea quæ in sacra Scriptura determinantur. Reuelatio enim non est aliquid ponens in eo quod reuelatur, sed in eo cui fit reuelatio. Ergo nihil est dicere, quod ab vnitare reuelationis vna dicatur scientia.

Alij vero dixerunt, quod non oportet ita strictè quærere subiectum in sacra Scriptura, eò quod est scientia generalis, omnia quodammodo considerans. Contra quos obicitur: quia in metaphysica, quæ scientia generalis est, talis requiritur vnitatis subiecti. Nisi enim talis sit, proculdubio quocumque de subiecto ostenduntur, per accidens ostentantur, siue superiora, siue inferiora sint subiecto. Sicut habere tres angulos, per accidens ostenditur de isoscele, eò quod accidit triangulo isoscele esse: & per accidens de figura, quia accidit figuræ triangulum esse. Et hæc vnitatis requiritur in metaphysica sicut in aliis scientiis.

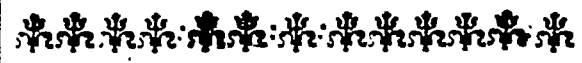
Hæc autem quæ concludunt de necessitate, concedimus, dicentes quod theologia vna est scientia ab vnitare formæ vnum facientis subiectum, secundum quod substat & causa est passionum quæ determinantur de subiecto, quod secundum primam intentionem subiecti dicitur. Iam enim habitum est, quod signum refertur ad vtile: vtile autem refertur ad fruibile. Dicit enim Philosophus, quod vbi vnum propter alterum, vtrouique vnum. Et est sensus, quod finis non aliud quam finis inspicitur & quæritur & in seipso & in eo quod est ad ipsum: & sic vtrouique quæritur finis: & sic in vtili quæritur fruibile, & stat

sub forma fruibilis. Et hæc vnitatis non est generis, nec speciei, sed principij: quod simpliciter est in vno & in aliis secundum modum quo respiciunt in ipsum per analogiam vnicuique determinatam: & talis vnitatis est primæ philosophiæ & theologiæ.

AD PRIMVM igitur dicendum, quod cum dicit Philosophus, quod vna scientia est quæ est vnius generis subiecti, intelligitur vnum genus in communi ad vnitatem generis & vnitatem proportionis siue analogiæ. Vnitatis enim generis facit vnitatem scientiæ specialis: vnitatis autem analogiæ facit vnitatem scientiæ communis.

AD ALIVD dicendum, quod licet Deus in nullo genere sit prædicabili cum aliquo, eò quod nec est genus, nec est species, nec particulare: est tamen in multis sicut per analogiam communibus. Tale enim commune in vno simpliciter est, & in aliis non nisi modi eius, qui sunt extra ipsum, & realiter sunt in his quæ respiciunt ad ipsum. Et sic in forma fruibilis est vtile & signum, & in forma causæ est & opus conditionis & opus reparationis: nihil enim quæritur in eo quod est ad finem, nisi finis.

AD ID quod in contrarium obiectum est, concedimus. Solutiones etiam inductæ nullæ sunt sicut de necessitate probatum est. Per hoc patet solutio ad totum.



MEMBRVM III.

*Vtrum theologia sit scientia practica vel theoretica?*

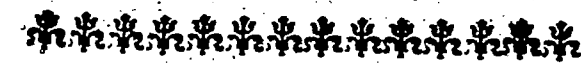
DEINDE quæritur iuxta idem, Vtrum sit scientia practica vel theoretica: hoc enim à modo subiecti habet determinare. Dicit autem Aristot. in 1. de anima; quod practiciæ scientiæ stant ad opus, speculatiuæ autem ad causam & ad verum. Ista autem scientia ad opus stat sicut ad vltimum perfectiuum Iac. 1. Non auditor verbi tantum, sed factor operis hic beatus in facto suo erit. Videret ergo, quod id ad quod stat Scriptura, factum sit & opus: ergo practica est.

Adhuc, In operibus traditur, & in historicis, & in parabolicis, & præceptis legalibus, & in Euangeliis, & prophetis, & epistolis Apostolorum: omnes enim illæ admonitoriæ sunt & exhortatiuæ ad opera. Adhuc, Ad Titum 1. Secundum fidem electorum Dei & agnitionem veritatis quæ secundum pietatem est. Ergo theologia non est veritatis vt veritatis, sed veritatis vt est inclinatio ad pietatem: stat ergo ad opus, & non ad verum: videtur ergo, quod practica sit.

IN CONTRARIUM huius videtur esse, quod sacra doctrina est de Deo & operibus eius, in quibus opus nostrum non requiritur, sed requiritur verum quod est in eis. In omnibus autem practiciis siue liberalibus siue mechanicis opus nostrum requiritur: videtur ergo, quod hæc scientia sit theoretica & non practica.

SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quod in veritate sacra Scriptura practica est, & stat in opere virtutis vel theologiæ vel cardinalis: quia si etiam

etiam verum in re fruibili vel vtili inquirat, hoc ipsum refert ad affectum, vt scilicet in fide vel in eo quod succedit fidei fruatur per affectum vel intellectum affectuum summa veritate, per speciem vel spei succedens summè beatificante, per charitatem summa bonitate. Historicè autem proposita & præceptiuè in lege & parabolicè ad opus refert meritum. Hymnicè autem vt in Plal. descripta, ad affectum refert pietatis: & veram quod inquirat, de Deo & operibus eius inquit, non vt verum simpliciter, sed vt summè beatificans, in quod referat totam pietatis intentionem in affectu & opere. Sicut etiam Arist. in 10. eth. felicitatem contemplatiuam determinat, vt ad finem ad quem referantur actus virtutum intellectualium & moralium & heroicarum: propter quod & ipsa quæ tractat de felicitate contemplatiua; moralis siue practica est sicut & ceteræ partes moraliæ scientiæ. Differt tamen ab aliis practiciis quæ Philosophus considerat. Aliæ enim practiciæ stant ad opus perfectum perfectione virtutis acquisitæ: ista autem stat ad opus perfectum perfectione virtutis infusæ per gratiam. Et per hoc patet solutio ad totum.



MEMBRVM IV.

*Vtrum theologia sit scientia vniuersalis, vel particularis?*

DEINDE iuxta idem quæritur quarto, Vtrum sit vniuersalis vel particularis scientia: Et videtur, quod vniuersalis. Est enim de vniuersali subiecto quod omnia comprehendit, & est de omnibus, sicut iam ante habitum est: quod autem de omnibus est, vniuersale est.

Adhuc Arist. in 2. primæ philosophiæ dicit, quod est scientia quæ considerat ens in quantum ens: & hæc est non vna de scientiis particularibus, sed est scientia vniuersalis. A simili ergo & ista vniuersalis est, quæ considerat omne ens.

Adhuc, Si particularis scientia dicitur à particulari subiecto, & vniuersalis ab vniuersali, videtur hæc esse vniuersalis, quia nihil relinquit quod non consideret siue in practiciis scientiis siue in theoreticis: hoc enim facere non potest nisi sub aliquo communi subiecto ad omnia.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius est, quod sicut ens particulare sicut in principio est in ente vniuersali, sic principia entis particularis sunt in principiis entis vniuersalis sicut in primis essentialibus ipsa, siue sint complexa, siue in complexa: incomplexa, sicut subiectum & passio: complexa, sicut dignitates & principia quæ sunt propositiones siue virtutes siue subiecto syllogismum ingredients. Sicut ergo omnes particulares scientiæ principia sua accipiunt à scientia vniuersali quæ est prima philosophia, sic à theologia accipiunt si ipsa est scientia vniuersalis: hoc autem falsum est: ergo theologia non est scientia vniuersalis.

*Solutio.* SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quod theologia propriè loquendo non est particularis, nec vniuersalis. Propriè enim vniuersalis est, quæ est e ente quod vniuersale est essentialiter omnibus.

Particularis autem, quæ est de aliqua specie entis siue parte eius per formam substantialem coarctati sub ente communi sicut sub principio, & non sub genere. Theologia autem non de ente est vt ens est, nec de partibus entis est vt entis partes sunt: sed est de ente determinato per formam analogiæ ad id quo fruendum est, & de partibus eius secundum quod specialem habet analogiam ad illud. Et ideo non simpliciter est vniuersalis vel particularis, sed quodammodo vniuersalis & particularis, sicut & ethica quæ quodammodo de omnibus est & moralibus & fortuitis, vt de potentia, & diuitiis, & partibus vtriusque istorum, prout organice vel condecoratiuè ad felicitatem ciuilem faciunt. Quia enim in ratione speciali de omnibus est, propter hoc non potest esse scientia vniuersalis. Et quia hæc ratio specialis omnibus applicabilis est per modum diuersum signi vel vtilis vel fruibilis, idèd propriè particularis esse non potest: propter quod etiam aliæ scientiæ ab ipsa principia sua accipere non possunt: non enim considerat id quod commune essentialiter omnibus particularibus est per principia essentialia, sed per analogiam, secundum quod dictum est.

QVÆSTIO IV.

*Vtrum theologia sit scientia ab aliis scientiis separata?*

QVARTO secundum ordinem primæ diuisionis quæritur, Vtrum ab aliis scientiis separata sit? Et videtur, quod non. Si enim theologia dicitur scientia à Deo, à nulla separata est per hanc differentiam. Eccl. 1. Omnis sapientia à Domino Deo est, & cum illo fuit semper. Si vero dicitur theologia, quia est de Deo, à prima philosophia separata non est, quæ est de Deo in potissima parte eius. Si verò dicitur theologia, quia reuelata à Deo, iterum per hanc differentiam à nulla separatur philosophica scientia. Rom. 1. Quod notum est Dei, manifestum est illis, Philosophis scilicet: Deus enim illis manifestauit. Ergo quicquid sciunt Philosophi de Deo, manifestante & reuelante Deo didicerunt. Si dicitur theologia Spiritu sancto inspirata, iterum per hanc differentiam non separatur. 1. ad Cor. 12. Ambrosius in Glossa, Omne verum à quocumque dicatur, à Spiritu sancto est.

Adhuc, Subiecto non separatur ab aliqua: agit enim de moralibus, intelligibilibus, naturalibus, & multis disciplinalibus in mensuris templi, & numeris musicis quos ponit. Ex his ergo videtur non ab aliis separata, & vltimus quod sit superflua, cum per partes tradatur in aliis.

IN CONTRARIUM est, quod omnis humana scientia acquisita est: diuina autem per reuelationem accepta. Acquisitum autem & non acquisitum separata sunt.

Adhuc, Omnis scientia humana super experimentum fundatur. Vnde dicit Aristot. in 1. posteriorum, quod destructo sensu, destruitur scientia sensibilis illius sensus. Diuina autem scientia fundatur super fidem, & super fidei articulos. Ergo separata est ab omnibus aliis.

Adhuc 1. ad Cor. 2. Quam nemo principum-

*Sed contra.*



pum huius seculi cognouit. Glos. hoc est, Philo-  
sophorum. Separata est ergo à cognitione Phi-  
losophorum.

4 Adhuc, iam habitum est, quod alie scien-  
tiz sunt de operibus conditionis, ista autem de  
operibus reparationis: ergo separatæ sunt.

*Solutio.*

QVOD concedendum est, & dicendum,  
quod hæc scientia separatur ab aliis subiecto,  
passione, & principiis confirmantibus ratiocina-  
tionem. Subiecto quidem: quia in aliis scientiis  
subiectum est ens vel pars entis, à natura vel à  
nobis causatum, vt dicit Auicen. in principio suæ  
metaph. In theologia autem subiectum est frui-  
bile, vel reatum ad ipsum per modum signi vel  
utilis. Passione autem: quia quod in hac scientia  
de subiecto ostenditur, vel diuinum attributum  
est, vel ordinatum est ad ipsum: in aliis autem  
scientiis proprietas entis est à nobis vel à natura  
causata. Principio verò: quia quod in ista scien-  
tia probatur, per fidem quæ articulus est qui  
creditur, vel antecedens fidem, quod est scriptura,  
vel per reuelationem probatur vt principium.  
Quod autem in aliis scientiis probatur, probatur  
per principium quod est dignitas, vel maxima  
propositio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod om-  
nis quidem scientia est à Deo largiente: sed non  
sic ista scientia, sed à Deo reuelante per fidem.

AD SECUNDVM dicendum, quod prima  
philosophia de Deo est secundum quod substat  
proprietas entis primi secundum quod ens  
primum est. Ista autem de Deo est secundum  
quod substat attributis quæ per fidem attribuun-  
tur.

AD TERTIVM dicendum, quod duo  
sunt modi reuelationis. Vnus quidem modus est  
per lumen generale nobis. Et hoc modo reuela-  
tum est Philosophis: hoc enim lumen non potest  
esse nisi à primo lumine Dei, vt dicit Augustinus  
in libro de magistro. Et hoc optime probatum  
est in libro de causis. Aliud lumen est ad super-  
mundana contuenda, & hoc est eleuatum super  
nos. Et hoc lumine reuelata est hæc scientia.  
Primum reuelat in per se notis, secundum au-  
tem in fidei articulis.

AD QUARTVM dicendum, quod Amb.  
loquitur de influenza luminis connaturali, quod  
super esse verum fluit à spiritu veritatis, sicut à  
primo principio.

AD QVINTVM dicendum, quod licet ma-  
terialiter in aliis scientiis tractantur quæ tractan-  
tur in scientia diuina: tamen non sic tractantur:  
sed in eis tractantur vt ens, vel partes entis sub-  
stantes proprietatibus quæ fluunt ex essentialibus  
eorum. In ista autem scientia tractantur secun-  
dum relationem ad fruibile, & secundum quod  
substant proprietatibus quæ attribuuntur eis in-  
quantum talia sunt. Ex his vterius patet, quod  
hæc scientia non superfluit, sed valde necessaria  
est ad salutem. Ex illuminatione enim connatu-  
rali nobis non sufficient innotescunt quæ ad  
salutem necessaria sunt. Vnde omnibus aliis tradi-  
tis scientiis ista tanquam omnium perfectiua  
necessaria est, in qua supermundana illumina-  
tione innotescunt ea quæ ad salutem hominis  
pertinent.

QVÆSTIO V.

Quis sit modus proprius theologia?

QVINTO secundum diuisionem principalem  
de modo theologiæ proprio queritur. Et  
queruntur quatuor. Primo enim queritur, Si ha-  
beat modum scientiæ vel artis? Secundo, Si  
habeat modum certiorum aliis scientiis. vel non?  
Tertio, Si habeat modum argumentationis?  
Quarto queritur de quatuor modis eius qui assi-  
gnantur à Sanctis.



MEMBRVM I.

Utrum theologia habeat modum scien-  
tiæ vel artis?

PRIMO ergo queritur, Si habeat modum  
scientiæ vel artis? Et videtur, quod non.  
Omnis enim scientiæ modus definitiuus est, &  
diuisiuus, & collectiuus. Si enim ex prioribus  
manifestet, incomplezum secundum essentialiam,  
definitiuum habeat modum. Si autem ex poste-  
rioribus incomplezam manifestet perfectam,  
diuisiuum habeat modum. Si verò complexum  
declarare intendat, oportet hoc fieri colligendo  
terminos & propositiones ad formam syllogisti-  
cam; vel alterius ratiocinationis quæ ad syllogis-  
mum reducibilis est. Item cum ars sit factiuum  
principium cum ratione, vt dicit Aristo. in 6.  
eth. oportet, quod medium artis, vt ibidem dicit,  
sit ratio recta regulans opus: propter quod dicit  
Tullius, quod ars est collectio principiorum ad  
eundem finem tendentium: hoc quod rectam  
rationem vocauit, vocans principia: & hoc quod  
Aristo. vocat opus, vocans finem. Et hoc mo-  
do non procedit sacra Scriptura, sed potius hi-  
storice, vel parabolicè, vel etiam metaphoricè,  
vt dicit Diony. in lib. de cæl. hierarch. 2. cap.  
dicens, quod poetice procedit sub tegumentis  
metaphoricis. Videtur ergo, quod modus sacre  
Scripturæ nec scientialis, nec artificialis sit.

2 Adhuc, Metaphoricis siue transumptis vti  
peccatum est in scientialibus & artificialibus, vt  
dicitur 2. topic. Talibus autem maxime vtitur  
sacra Scriptura. Ergo videtur, quod non procedat  
scientialiter vel artificialiter.

3 Adhuc, Scientiæ & artis est procedere per  
sermone manifestos: sacra autem Scriptura tra-  
ditur in sermonibus mysticis & occultis: modus  
igitur sacre Scripturæ scientialis & artificialis  
non est.

QVOD concedendum est. Sicut enim ante  
diximus, sacra Scriptura cum sit scientia secun-  
dum pietatem & necessaria ad salutem, practica  
est: & quia practica est, & practice scientiæ stant  
ad opus, vt dicit Aristo. 1. de anima, eo quod  
opus conclusio est practice scientiæ, vt in 7. eth.  
dicit Aristo. propter hoc in particularibus operi-  
bus tradita est, vt quasi exemplariter rusticam  
instrueret concionem. Omnibus enim necessaria  
est ad salutem & sapientibus & insipientibus.  
Rom. 1.

*Solutio.*

Tractatus I.

Questio V. 13

Rom. 1. Sapientibus & insipientibus debitor sum.  
Et ideo modo qui competit omnibus tradi-  
bit. Modus autem scientialis & artis non om-  
nibus competens est. 1. ad Cor. 8. Non omnium  
est scientia. Tamen quia in particularibus latent  
theoriæ vniuersales, multæ à partibus pulcher-  
rimè extractæ sunt & scientialiter traditæ & arti-  
ficialiter in originalibus eorum, sicut patet in libris  
beatorum Diony. & August. Grego. & aliorum.  
Et sic fit quod dicit Hierony. quod in eadem sci-  
entia aliter doctus, aliter sentit indoctus: & ta-  
men vtrouique sentit ad edificationem. Vnde  
Greg. Sacra Scriptura stonius est, in quo agnus  
pedicat, & elephas natat: vocans agnum pium  
& simplicem, qui quasi peditando de virtute in  
virtutem proficit in exemplari doctrina, que  
particulariter & sensibilibus proponitur, ex qua  
quasi peratigmate rudium accipitur informatio.  
Elephantem verò vocat sapientem & literatum,  
qui ad profunda scientiæ quæ colligitur in par-  
ticularibus, non attingit.

AD ALIVD dicendum, quod sicut ante  
habitum est, noster intellectus conuincens est con-  
tinuo & temporis: & ad manifestissima haber se  
sicut oculus vespertilionis, qui non comprehen-  
dit lumen nisi mixtum tenebris: propter quod  
simplicissima & manifestissima formæ imagina-  
biliter & sensibilibus, vt ex his quasi manu ductus  
& analogice eleuatis, tandem attingat ad inui-  
sibilia & simplicissima, vt de illis secundum mo-  
dum sibi possibilem accipiat notitiam aliquam.  
Vnde Grego. super illud Matth. 13. Simile est  
regnum celorum thesauris, sic dicit: Regnum  
celorum ideo terrenis rebus simile dicitur, vt ex  
his quæ animus nouit, surgat ad incognita quæ  
non nouit: & ex his quæ vis didicit, quasi con-  
fortatus incalescat. Et ideo dicit Boetius, quod  
difficile est nostro intellectui aliquid intelligere  
nisi per modum puncti. Et Diony. in lib. de cæl.  
hierar. cap. 1. Impossibile est nobis aliter lucere  
diuini radii, nisi varietate sacrorum velami-  
naria analogice circumuolutam, & his quæ se-  
cundum nos sunt preuidentia paterna commu-  
niter nobis & proprie preparatum. In omnibus  
enim talibus, vt dicit Augustinus in 12. super Gen.  
ad literam, illud quod figuratiue & quasi materia-  
liter pingitur in sensu vel imaginatione, immate-  
riali luce & infigurabili splendet intelligentia.  
Hinc est, quod theologia de incomprehensibili  
hoc agens, talibus quasi poeticis vtitur proprie  
secundum suum modum. Aliæ autem scientiæ  
philosophicæ quæ de luce nobis proportionali  
agunt, peccant si talibus vtiuntur. Id enim quod  
intendunt declarare, obscuratur per talia. Clari-  
ta enim sunt in seipsis propostæ, quam in figuris  
anigmaticis. In theologia autem non ponuntur  
talitæ propter ea quæ declarare intendit, sed pro-  
pter nostram materiam intellectum, qui in con-  
naturalibus sibi paratim lucem colligit, &  
luce collecta fortificatus, sic tandem ad con-  
tenda clarissima confurgit. Vnde Diony. in cæl.  
hierar. cap. 1. Neque est possibile animo nostro  
ad non materialem illam ascendere cælum  
hierarchiarum imitationem & contemplatio-  
nem: nisi ea quæ secundum ipsam est materiali-  
tate digne vtiatur: visibiles quidem formas,  
inuisibiles pulchritudinis, imagines abstrans:  
sensibiles inuitates, sine fragrantia, inuisibiles  
D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologie.

distributionis figuræ, & immarefalsis luculentis  
imaginem materia luminis, & secundum intel-  
lectum contemplatur pulchritudinis discursas  
disciplinas. Vt dicit scotum de Greco in Lati-  
num translatum, discursas disciplinæ sunt proba-  
tiones eorum quæ spiritualia sunt per visibilia,  
& per res latiores efficiuntur quæ perenniter  
& repente intellectibus immittuntur.

AD VTRVM dicendum, quod iam ha-  
bita causa est, quare oportet theologiam in my-  
sticis tradi: quia aliter à nobis intelligibilis non  
est. Vnde 1. ad Cor. 13. Loquimur Dei sa-  
pientiam in mysterio absconditam.



MEMBRVM II.

Utrum theologia certiorum modum ha-  
beat aliis scientiis?

SECUNDO iuxta idem queritur, Utrum  
certiorum modum habeat aliis scientiis,  
vel non? Et videtur, quod non. Poeticus enim  
modus infirmior est inter modos philosophicæ  
fabulis est enim, quæ ex miris componuntur, vt  
dicit Philosophus in primo primæ philosophicæ.  
Mira autem fabularum certa non sunt, sed fi-  
cta.

2 Adhuc, Ex his quæ sunt fidei procedit. Di-  
cit autem Richardus, quod fides est inferior  
scientia. Aliæ verò scientiæ procedunt ex sensibi-  
bus vel intelligibilibus per se nota. Ergo videtur,  
quod non sit adeo certa sicut alie scientiæ.

3 Adhuc, Certior est scientia quæ procedit  
ex sensibilibus manifestis, quam quæ ex tran-  
sumptis: alie verò ex manifestis procedunt,  
theologia autem ex transumptis: certiores ergo  
sunt alie quam ista.

4 Adhuc, Theologia non vtitur loco nisi ab  
auctoritate: qui locus minus certificat & minus  
facit fidem inter omnes locos, vt dicit Boetius in  
topicis. Aliæ autem scientiæ vel demonstratiue  
sunt, vel topicæ, vrentes locis intrinsecis & ex-  
trinsecis, vel mediis perfecte fidem facientibus.  
Minus ergo videtur ista certa omnibus aliis.

5 Adhuc, Aliæ scientiæ vtiuntur vniuersis &  
non multiplicibus, nec multiplicitate actuali vel  
potentia vel phantastica. Ista autem multiplici-  
bus & æquiuocis vtiuntur. Cum ergo minus certi-  
ficet multitudine quam simplex, minus certificat  
ista quam aliqua aliam.

IN CONTRARIVM huius est, quod ista  
scientia innotescit inspiratione facta per speciem  
veritatis, circa quam dubitare non licet. Alie  
autem innotescunt inquisitionibus humanis & in-  
uentionibus à intellectu humano inuentis. Spiritus  
autem humanus valde est fallax, vt dicit Chryl.  
super iohannem, & excogitatio humana fallaci-  
sima. Sap. 9. Cogitationes mortalium vride, &  
innotescit prudentia nostra: & que in prospectu  
sunt, innotescunt cum labore. Ista ergo est certior  
omnibus aliis.

6 Adhuc, Certior est scientia quæ magis pri-  
mis innotescit, quam quæ secundis, & sic deinceps.  
Theologia autem innotescit primæ veritati  
innotescit scriptæ & increata: & æternæ: alie verò  
B scientiæ

scientiæ veritatibus creatis, & ideo non primis, nec immutabilibus, nec æternis: quia omne creatum, ut dicit Damasc. veribile siue mutabile est. Theologia ergo certior omnibus est.

Quod concedendum est propter inductas rationes.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sacra Scriptura poeticis utitur ex divina sapientia formati & figurati, in quorum figuris secundum proportionem similitudinum resultant infigurabilia & immaterialia, eod quod ab illis & ad illa formata & figurata sunt, & ideo certissima sunt: ex certissimis enim oriuntur & ad certissima dirigunt. In poetis autem Philosophorum mira ex quibus fabula componitur, ex fictione humana oriuntur, & per representationem ad humana dirigunt, & ideo deceptoria sunt & mendosa. Unde Arist. in primo metaph. secundum philosophiam poetæ multa mentiuntur canentes.

AD SECUNDUM dicendum, quod alia scientiæ ex se nota procedunt secundum habitudinem prædicati ad subiectum in natura commutabili creatura. Theologia autem ex se nota in luce primæ veritatis & immutabilis & increata: & ideo omnibus certior est.

AD TERTIUM dicendum, quod nihil prohibet certius esse id quod relucet in sermone non manifesto, quam id quod relucet in sermone manifesto: & quod intellectus accipiens illud, non stat in illo secundum quod relucet in sermone non manifesto, sed ex illo ulterius ducitur in primam lucem manifestissimam, & certissimam, quæ causa est & forma omnis veritatis, & ad quam omnis alia veritas probanda est: & si discordans est, ad illam, nullo modo admittenda est: si autem illi concordat, solum propter hoc vera est, quod illi concors invenitur. Illud autem quod resultat in sermone manifesto, non ducit nisi ad habitudinem rei creatæ & mutabilis.

AD QUARTUM dicendum, quod in theologia locus ab auctoritate est ab inspiratione Spiritus veritatis. Unde Augustinus in 1. super Gen. ad iteram dicit, quod maior est huius scripturæ auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas. In aliis autem scientiis locus ab auctoritate infirmus est, & infirmior cæteris: quia perspicacitati humani ingenij quæ fallibilis est, innitur. Propter quod Tullius in libro de natura deorum, decidens scholam Pythagoræ dicit, quod de nullo querebat rationem aliam nisi quod ipse dixit: ipse autem erat Pythagoras.

AD VLTIMUM dicendum, quod theologia non simpliciter utitur æquivocis vel multiplicibus. Simpliciter enim æquivocum est, quando una vox secundum diversas rationes refertur ad multa. Et ex illo non potest procedere aliqua scientia nisi prius distinguatur, eod quod propositio talis subiecti vel talis prædicati simpliciter est plures, & non una. Et hoc non facit theologia: unam enim vocem ad unum refert significatum, & significatum secundum quod stat sub una voce, refert ad plures proprietates, ut ex proprietatibus pluribus clarius manifestet id quod secundum se nec formabile nec figurabile est, sicut dicit Dion. in cælesti hierarh. cap. 1. & 2. & in epistola ad Timo. Sic enim, ut dicit Maximus, corporaliū similitudines iconiæ siue imagines sunt spiritalium & simplicium. Talis autem processus

proficit ad certitudinem, & non impedit eam.



MEMBRUM III.

Utrum theologia habeat modum argumentationis?

RESERTIO iuxta idem queritur, Si sacra scriptura modum possit habere, vel debeat argumentationis? Et videtur, quod non. Omnis enim argumentatio reducitur ad syllogismum, & omnis syllogismus per dici de omni, vel dici de nullo confirmatur. Ex vniuersalibus autem ad vniuersale vel particulare non procedit theologia. Non ergo utitur argumentis, Et hoc videtur dicere Amb. in libro de sacramentis sic, Toile argumenta ubi fides queritur.

Adhuc, Ad principia intelligenda non potest ratio: talia enim non possunt concludi per aliquam ratiocinationem, quia immediata sunt, & ante ea nihil est. Et tamen demonstratio procederet in infinitum in ante sumendo, quod impossibile esse probauit Arist. in libro posterum. Cum ergo in omnibus theologicis non reluceat nisi prima veritas, quæ ante se nihil habet, videtur quod theologia argumentis uti non potest: vbiq; enim docet primam veritatem secundum quod relucet in se, vel in operibus conditionis vel reparationis vel glorificationis.

Adhuc, Theologia fidei innitur: fides autem super rationem est: omnis autem argumentatio de his est quæ sub ratione sunt: ergo theologia argumentatione uti non potest.

Adhuc, Dicit Boetius, quod argumentum est ratio dubie rei faciens fidem. In nullo autem theologorum librorum de aliquo licet dubitare. Unde Augustinus in epistola ad Hieronymum, 'Solis eis Scripturarum libris qui canonici appellantur, hunc honorem deferre didici, ut nullum auctorem eorum scribendo errasse aliquid firmissime credam. Alios autem ita lego, ut quantalibet scientia doctrinarum auctores eorum præpolleant, non idem verum putem quod ipsi ita censuerunt. Videtur ergo, quod argumentum in sacris libris locum non habeat.

IN CONTRARIUM est quod dicit Auicenna, quod sicut incomplexum certificari non potest nisi definitione, ita complexum non potest certificari nisi argumentatione. Multa autem complexa in sacra Scriptura certificantur, sicut quod Deus est trinus & vnus, & quod Christus est homo crucifixus & mortuus, & multa alia. Adhuc 1. Cor. 15. arguit Apostolus nostram resurrectionem ex resurrectione Christi. Adhuc multa arguuntur in libro Sap. 13. & 14. de errore idololorum. Similiter Jeremias in epistola sua. Similiter Isaias à 47. vsque ad 49. reprobando idololatriam & deducendo ad inconueniens.

Adhuc, Metaph. quæ est de primo ente, quamuis nihil ante se habeat, nihilominus tamen arguit ad principia sua & aliorum: ergo videtur, quod similiter debet facere theologia.

Adhuc, In theologia tria sunt, scilicet antecedens ad articuli fidem, sicut quod Scriptura sit.

fit. Et ipse articulus siue fides: secundum quod fides est quod creditur. Et consequens fidem, sicut quod fornicatio sit mortale peccatum, hoc est, æterna morte plendum. Sed in omni scientia in qua est antecedens & medium, consequens potest argui ex antecedente, & consequens ex medio & antecedente: ergo videtur, quod theologia argumentatiua scientia sit & syllogistica.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod dupliciter contingit argumentari in argumentatiua scientia, scilicet ad positionem, & ad rem. Ad rem per habitudinem terminorum rei, quod scilicet medium sit in toto primo, & postremum in toto sit medio: per illud enim omnes ratiocinationes confirmantur sicut per primum principium. Ad positionem autem secundum modum positionis, ut dicit Arist. 8. topic. ut scilicet ea quæ sequuntur ex positione, concedantur, & nihil concedatur repugnans. Dicendum ergo, quod sicut ad positionem contingit argumentari in sacra Scriptura, non autem sicut ad rem: eod quod res tota innitur primæ veritati: positionem autem defendi necesse est contra hæreticos: propter quod Augustinus & alij pluribus rationibus hoc modo vsi sunt. 1. Pet. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est, spe, & fide.

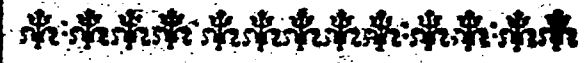
AD PRIMUM igitur dicendum, quod licet theologia in particularibus proponatur, tamen in particularibus vniuersales theologiæ respersæ sunt, ex quibus positio defendi potest, sicut & defensa est ab August. & multis aliis. Et quod dicit Amb. ideo dicitur, quod propter rationem theologia credito non innitur, sed propter reuelationem primæ veritatis.

AD SECUNDUM iam patet solutio: quia licet ratio non possit in primam veritatem, eod quod super ipsam ex prioribus simpliciter, facit tamen persuasionem ex posterioribus, quæ priora sunt quoad nos, sicut dicitur ad Rom. 1. in Glos: quod summi Philosophi inuisibilia Dei cognouerunt ex creaturis argentes.

AD TERTIUM dicendum, quod licet fidei innitur ut principiorum, tamen & ipsa fides ex posterioribus crediti querit intellectum & rationem, sicut in libris, profologion, & cur Deus homo, dicit Ansel.

AD VLTIMUM dicendum, quod licet de dicto sacre Scripturæ non licet dubitare, tamen de ratione dicti dubitare licet, & ad illam contingit querere argumentationem, & maxime ut contradicens reuincatur. Sicut in aliis scientiis est, quod non est disputare ad negantem principia, sed ad principia concedentem. Ita in theologia ad eum qui negat sacram Scripturam verum dicere, non est disputatio de fidei articulis, sed ad eum qui concedit hoc, multæ rationes possunt induci. Sicut & metaphisicus cum negante omnia, non disputat: sed ad eum qui aliquid concedit, sicut quod nomina significant, & non infinita, vel contradictoria, multas de suis principiis & aliorum inducit rationes: ad eum qui hoc negat, dicens quod nomina infinita significant & contradictoria, non verbo disputat, sed facto, ut dicit Auicenna in 4. metaph. suæ. Non enim restat nisi ut aduersarius veritatis proiciatur in ignem: quia secundum eum idem esse in igne, & non in igne esse. Sic facit theologia. D. Alb. Mag. I. Pars sum. theologie.

logus, separans se ab eo qui omnia negat quæ Scriptura dicit.



MEMBRUM IV.

De quatuor modis expositionis sacre Scripturæ, qui à Sanctis assignantur.

VARTO iuxta idem queritur de quatuor modis expositionis sacre Scripturæ, qui à Sanctis assignantur. Dicit enim Beda in Glosa super primum Genes. Quatuor sunt sensus sacre Scripturæ, historia scilicet quæ res gestas loquitur. Allegoria, in qua aliud ex alio intelligitur. Tropologia, id est, moralis locutio, & in qua de moribus ordinandis tractatur. Anagogia, in qua de summis & cælestibus traditur, per quæ ad superna ducimur. Et dat exemplum. Verbi gratia. Ierusalem secundum historiam ciuitas est Iudææ, secundum allegoriam Ecclesiam significat, secundum tropologiam fidelem animam, secundum anagogiam omnium cælestium vitam. De singulis ergo istorum sensuum queritur, & postea de omnibus simul. De literali ergo queritur, Si semper veritati innitur? Et statim respondet, quod non. Iudicum 9. Ierunt ligna ut vngerent super se regem, dixeruntque oliuæ, Impera nobis. Hoc patet falsum esse.

Adhuc Genes. 4. Vox sanguinis fratris tui clamat. Hoc iterum videtur falsum esse. Et multa similia sunt in sacra Scriptura.

Adhuc Hugo de sancto Victore in sententiis, Historia siue literalis sensus est gestarum rerum narratio, quæ in prima facie literæ continetur. Et hoc falsum videtur. Isa. 37. Ponam circum in naribus tuis, & inducam te per viam per quam venisti. Vbi loquitur de Sennacherib secundum intellectum historie, & tamen facies literæ præterdit, quod loquitur de bubalo.

Similiter obicitur de allegorico. Est enim allegoria sermo qui non ad explanationem, sed ad obscuritatem videtur facere.

Similiter de tropologico. Lucidius enim aliquis instruitur ad mores per sermones manifestos, quam per tropicas locutiones & tropos figurarum. Unde videtur, quod tropologicus non sit sermo expositiuus, sed potius inuoluitiuus.

Similiter de anagogico queritur. Cælestia enim & spiritalia multo lucidius ostendantur si describantur sicut sunt per simplicia & intellectualia, quam per figuras corporalium. Cum ergo anagogicus simplicia & intellectualia per figuras corporalium describat, videtur non esse sermo expositiuus, sed potius obscuratiuus.

Adhuc, Scriptura aliquando valde indecentibus utitur similitudinibus in talibus, figurans Angelos in equo terribili habente scessorum 2. Machab. 3. Et in viro armato Iosue. 4. Et in thronis positus Dan. 7. Et in animalibus monstruosis quatuor facies habentibus, hominis scilicet, leonis, vituli, & aquilæ. Ezech. 1.

Adhuc, Aliquando ad talia figuranda utitur subtilibus corporibus secundum similitudinem magis ad spiritalia accedentibus, ut quando

In r. dist. 1. 2. 3.



laudat Deum ut ignem Deut. 4. Deus autem pater noster ignis consumens est. Aliquando ut stellam matutinam Apoca. 1. Aliquando ut solem Malach. ultimo. Vobis timentibus nomen meum orietur sol iustitiz. Aliquando autem & simul ponit grossa materialia spiritualibus valde informia, sicut montes plenos equorum igneorum & currum ostendit circa Eliseum 4. Regum 6. Et queritur, Quare hoc faciat, & utrum melius spiritualia cælestia figurentur per informia, grossa, & materialia, vel per conformia, subtilia scilicet, & spiritualibus similia.

9 Adhuc vterius de omnibus his obiicitur simul. Diony. enim non dicit esse in sacra Scriptura nisi sensum mysticum & symbolicum, mysticum vocans, quando ea de spiritualibus dicuntur quæ quidem per prius & verius sunt in spiritualibus quam in nobis, sed sunt in eis per rationem occultam nobis, sicut quando Deus dicitur vel Angelus substantia vel vita vel intellectus vel res. Symbolicum vero dicit, quando in corporalibus res incorporales vel intellectuales significantur, ut crater sapientiz, & quod vocavit ad arcem & moenia civitatis. Prouerb. 9. Videtur ergo, quod non sunt nisi duo.

10 Adhuc Hugo de sancto Victore non videtur ponere nisi tres, scilicet historicum, allegoricum, & tropologicum, & de quarto nihil dicit.

11 Adhuc Augustinus in libro de utilitate credendi sic dicit. Scriptura omnis quæ Vetus Testamentum dicitur, quadrifariè traditur, vel secundum historiam, cum docetur quod scriptum est: vel secundum etimologiam, cum docetur qua de causa est scriptum: vel secundum analogiam, cum docetur convenientia inter duo Testamenta: vel secundum allegoriam, cum docetur ad litteram non esse accipiendam, sed spiritualiter intelligenda. Ex quo accipitur, quod mysticus sensus triplex est, & literalis vnicus, & tropologicus nullus.

12 Adhuc, Multi modi inveniuntur in sacra Scriptura, exemplaris scilicet in historiis. Ioan. 3. Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, & vos faciat. Præceptivus in lege. Ecclesiastici 14. Legem mandavit nobis Moyses in præceptis iustitiarum Reuelativus in Prophetis. Oia 12. ego visiones multiplicavi eis. Hymnicus & orativus in sal. 64. Te decet hymnus Deus in sion. Parabolicus in libris Salamonis. Prouerb. 1. Animate parabolam & interpretationem. Disputativus in libro Iob, sicut dicit Hieronymus in prologo super Iob & Rabbimoyfes, quod quatuor amici Iob & Iob de providentia disputant: cuius disputationis Deus inducitur determinator. Et admonitivus & exhortativus in epistolis Apostolorum. In Apocal. reuelativus modus est, sicut & in Prophetis. Et queritur, Ad quid omnes isti modi necessarij sunt, & penes quid accipiuntur?

SOLVITIO. Ad hoc dicendum, quod in veritate quatuor sunt modi exponendi id quod dicit sacra Scriptura, ut dicit Beda. Ita tamen, quod sicut dicit Apostolus 1. ad Corinth. 13. prius est quod animale est: deinde quod spirituale est. Vnde literalis sensus primus est, & in ipso fundantur tres alij sensus spirituales. Tria enim sunt ad quæ nos initiari oportet, verum scilicet illu-

rainans intellectum per fidem, & ad hoc deseruit sensus allegoricus. Et bonum virtutis, quo perficitur affectus ad meritum: & ad hoc deseruit tropologicus siue moralis. Et finis beatitudinis, ad quem tendimus per verum & bonum: & ad hoc deseruit anagogicus. Et ista tres stant in literali sicut in fundamento.

ET QUOD obiicitur contra literalem sensum, dicendum quod in literalis sensu intenditur tam dictum, quam causa dicti. Vnde secundum causam dicti verum est quod dicitur Iudicum 9. & Genes. 40. licet secundum id quod dicitur, non sit verum.

AD ALIUD dicendum, quod intentio dicentis expressa in litera, est literalis sensus: intentio dico in re gesta. Et hoc modo Isa. 17. literalis sensus est de Sennacherib, licet similitudo sit de Babelo.

AD ALIUD quod de allegorico dicitur, dicendum quod hoc verum esset quod obiicit, si intellectus noster vniformis esset simpliciter: nunc autem quia materialis est, ex multis & late sparsis per diversas disciplinas oportet eum manduci ad veritatem spiritualem. Licet ergo simpliciter alienus sermo sit nobis, tamen est expositivus & declarativus.

AD ID quod de tropologico obiicitur, ferè similiter respondendum. Rudis enim concio per similitudines rerum facilius inducitur, quam per apertos sermones, præcipue propter hoc, quia sermo de moribus, ut dicit Aristot. in 9. Ethicorum, non habet sufficientem persuasionem, sed plus accipitur amore, vel coactione, quam persuasione. Tropologicè autem ut amabilis vel coactivus proponitur: & idè plus ad instructionem valet tropologicus, quam sermo planus: sermo enim planus de moribus non nisi ex ratione persuasivus est.

AD ID quod obiicitur de anagogico, dicendum quod procederet obiectio, si spiritualia secundum sui naturam & proprietatem exponerentur: nunc autem nobis secundum intellectum nostrum materiale exponuntur: & idè nobis competentius exponuntur per similitudines corporales, ut patet per antedicta: & idè quoad nos anagogia explanatio est. Vnde Diony. in cælesti hierarch. cap. 2. Pulchrè procuratæ sunt informium formæ propter nostram analogiam non valentem immediatè in invisibiles extendi contemplationes.

AD ID quod obiicitur, quod aliquando Scriptura indecentibus & monstruosis vitur, dicendum quod hoc facit duabus de causis. Vna est propter nos, ut scilicet noster intellectus propter indecentem formationem resiliat, & spiritualia nihil talium esse credat, sed in proprietatibus similitudines querat. Secunda est, ut sciatur, quod nihil est ita spiritualibus dissimile in quo significationis diuinæ indicium non resplendet, propter illud quod dicitur Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Augustinus in libro de civitate Dei 11. cap. 24. Per omnia opera sua significationis suæ sparsit indicia. Diony. In omnibus est accipere bonas contemplationes. Decentes autem sumit sacra Scriptura, propter eam quæ est ad spiritualia conformitatem.

AD ID quod queritur, Per quæ melius significan-

gnificantur spiritualia? Dicendum, quod proculdubio secundum naturam rei magis & melius significantur per conformia: vtilius tamen nobis per inconformia. Cuius secundum Diony. tres sunt rationes, quarum vna est, quod inconformia similia sunt negationi quam conformia. In Deo autem negationes sunt veræ, affirmationes incompactæ: nihil enim de Deo possumus affirmare, quod secundum rationem qua innoscit nobis significatio eius, de Deo verum sit, sed potius eminenter & excellenter. Vnde Diony. in mystica theologia, In ipso oportet omnium positiones affirmare, & omnipotentius negare, tanquam nihil existente omnium eorum quæ sunt. Vnde cum dicitur Deus substantia, statim negandum est dicendo, non est substantia, sed super omnem substantiam. Hac igitur ratione per inconformia sibi, nobis vtilius significatur. Verior enim est hæc, Deus non est lapis, quam hæc, Deus est lumen. Secunda causa est: quia ab inconformibus citius resilit intellectus, nihil talium credens esse Deum vel spiritualia, quamvis in proprietatibus eorum aliquid de eis significetur. Tertia causa est: quia spiritualia magis velantur in talibus & occultantur ab immundis hominibus. Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, & margaritas nolite spargere ante porcos. Quidam etiam dicunt addendo aliam causam: quia ex hoc magis excitatur homo ad studium: magis enim querit quæ difficile est invenire, quam quæ facile. Quidam quædam addunt, meritum fidei: magis enim meritum est credere quod latet, quam quod apertum est.

AD ID quod obiicitur, quod duo sunt modus, symbolicus, & mysticus: dicendum quod Diony. non assignat modos exponendi, sed modos significandi spiritualia per ea in quibus significantur: & illa non nisi duo sunt, mystica, & symbolica.

AD ALIUD dicendum, quod Hugo de sancto Victore comprehendit anagogicum sub allegorico.

AD ID quod obiicitur de August. in libro de utilitate credendi, dicendum quod Augustinus distinguit intellectus sacre Scripturæ non secundum modum expositionum, sed secundum modum intelligendi qui est in litera, vel in spiritu. Vnde historicus & etimologicus & anagogicus sub literalis sensu comprehenduntur, secundum diversitatem quæ superius dicta est, quod scilicet historicus rem simpliciter narrat, etimologicus cum causa, anagogicus autem cum vtriusque testamenti consonantia. Et sub allegorico comprehendit tres, allegoricum scilicet speciale, & tropologicum, & anagogicum speciale.

AD ID quod vltra queritur, dicendum quod quia bonam virtutis meritorie est circa difficile bonum, oportet habere multa inclinancia ad ipsum, scilicet coactione, & instructione. Si coactione, hoc est, per modum dispositionis: & sic admonitivus vel exhortativus modus est. Si per modum compellentis, est præceptivus. Si autem est per modum instructionis: aut est ad intellectum, aut extra ad sensum. Si est ad intellectum: aut est ut impetretur spiritus: & sic est himmidicus, aut hortativus. Aut ut impetratus iam illumner: & sic est reuelativus, ut in prophetis & in Apocal. Si autem est extra ad sensum: aut est

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

per comparationes rerum & similitudines, & sic est parabolicus tam in libris Salamonis, quam in parabolis Evangelicis: aut per modum exemplaris extra, & sic est historicus.

## QUÆSTIO VI.

Ad quid sit theologia tanquam ad causam finalem?

SEXTO secundum principalem divisionem queritur, Ad quid est sicut ad finem? Si enim sapientia est, sicut in præhabitis dictum est, sequitur quod finis eius intus est sciendi gratia. Sequitur etiam, quod alia omnes, quamvis forte ad actus humanos magis sint necessarii, potior tamen nulla est: vtrumque enim probatur in primo primæ philosophiæ de sapientia.

2 Adhuc, Finis secundum quod est finis omnium, ad finem esse non potest: sequeretur enim, quod aliquid in executione esset vltimus vltimo, & aliquid in intentione esset prius primo: quorum vtrumque impossibile est. Dicunt autem omnes Philosophi, quod theologia est finis omnium scientiarum, quæ in omni scibili intenditur prima, & per omne scibile accipitur vltima. Propter quod dicitur Avicenna & Algazel, quod in omnibus scientiis adepti, in hac tanquam in vltimo perfectivo Philosophi vitam finierunt. Cum igitur sit finis omnium, non erit ad aliquem finem.

3 Adhuc hoc idem probatur ex libertate huius scientiæ: & vtemur ratione Aristot. in primo primæ philosophiæ, ubi dicit, quod multipliciter humana natura ancilla est, scilicet tam secundum corpus, quam secundum animam. Secundum corpus, propter ancillationem querit mechanicas, ut ædificationem, lanificium, coquinariationem, & huiusmodi: & quod ad ancillandum queritur, liberum esse non potest. Secundum animam autem ancilla est, & secundum hoc querit sermocinales & logicas scientias, ut ancillentur ad sciendi administrandum & modum siue addiscendi. Physicas autem scientias querit, ut in his corpus physicum cognoscat, & corporis physici passiones. Sed quia substantiam cuiuslibet physici consequitur quantitas & figura, querit mathematicas, ut in his certitudinem continui & discreti & figurarum cognoscat proportionem. Has autem querere non potest, sicut nec physicas, nisi referendo ad principia ex quibus causantur. Principia autem illa in ipsis non sunt, sed in illa quæ principium considerat: hæc autem est theologia, ut dicit Philosophus: omnes ergo ancillantur ad istam, & nulla perfecta ratione libertatis libera est, nisi ista sola, quæ ad nihil aliud referatur quod sit extra ipsam. Dicit enim Philosophus in primo primæ philosophiæ, quod liberum dicimus, quod causa sui est, hoc est, qui ad nullum ut sit habet respicere. Sola ergo libera est & sola sui causa est, & ex hoc sapientia est.

IN CONTRARIUM huius est, quod scientia in eo quod de simpliciori est & magis vltimo, vniformior est. Ergo à destructione consequentis, quæ omnibus multiformior est, in se non habet simplicissimum & vltimum de quo sit. Est autem hæc multiformis, ut patet per præhabita. Ephes. 3.

B 3 Vt

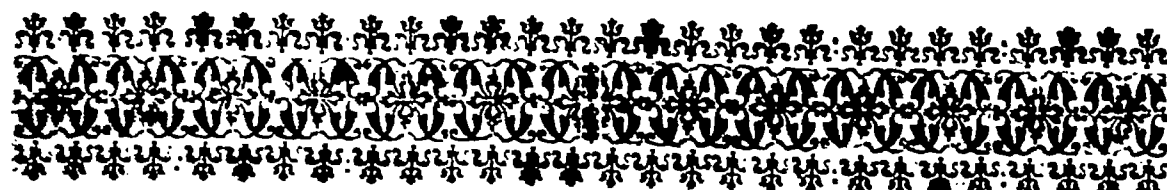
Ut innotescat principibus & potestatibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Osee 12. Ego visiones multiplicavi eis, & in manibus Prophetarum assumptus sum. Constat autem, quod multis visionibus reuelatum & multis operibus & rebus assumptum, unifornie non est. Ergo non est de vno primo & ultimo simplici.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** Ad hoc dicendum, quod est finis intra, & finis extra. Finis intra in ipsa scientia est, & finis extra in sciente. Et sicut probatum est in primis rationibus, impossibile est, quod hæc scientia finem in aliis scientiis habeat, sed ipsa finis aliarum scientiarum est, ad quam omnes aliæ referuntur ut ancillæ. Et hoc modo sola libera est: omnibus enim existentibus & suffragantibus nobis & ad voluptatem & ad necessitatem, ista post omnia habita & in omnibus habitis quaritur: & ideo libera est & domina est, & sapientia, & in omnibus potior.

Ad id quod in contrarium est, dicendum

quod multiformis est propter nos, & non propter seipsam, ut patet per prius habita: materialiam enim nostrum intellectum non instrueret, nisi multiformis esset. Et tam simplex est scibile eius, quod sicut dicit Augustinus, mentis humanæ inualida acies in tam excellenti luce non figitur, nisi ipsa lux multiformis & umbris inuolueretur. Unde multiformitas eius ex eadem causa est, propter quam etiam in particularibus tradita est, secundum quod omnis practica stat ad opus, & ex particularibus facilius instruitur rustica concio. Finis autem in sciente, potius finis est studij, quam scientiæ. Et ille triplex est, proximus scilicet operi, ut habeatur notitia theologorum. Secundus proximus perfectioni, ut ex hoc quis perfectus sit ad actus felicitatis contemplatiuæ. Ultimus ut ex hoc per habitum beatitudinis crearetur beatitudinem incretam in prima veritate consequatur.



# TRACTATUS II.

DE FRUI, ET VTI, ET VTIENTIBVS

& fruētibus.



**X** omnibus inductis patet, quod theologia scientia est, & ab unitate vna est, & excellentia subiecti domina scientiarum est, & certitudine ostensionis certissima est, & quod proprie loquendo nec vniuersalis nec particularis est, & quod sola vera veritate libera est, & quod in particularibus tradi debuit, & quod sola sapientia est, eod quod de altissimis est & ordinatrix aliarum, & quod est circa res fruibiles, & viles, & res fruentes & vtiens. Quod ut perfecte intelligatur, querendum est de frui & vti tripliciter, scilicet quid frui, & quid vti, & quæ res fruibiles & viles, & quæ fruentes & vtiens? Circa frui & vti primo queremus de frui, secundo de vti. Circa frui tria querenda sunt, scilicet quid genere frui, & quid specie, & quid definitione?

\* \* \*



## QUESTIO VII.

De frui.

### MEMBRUM I.

Quid sit frui genere, vtrum scilicet actio, vel passio?

**VERVMVS** ergo primo, Quid frui sit genere, vtrum actio, vel passio? Et videtur passio esse: frui enim delectabiliter, pasci est, & intus refici, & quasi saginari: pasci autem & refici & saginari, passionis sunt & non actiones: ergo frui in genere passionis est.

1 Adhuc, Ratione delectationis intus saginantis dicitur fruitio: delectatio autem omnis passio est: ergo fruitio passio.

3 Adhuc, Fruitio illatio est in fruente, agente in eum fruibili: passio autem est effectus illatioque actionis, ut in sex principiis dicitur: ergo frui pati est, & fruitio passio.

4 Adhuc, Fructuum siue fruibilitium est fruitionem facere: & ideo fructus dicuntur, quia delectant sancta & sincera delectatione possessores

res suos. Non autem faciunt nisi in fruente. Cum ergo fruētis sit frui, frui erit pati & non agere.

5 Adhuc, Gal. 5. super illud, Fructus autem Spiritus, dicit Ambrosius in Glossa, quod virtutes fructus dicuntur, quia delectant sancta & sincera delectatione possessores suos. Id autem quod delectat, delectationem agit in eum qui delectatur. Et qui delectatur, facta in se delectatione delectatur, & eo ipso fruitor: sic autem patitur: Cum autem fruitio sit eius qui delectatur, fruitio passio est, & non actio, cum delectatio actio delectantis sit in eum qui delectatur.

6 Adhuc, Iaco. 5. Ecce, agricola expectat pretiosum fructum terræ, patienter ferens donec accipiat temporaneum & serotinum. Viderur ex hoc elici, quod fructus sit pastura in ultimo quod intenditur per laborem. Ultimum ergo dulce intentum agens est fruitionem: & illius non est frui, sed potius fruētis eo est frui: & cum in illo frui sit pati, frui pati est, & fruitio passio.

*Solutio.*

**IN CONTRARIUM** esse videtur, quod frui felicitas est, ut quidam dicunt: felicitas autem operatio est & actio, ut dicit Philosophus 1. Ethicorum: ergo frui operari est & agere.

2 Adhuc, Ultima perfectio vniuersalique non potest esse passio, sed actio: quia passio dispositio est imperfecta, actio autem perfecta. Cum ergo frui sit ultimo perfecti & vltima perfectione, videtur quod frui actio sit, & non passio.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** Ad hoc dicendum, quod secundum substantiam & esse frui pro certo passio est: sed est passio circa operationem sanctam. Cum enim intellectus siue intellectualis natura sublimata per gratiam & gloriam in vltimum finem boni se extendit, ita quod immediate per intellectum contingit primum & optimum & dulcissimum, & in toto opere intentum: tunc in intrinsecus sui iugens illud, & intus se reficiens & saginans fruitor: & sic fruitio passio est circa operationem intellectus: cum tamen substantia & esse fruitionis in ratione passionis consistat, & non actionis, nisi hoc modo sicut circa quod est. Et per hoc iam patet solutio ad obiecta.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc modo quo frui passio est, in primo delectabili passio est, circa operationem tamen intellectus: quia primum delectabile per intellectum coniungitur.

**SIMILITER** ad secundum dicendum, quod ratione delectationis quæ passio est illata à delectabili, fruitio est passio, & frui optime pati.

**SIMILITER** dicendum ad tertium: illatio enim est agentis, & sic passio.

Ad quartum dicendum, quod fructuum est facere passionem delectationis: sed fructus dicitur hoc modo fruibile, quo quis fruitor & ingerit delectationem.

Ad quintum dicendum, quod hoc modo virtutes dicuntur fructus secundum Ambrosium: quia talem ingerunt delectationem, quæ passio est in fruente: sed hæc est fruitio quo, siue secundum quid, & non simpliciter. Simpliciter enim frui non contingit nisi simpliciter optimo, quod solus Deus est.

Ad vltimum dicendum, quod per auctoritatem Iacobi non potest haberi, nisi quod fruitio est in vltimo bono & delectabili per om-

nes operationes intento: & iam hoc concessum est.

**AD ILLUD** quod obicitur in contrarium, dicendum quod felicitas secundum suum nomen & rationem non est fruitio: felicitas enim siue sit actiua, siue contemplatiua, ab optima & optimæ virtutis quæ connaturalis & propria est perficitur operatione & nominatur & definitur. Fruitio autem determinatur à passione quæ est circa illam: & illa est talem operationem consequens, ut notat Philosophus in 10. Ethicorum, ubi dicit, quod delectatio quæ est ex contemplatione diametri, quod est asimetet costæ, non habet contrarium: non enim esset delectatio ex tali intellectuali operatione, nisi esset ad ipsam. Unde quando dicit Philosophus, quod delectatio est operatio propriæ & connaturalis habitus non impedita, definitio data est per causam. Per intellectus enim operationem intelligibile in luce intelligentiæ secundum actionem factum, summè contuens est intellectui: quia facit ipsum in forma optimi perfectiui ipsius: & ideo tunc fruitor & delectatur: quia dicit Dionysius, quod delectatio est conueniens cum conuenienti. Cum enim recipit conueniens per intellectum, vndique dilatat se & diffundit, ut vndique in intimis recipiat, & vbiunque recipit, flores in recepto, in hoc quod ad similitudinem recepti formatur. Et ideo dicit Michael Ephesius, quod delectatio est dilatio & diffusio & refflorio naturæ super conueniens receptum.



### MEMBRUM II.

Quid sit in specie frui?

**SECUNDO** queritur, Quid sit in specie frui? Ex quo enim circa operationem est, erit circa aliquam operationem. Et videtur, quod sit circa operationem intellectus. Ex quo enim optima passio est, erit circa optimam & connaturalissimam operationem: hæc autem intellectualis est: ergo fruitio passio est circa intellectualis operationem.

1 Adhuc, Dicit Augustinus, quod visio est rota merces. Merces autem consistit in fruitione. Ergo frui circa visionem est: & non circa sensibilem: ergo circa intellectualem.

3 Adhuc hoc iam in præhabito membro probatum est.

**IN CONTRARIUM** dicit Augustinus in 10. lib. de Trin. cap. 10. Fruimur cognitio, in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit. Ergo frui secundum operationem voluntatis est, & non intellectus contemplatiui, ut dictum est.

2 Adhuc, Frui dicit quietationem appetitus & desiderij: non quietatur autem appetitus nisi in optimo appetibili: antequam enim sit in vno illo, semper procedit ab vno in alterum. Cum ergo vltimum & optimum appetibile non sit obiectum intellectus, sed voluntatis, videtur quod frui circa operationem voluntatis est & non intellectus.

**SOLVITIO.** Hoc solvere non est difficile: voluntas B 4 voluntas



voluntas enim in rationali natura intellectui con- iuncta est, sicut coniunctum est id quod facit motum ei, quod nuntiat & determinat ad quod mouendum sit ei quod mouetur. Vnde sicut in sensibili natura apprehendens & æstimans de nociuo vel conuenienti nuntiat & determinat id ad quod mouendum sit, vel à quo fugiendum, & coniunctum sibi appetitum mouet ad illud, vel fugit ab eo, mouetur autem impetum faciendo in illud: ita ex parte intellectualis naturæ intel- lectus nuntiat, & voluntas impetum facit. Vnde Philosophus in topicis & in 3. de anima, In ra- tione voluntas fit, in sensu autem desiderium & animus. Et cum intellectus non nuntiat sibi nisi per intelligibile apprehensum, & per hoc nuntium fit voluntati, oportet quod intellectus & voluntas vnum sint in radice. Vnde frui prout passio est, voluntatis est: prout autem conside- ratur in operatione circa quam est, intellectus est: & non nomen accipit & speciem à passione vol- untatis nisi prout relata est ad operationem in- tellectus: & ideo nomine vnius alicuius potentie non potest nominari: non enim dicitur esse intel- lectus, vel voluntatis: sicut nec scientia nomine alicuius potentie nominatur: non enim rationis est simpliciter & absolute, sed est rationis for- matæ ex principiis. Et similiter frui passio est voluntatis, sed intellectus operatione formatæ. Et sic patet solutio qualiter supremæ & optimæ po- tentie est actus.

AD SECUNDUM dicendum est, quod hoc modo visio per intellectum tota merces est: hoc enim intelligitur de visione quæ coniunctam ha- bet delectationem: & hæc est visio amari & ha- biti, quæ est secundum aliquid in intellectu se- cundum substantiam eius quo fruimur: secundum esse tamen & formale fructio in voluntate est: Et per hoc patet solutio ad totum.



QVÆSTIO INCIDENS.

Quæ virtute fruuntur qui fruuntur, & quæ potentia anima?

¶ VTRA hoc queritur, Quæ virtute siue habitu fruuntur qui fruuntur? Et videtur, quod charitate: eod quod dicit Augustinus in 1. lib. de doctrina Christiana, cap. 1. quod frui est amore alicui inhaerere rei propter seipsam. Quod autem amore fit, actu charitatis fit. Videtur ergo, quod qui fruuntur, charitate fruuntur.

2. Adhuc, Proprie loquendo frui est patriæ, & non viæ: delectabile enim non impeditum coniungi non potest nisi per modum patriæ: fi- des autem & spes non manent in patriâ secundum speciem & actus suos: ergo secundum fidem & spem fructio fieri non potest. Nec potest fieri se- cundum aliquam cardinalem virtutem: quia illæ non mouent in finem, sed in ea quæ sunt ad fi- nem. Si ergo fit secundum virtutem, relinquuntur quod fiat secundum charitatem.

3. Adhuc videtur, quod secundum nullam specialiter fiat, sed secundum totam beatitudi- nem: quia dicit Augustinus, quod fruimur his rebus quæ nos beatos faciunt: quæ autem nos

beatos faciunt, faciunt nos omni congregatione bonorum perfectos, & ita potentes ad fruendum. Cum ergo vna virtute beati non sumus, nulla vna virtute videmur frui, sed omni.

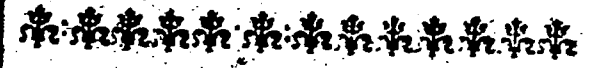
SOLUTIO. Ad hæc & huiusmodi soluere non est difficile. Sicut enim in felicitate est, quod quamuis felicitas sit in vno actu perfectissimæ & optimæ & connaturalissimæ virtutis, tamen mul- ta sunt organice ministrantia, vt potentatus, di- uitiæ, sine quorum ministerio operatio expedita non est: & quædam remouentia prohibens, vt optimæ fortunæ: & quædam decorantia felicitate- tem, vt nobilitas, & pulcherrima species. Ita est in fructione: vnde fructio proprie secundum inhaesionem charitatis est: organice autem deser- uunt comprehensio quæ deseruit spei, & aperta visio quæ succedit fidei. Visio enim quæ per bea- tam delectationem pacens est, visio est imme- diatè amari & habiti: nisi enim esset immediati, non inhaereret, sed à medio ad extremum transi- ret: & nisi esset habiti, adhuc ulterius se exten- deret ad habendum: & nisi esset amari, non ar- deret, sed refrigeret. Aliarum autem virtutum cardinalium est sicut disponentium ad perfectum, secundum quod dicit Philosophus, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic alie virtutes operantur, sicut remouentes prohibens vel impediens, & ad perfectissimum disponentes. Tamen ipsa fructio proprie amoris est, secundum quod dicit Diony. in libro de diuinis nominibus ex Ierotheo sumens auctoritatem, quod extasim est faciens diuinus amor, non sinens ipsos aman- tes esse sui ipsorum. Facit autem extasim, quando quasi transponit amantem in amatum, vt totus sit amari, & sine ipso nusquam & nunquam sit amatum in amante, vt totum amantis sit ad nutum ab ipso possessum. Et hoc Augusti- nus vocat inhaesionem: sic enim amans inhaeret amato propter se. Et per hoc patet solutio ad to- tum.

Patet etiam ulterius solutio ad id quod queri posset, Quæ potentia animæ fruuntur qui fruuntur: eod quod in libro de spiritu & anima dicitur, quod sensus vertitur in rationem, & ratio in intel- lectum, & intellectus in intelligentiam. Constat enim ex prædictis, quod intellectu affectiuo fruuntur qui fruuntur. Ille enim intellectus coniunctus est voluntati, & obiectum eius proprium est pri- mum verum & bonum: & illud idem finis eius est in quo stat & cui inhaeret. In inferioribus au- tem potentis non est nisi per redundantiam à su- perioribus in ipsas, sicut & beatitudo corporis secundum aliquos redundantia est beatitudinis animæ. Sicut enim in via superiores potentie ab inferioribus accipiunt species apprehensionum: ita è conuerso in patriâ superiores refundunt in inferiores delectationes fructuum. Et sicut in via id quod accipit potentia superior ab inferiori, non accipit secundum potestatem inferiorum, sed secundum potestatem propriam: vnde intellectus à sensibili accipit intellectualiter, & non sensibi- liter: ita in patriâ è conuerso inferiores à supe- riori accipiunt secundum potestatem inferiorum, & non superiorum. Et ideo delectatio fructuonis quæ in superiori est intellectualiter, in inferiori efficitur sensibiliter. Quia sicut dicit Philosophus in 6. Ethicorum, omne quod est in aliquo, est secundum potestatem eius cui inest, & non se- cundum

QVÆSTIO VIII.

De vti.

Circa vti queruntur tria, scilicet quid sit vti genere, specie, & definitione? Cuius sit vti sicut potentie, & cuius sicut habitus? Et ad quid?



MEMBRUM I.

Quid sit vti genere, specie, & definitione?

¶ PRIMO queritur, Quid sit vti genere? In 1. dist. 1. Cum autem vti sit agere, videtur quod in ge- nere sit actionis. Vti enim est per vtile agere ad finem intentionis quasi per instrumentum.

1. Adhuc, Vti est aliquid referre & ordinare ad aliud quod obrineatur per ipsum: ordinare autem & referre actiones sunt: vti ergo in genere actionis est: ergo vti est actio.

2. Adhuc, Secundum nomen huius quod est vti, tunc vti dicit actionem quam per vtile per- ficimus: secundum nomen ergo dicit actionem: in genere ergo actionis est.

RESPONSIO. Vti multipliciter dicitur, & in omni genere multipliciter agere est. Vnde simpliciter vti agere est & vti in genere actionis est. Dicitur enim vti vel vti actus elicitus de po- tentia vel facultate cuiuslibet rei propter quam habetur, relatus ad commodum vel delectatio- nem hominis, sicut equitate dicitur vti equi, & vehete dicitur vti carum. Et sic dicit Boetius in commento super topicam Tullij, quod cuius vti bonus est, ipsum quoque bonum est: & cuius vti malus est, ipsum quoque malum est. Et hoc modo in precedenti membro quæstionis 7. di- ctum est, quod vti fruibilis est frui & passio ad delectationem. Et hoc modo cadit vti in defini- tionem eius quod est frui: sicut dicit Aug. quod frui est cum gaudio vti: quia vti fruibilis est frui eo cum gaudio. Et propter hoc etiam plures de eo quod est frui August. assignauit definitiones: eod quod, sicut dictum est, frui accipitur commu- niter, & proprie. Tales autem definitiones non proprie definitiones, sed assignationes sunt. De- finitio enim assignatur de re simpliciter: & pro- prie descriptio autem sine assignatione assignatur ali- quando per accidentia propria, quæ conueni- bilia sunt sicut & essentialis causa: tamen quia multa sunt quæ vni rei sic accidunt, ideo de vna & eadem re plures aliquando tales assignantur definitiones. Secundo dicitur vti, rei exercitium ad inuadendum habitum, secundum quod dicit Victorinus in theoricis suis, quod natura habi- lem facit, atque potentem, vti facilem. Tertio dicitur vti, actus vtilis quod vt administratum referatur ad illud obtinendum quod intenditur vt finis, sicut referatur equus ad velocitatem motus, & velox motus ad debitoris consecutionem, de- bitoris consecutio ad accipiendum pecuniam, & ibi sistitur. Et sicut referuntur lapides ad obstru- endum in fruente.

eundum potestatem eius quod inest, sicut lumen in pariete color efficitur & non lumen propter parietis potestatem. Et hoc intendit ille qui dixit, quod sensus vertitur in rationem.



MEMBRUM III.

Quid sit frui definitione?

¶ TERTIO queritur, Quid sit definitione frui. Dicit autem Augustinus lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 3. quod frui est amore inhaerere alicui rei propter se. Hoc autem valde multis videtur conuenire. Sic enim, vt idem Au- gustinus dicit, pecora cibis inhaerent propter se, & fruuntur eis. Sic etiam peccator homo multis inhaeret propter se, scilicet in quibuscumque propter se delectatur, ad aliud non referendo. Sic etiam homo in via delectatione naturali multa diligit propter se, sicut amicos, & viuites, & huiusmodi: & propter hoc non dicitur malus, sed bonus. Ex quibus omnibus sequitur, quod frui tunc non erit proprium patriæ, sed etiam viæ.

1. Adhuc aliter definit Augustinus frui dicens, lib. 10. de Trin. cap. 11. quod frui est vti cum gaudio, non adhuc spei, sed iam rei. Et sic vi- detur, quod vti genus sit ad frui, & vtile ad fruibile: & si hoc est, male ex opposito diui- duntur.

2. Adhuc Aristot. obiectio est in topicis, quod cum vni rei vni cum sit esse quod indicatur defi- nitione, inconueniens est vni rei esse plures definitiones.

SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod frui dicitur dupliciter, proprie scilicet & simpliciter, & improprie & secundum quid. Proprie dicitur frui & simpliciter, quando aliquid inhaeret in- haesione delectationis & dilectionis alicuius rei per se & non secundum accidens, & non propter aliud, inhaesione operationis non impeditur. Quod non contingit nisi in fructuone patriæ: om- nis enim alia inhaesio vel per accidens est, vel per aliud, vel in aliqua parte impedita. De omnibus enim hoc verum est quod dicitur Proverb. 14. Risus dolore miscbitur: & extrema gaudij luctus occupat. Vnde delectatio quæ pecora fruuntur cibis, & quæ peccator fruuntur delectabili, dele- ctationes sunt secundum quid & per accidens in hoc quod inhaerent ei quod hic & nunc delecta- bile est & non simpliciter. Delectatio autem eius qui naturali delectatione alicui inhaeret, dele- ctatio impedita est, & est delectatio secundum quid, & non simpliciter siue perfecta. Frui autem dicit delectationem perfectam & vti vti & optimam.

ET PER HOC iam patet solutio ad omnia quæ quaerita sunt. Non enim potest frui nisi id quod dispositum & perfectum est ad inhaesionem pacentem perfectissimæ & optimæ boni: hoc autem non est nisi quod natura intellectualis est habitu optimo gratiæ & gloriæ disposita ad per- fectum & optimum. Sensibilis enim delectatio contrarium habet, naturalis autem imperfectio- nem: & ea quæ est peccatoris, habet impedi- mentum in fruente.



& domus ad protectionem à canaribus & im-  
bribus, & ibi sistitur. Hoc enim modo mundus  
iste refertur ad Dei cognitionem, cognitio Dei  
ad fidem, fides ad viouem per speciem, visio  
Dei ad fruitionem, & ibi sistitur. Quod vti est  
aliquid in facultatem voluntatis assumere, & ad  
aliud referre quo fruendum est. Patet ergo, quod  
omni modo vti est agere, & vsus in genere actio-  
nis. Patet iam etiam clarius solutio quorundam  
eorum quæ in præcedenti membro præcedentis  
quæstionis quæstia & determinata sunt. Et per  
hoc patet quid sit vti genere, specie, & defini-  
tione secundum quamlibet acceptionem eius  
quod est vti.



MEMBRVM II.

Cuius potentia anima sit vti, & cuius  
habitus virtutis?

**S**ECUNDO quæritur, Cuius potentia  
anima sit vti, & cuius virtutis sit habitus?  
Videretur autem, quod rationis. Ordinare enim  
rationis est. Quia dicit Isaac in libro de definitio-  
nibus, quod ratio est virtus siue causa, faciens  
currere causam in causatum. Et intelligit de causa  
communi ad consequens quocunque modo. Talis  
autem ordinatio in omnibus illis est quorum  
vnum ordinatur in alterum, ita quod vnum ac-  
quiratur ex altero: hoc autem vti est, vt patet  
per definitionem Augustini: ergo vti rationis  
actus est.

2. Adhuc, Vtus est aut collatio, aut non.  
Non sine collatione: collatio autem omnis ratio  
est: ergo vti rationis actus est.

3. Adhuc, Bonum dividitur in tria, vt dicit  
Aristot. honestum, delectabile, & vtile: & cum  
honestum & delectabile sint fines, vtile erit eo-  
rum quæ sunt ad finem. Ergo vtile non intelligi-  
tur nisi per rationem eorum quæ sunt ad finem,  
& vtile secundum actum & relatum ad finem ob-  
tinendum per ipsum: secundum actum autem re-  
latum non potest esse sine comparatione vnus ad  
alterum & ordinatione. Hoc autem non est sim-  
pliciter intellectus, sed componentis & discursam  
disciplinam accipientis, dicente Maximo super  
primum capitulum cælestis hierarchiæ, Discursus  
disciplinæ sunt probationes eorum quæ spiritua-  
lia sunt per visibilia, & per res laiores efficiun-  
tur quæ perenniter & repente intellectibus im-  
mittuntur. Taliter autem componens intellectus  
medium ad extremum, & eliciens quod sequitur,  
rationis nomen habet. Vti ergo actus rationis  
est.

Solutio.

**Q**UOD proculdubio concedendum est. Quam-  
uis in contrarium esse videatur quod dicit Augu-  
stinus in libro 10. de Trin. cap. 11. quod vti est  
aliquid in facultatem voluntatis assumere, & ip-  
sum ad aliud referre: & per hoc videatur esse vti  
voluntatis, & non rationis.

Quæstion-  
solutio.

**I**XTA hoc vterius quæritur, Cuius virtu-  
tis sit sicut habitus vti? Non enim potest esse  
virtutis moralis: quia illarum nulla collatiua est,  
sed simpliciter vnus sicut finis vt natura: talis  
enim habitus, vt dicit Tullius, in modum na-

turæ rationi est consentaneus. Erit ergo alicuius  
habitus intellectualis: non autem nisi electiui,  
quia electio est eorum quæ sunt ad finem, vt dicit  
Aristot. in 3. Ethicorum: electio autem non nisi  
prudentiæ est: vti ergo prudentiæ est. Electiuum  
autem voco habitum eum, cuius actus electio  
est, non eum qui ab actu voluntario vel electiuo  
generatur: quia sic omnis actus moralis habitus  
electiuus est, vt dicit Aristot. in 3. Ethicorum.  
Electio autem, vt dicit Damascen. est duobus vel  
pluribus præpositis vnum alteri præoptare. Hoc  
autem prudentiæ est, vt dicit August. in lib. de  
moribus Ecclesiæ, sic diffiniens prudentiam:  
Prudentia est amor, ea quibus adiuuatur ab his  
à quibus impeditur, sagaciter eligens. Vti ergo  
prudentiæ actus est.

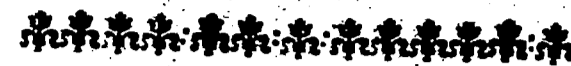
**C**ONTRA hoc autem esse videtur, quod  
Augustinus dicit, quod vti voluntatis est: ergo  
est alicuius habitus in voluntate consistentis:  
prudentiæ autem in voluntate non est: vti ergo  
prudentiæ non est.

Solutio.

**S**OLVTIO. Concedendum, quod vti pru-  
dentiæ & rationis actus est. Et quod dicit Augu-  
stinus, quod vti est aliquid in facultatem volun-  
tatis assumere, & ad aliud referre, dicendum  
quod aliud est facultas, & aliud voluntas. Facul-  
tas enim facilis potestas est & prompta habens  
omnia ex quibus potest tendere in vultum. Hac  
autem potestas prompta causatur ex ordine ratio-  
nis & prudentiæ componentis & conferentis om-  
nia quæ sunt ad finem facile consequendum, &  
omnia illa referentis ad finem, ex quibus effici-  
tur facilis potestas ad proficiendum siue tenden-  
dum in finem, eo modo quo tendit in finem qui  
impetum facit quo in finem proficit. Quod autem  
ita sit, probatur ex dicto Aristot. in 6. Ethicor.  
vbi dicit, quod virtus moralis quantum ad finem  
in quem tendit & inclinatur, per se finis est, sicut  
& voluntas, & non eorum quæ sunt ad finem.  
Cui tamen prudentia necessaria est propter ele-  
ctionem eorum quæ sunt ad finem, quorum vir-  
tus moralis electiua non est. Vnde talis facultas  
rationis est & prudentiæ sicut agentis, volunta-  
tis autem sicut per ipsam expeditur & dispositur  
ad tendendum in finem. Et cum dicitur facultas  
rationis & facultas voluntatis, facultas cum eo  
quod dicitur rationis, constituitur in habitudine  
causæ efficientis: cum eo autem quod dicitur vo-  
luntatis, constituitur in habitudine dispositionis  
& formæ. Et fallacia amphibologiæ est in argu-  
mento. Et quod quidam dicunt ex Ansel. sumen-  
tes, quod cum dicitur, quod vti est aliquid in  
facultatem voluntatis assumere, quod voluntas  
ibi sumitur pro vt voluntas est generalis motor  
omnium potentiarum animæ ad agendum, per-  
fectam rationem veritatis non habet. Hoc enim  
non est voluntatis, sed libertatis. Dicit enim  
Auerroes in sexto de naturalibus, quod omnis  
potentia animæ sensibilis & rationalis in potesta-  
te suæ libertatis habet agere & non agere, &  
agere hoc & contrarium huius, vt videre  
& non videre, videre albu &  
videre nigrum. Et hæc est  
intentio Augu-  
stini.

Solutio.

MEM



MEMBRVM IIL

Ad quid sit vti?

**Q**UÆRTIO quæritur, Ad quid sit vti? Et  
videtur secundum rationem nominis, quod  
sit ad omne illud quod intenditur acquiri. Vti  
enim est aliquid in facultatem voluntatis assu-  
mere, & ad aliud referre: quod sæpe fit in malis,  
sicut localia referuntur ad virginem obtinendam  
& contempnam.

2. Adhuc, Sicut dicitur vtile, sic & vti: vtile  
autem in malis est: ergo & vti. Quod autem vti-  
le in malis sit, probatur 2. Reg. 17. Domini autem  
nru dissipatum est consilium Achitophel vtile,  
vt induceret Dominus super Absolom malum.  
Ergo & vtile videtur in malis esse.

Solutio.

**C**ONTRA hoc est quod dicit August. in lib. 1.  
de doctrina Christiana. cap. 5. Vti est id quod  
in vsu venit, referre ad obtinendum illud  
quo fruendum est: alias abuti est, non vti: nam  
vtilis illicitus abusus vel abusus nominari debet.

Quæstion-  
solutio.  
In 2. dist. 1.  
art. 13.

**I**XTA hoc quæritur, Quare dicitur frui in  
in bonis, & non abstrui vel abstrusus in malis:  
sicut vti & vsus in bonis, & abuti & abusus in  
malis? cum, dicit Augustinus, quod omnis per-  
uerfitas humana est vti fruendis, & frui vtendis:  
& ita videtur malus fructus vel malus fructio quæ  
priuationem dicit vterque fruitionis, sicut abusus  
priuationem vterque vsus.

Solutio.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod accipiendo vti  
proprie & simpliciter, vti non est nisi in bonis,  
secundum quod accipitur in tertia significatione  
superius, scilicet secundum quod vti est ad aliud  
quod obtinendum vtile referre. Et huius ratio est:  
quia vtile rationem habet cuiusdam boni, secun-  
dum quod bonum dividitur in honestum, vtile,  
& delectabile. Sic enim dicitur vtile quod vteni  
vtile est & non nocuum, & cum hoc quod ex-  
pediunt ad consequendum id quod intenditur.  
Ex his enim duobus conficitur ratio vtilis, scilicet  
quod confert quod adiuuat vntem: & quia  
promouet & expedit, hoc est, pedes in prompto  
ponit ad consequendam intentionem. In malis au-  
tem primam partem amittit sue significationis:  
quia licet expediat ad intentionem, tamen nihil  
confert vntem, sed nocet. Vnde propter vnã  
partem significationis suæ dicitur consilium Achitophel  
vile. Quia tamen simpliciter rationem  
vtilis perfectam non habet, sed de operibus  
malorum dicitur Sap. 4. Fructus eorum acerbi &  
inutiles ad manducandum. Et talium vsus abusus  
est: eo quod non perfectam rationem habet vsus.  
Vnde de talibus dicitur in 1. Reg. 1. Quid nobis  
proffit superbia, aut diuiciarum insipientia quid  
contulit nobis? Ac si dicant, Esti superbia &  
diuitiæ: tunc deservimus ad consequendum id  
quod male intendimus: tamen nisi boni conse-  
rentis contulerunt nobis, sed phantasmata nocue-  
runt. Et hæc est causa quare dicitur abusus per  
causam suæ aperte significationis.

Ad quæ-  
stionem.

Cum autem ratio eius quod est frui, imponatur  
in termino: inherere autem alicui propter  
se inhesionem in termino dicit: ante terminum

autem nihil est: ideo ratio eius quod est frui sic  
diuidi non potest, vt per amissionem partis ratio-  
nis dicatur abstrui vel abstrusus, sicut dicitur abuti  
vel abusus. Omnis enim qui fruatur, simpliciter  
& perfecta ratione fruitionis fruatur. Et ideo di-  
uiditur fruatio in bonam & malam, & non frui  
perfectæ rationis & imperfectæ. Si tamen cum  
dicitur, quod refertur vtile ab obtinendum id quo  
fruendum est, accipiarur quo fruendum est sim-  
pliciter vt vltimo & optimo bono: tunc vtile  
quod refertur ad illud, non erit nisi duplex. Non  
enim refertur ad illud nisi quod confert ad si-  
gnandum illud vt cognoscatur & sic obineatur  
per intellectum. Vel quod refertur ad illud vt  
habeatur, hoc est, quod causa est habendi ipsum:  
& hoc modo referuntur virtutes & gratiæ &  
opera, per quæ sicut causas mētorias obtineatur  
id quo fruendum est. Et sic strictissime accipien-  
do non vntur nisi signis & causis fruitionis eius  
quo fruendum est. Signa autem sunt dupliciter,  
scilicet res huius mundi in quibus, sicut dicitur in  
libro de ciuitate Dei 11. cap. 24. Deus suæ signi-  
ficationis sparit indicia. Et signa quæ dicuntur sa-  
cramenta veteris & nouæ legis: quæ signa sunt  
gratiæ causantis in nobis fruitionem eius quo  
fruendum est. Et hoc modo vti non est nisi referre  
ad id quod obtinendum est signa vel causas  
salutis. Et hoc modo vtile & fruibile diuidunt &  
determinant id circa quod est facta Scriptura:  
circa talia enim est, & non circa alia. Et per hoc  
patet solutio ad omnia quæstia de hoc membro.

QVÆSTIO IX.

Utrum solo Deo fruendum sit?

**D**Einde quæritur de fruibili & vtili, & primo  
de fruibili. Quæritur ergo, Utrum solo  
Deo fruendum sit? Et videtur, quod non: quia  
dicit August. quod illis fruendum est rebus quæ  
nos beatos faciunt: beatitudo autem creatura bea-  
tos facit: ergo beatitudine creata fruendum est  
non ergo solo Deo.

In 1. dist. 1.  
art. 15. §  
21.

2. Adhuc, Illo fruendum est quod non pro-  
pter aliud, sed propter seipsum diligitur, vt dicit  
idem Augustinus. Felicitas vel beatitudo propter  
seipsum queritur & diligitur, & non propter  
aliud, vt in 1. ethi. dicit Philosophus. Ergo felici-  
tate vel beatitudine fruendum est, quæ tamen  
non est Deus.

3. Adhuc in epistola ad Philemonem Paulus  
dicit, Ita fratres ego te fruar in Domino. Homine  
ergo frui contingit, qui non est Deus.

4. Adhuc Rom. 15. Spero, quod præteriens  
videam vos, & à vobis delecter illuc, si vobis  
poterim ex parte fruius fructo. Ergo contingit  
frui fructis.

5. Adhuc Tullius ante finem primæ rhetoriæ,  
Honestum est, quod sita vt non trahit & sua di-  
gnitate nos allicit. Quod autem propria vt trahit  
ad amorem, illi amore propter se inhærentium  
est: & quod propria dignitate allicit ad delecta-  
tionem, illo fruatur propter se, & non propter  
aliud. Ergo honesto fruendum est, quod tamen  
non est Deus.

6. Adhuc Gal. 5. super illud, fructus autem  
Spiritus sunt gaudium, charitas, pax: dicit Amb.

in

in Glof. Hæc non nominat opera, sed fructus: quia propter se appetenda sunt. Illis autem fruendum est quæ propter se appetenda sunt. Ergo virtutibus fruendum est, tam cardinalibus, quam theologis: non ergo solo Deo.

7 Viterius videtur, quod peccatis quis fruitur. Augustinus in 2. confel. narrat qualiter furatus fuit poma quæ meliora erant in horto patris sui. Et dicit, quod in isto furto non fruebatur nisi iniquitate. Ergo iniquitate vel peccato frui contingit.

**SOLVITIO.** Ad hæc & trivium dicendum est, quod sicut in antehabitis determinatum est, si frui accipitur simpliciter & perfecte prout dicit patenter delectationem non impeditam circa summam & nobilissimam operationem intellectus, quæ summi boni immediata apprehensio est, non contingit frui nisi summo bono quod est Deus. Et hoc modo intelligitur quod dicit August. quod illo fruimur in quo ponitur dilectionis terminus, & in quo figitur dilectionis gressus. Si autem frui accipiatur communiter, prout dictum est, quod frui est cum gaudio. Vti quocunque modo, hoc est, in bono cum gaudio patet: sic multis contingit frui quæ non sunt Deus.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod cum dicitur, quod fruimur his quæ nos beatos faciunt, intelligitur de his quæ nos beatos faciunt effectivè & ut obiectum & finis. Beatitudo autem creata beatos nos non facit, nisi formaliter & dispositivè: sicut etiam actu beatitudinis vel fruitionis instrumentaliter frui dicimur.

**AD ALIUD** dicendum, quod felicitas vel beatitudo creata licet non referatur ad aliud sui generis, ad aliud tamen extra genus, quia ad Deum referatur. Id autem quo simpliciter fruendum est, ad nihil referri potest.

**QUOD** obicitur de Apollolo ad Philemonem & ad Romanos, soluit August. lib. 1. de doctri. Christiana. cap. 33. dicens, Cum homine in Deo fruieris, Deo potius quam homine fruieris. Homo enim in Deo dicitur esse, & Deus in homine per conformitatem inhabitantis gratiæ. Sic autem Deus resultat in homine ut summum bonum & optimum: & talis dilectio ab homine incipit, & in Deo gressum figit & finem ponit. Et ideo in homine vsus est hoc modo quo frui est ut cum gaudio. In Deo autem vera fruitio. Et ideo dicit, Cum homine in Deo fruieris, potius Deo quam homine fruieris.

**AD ALIUD** dicendum, quod Tullius vocat sua vitrahere & sua dignitate allicere, quod per se trahit & allicit & secundum ipsum, hoc est, quod in se & essentialiter habet & secundum ipsum ut trahat & alliciat, sicut subiectum per se & secundum ipsum habet in se passionem: quia ex essentialibus subiecti fuit passio: & ipsum subiectum secundum se ipsum tota causa est passionis: tale autem magis est per se quam propter se, nisi propter dicat habitudinem causæ efficientis, & non finalis. Quando autem dicitur, quod fruimur eo quod propter se diligimus, propter dicit habitudinem causæ finalis. Unde honestum quod propter se delectat vel queritur, eò quod propter se queritur & diligitur, nihil prohibet ad aliud referre propter quod queratur sicut propter finem.

**PER ILLUD** patet solutio ad sequens. Cum enim dicit Amb. quod virtutes propter se querendæ sunt vel appetendæ, intelligit propter se & pro se, secundum quod propter dicit habitudinem causæ efficientis & formæ & non finalis: & hoc bene refertur ad aliud, & non ponitur in eo dilectionis terminus.

**AD ILLUD** quod viterius queritur, dicendum quod secundum quod frui dicit non impeditam operationem delectationis fruibilis in fruentem, nemo peccato frui potest: eo quod malum, ut dicit Dionys. in lib. de divi. no. cap. 4. est præter intentionem, & præter voluntatem, & incausale, & infœcundum, & pigrum. Propter quod dicit August. quod est incidens ex defectu boni: unde sinceram & sanctam & perfectam delectationem non infert. Et quod dicit Augustinus, quod fruebatur iniquitate vel peccato, intelligit frui prout dicitur ut cum gaudio quocunque, & prout ut secundum aliquid suæ rationis est in abusu: non tamen adhuc quis fruitur malitia vel iniquitate, sed potius eo quod est malum vel iniquum vel peccatum ratione delectationis adiunctæ. Et per hoc patet solutio ad querita.

## QVÆSTIO X.

*Vtrum una fruitione fruamur Patre & Filio & Spiritu sancto?*

**IVTA** hoc queritur viterius, Cum dicat Augustinus, quod res quibus fruendum est, sunt Pater & Filius & Spiritus sanctus, vtrum una fruitione fruamur Patre & Filio & Spiritu sancto? Videtur, quod non: quia tres personæ sunt distinctæ: distinctas ergo inferunt delectationes in fruentem: ergo tribus fruitionibus, tribus fruimur personis.

Siquis dicat, quod Deo fruimur ut Deo, & non sub distinctione personæ. Contra est, quod fruitio circa operationem intellectus est determinata: determinatur autem in persona fruitio: ergo est ex apprehensione Dei in persona.

3 Adhuc hoc videtur esse desiderium sanctorum Ioan. 14. Domine ostende nobis Patrem, & sufficit nobis. Ergo videtur, quod ex visione Dei in persona determinata fruimur.

4 Adhuc si hoc concedatur, videtur quod una persona sine alia non fruimur: quia Pater dicit in Filium, & Filius in Patrem, & Pater & Filius in Spiritum sanctum, & Spiritus sanctus in Patrem & Filium. Ioan. 14. Qui videt me, videt & Patrem meum. Et ibidem, Ego in Patre, & Pater in me est. Relativa enim non habent in uno stantem & quiescentem intellectum.

Sed tunc videtur, quod Filio & Spiritu sancto fruimur in Patre: quia persona procedens à persona, omne quod est & habet, refert in personam à qua procedit. Ergo Spiritus sanctus refert in Filium, & Filius & Spiritus sanctus referunt in Patrem omne quod sunt & habent. In illo autem fruimur, in quod sicut in vltimum omnia bona referantur. Ergo bono quod est Filius, & bono quod est Spiritus sanctus, fruimur in Patre.

**IN CONTRARIUM** huius est, quod licet *sed contra.*  
Deus

Deus multa habeat attributa, tamen tantum in ratione summi boni diligitur, & in eo terminus dilectionis ponitur. Ergo tantum in ratione summi boni fruimur eo. Vnum autem summum bonum & indiuisum numero est Pater & Filius & Spiritus sanctus. Vna ergo fruitione fruimur Patre & Filio & Spiritu sancto.

Et hoc concedendum est.

**PER HOC** patet solutio ad primum. Licet enim personalibus proprietatibus tres personæ distinguantur, non tamen in quantum sic distinctæ sunt, obiectum sunt fruitionis, sed in quantum sunt vnum summum bonum.

**AD ALIUD** dicendum, quod nec fruimur Deo ut Deo, nec sub distinctione personæ, sed Deo & personis in quantum sunt vnum summum bonum.

**AD ALIUD** dicendum, quod Philippus non desiderauit sibi ostendi Patrem ut obiectum fruitionis, sed ut principium totius diuinitatis, quod sufficiens reputauit ad cognitionem Trinitatis & vnitatis, & ad processum personarum ab vno quod est principium non de principio.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc verum esset, si fruitionis obiectum esset Pater in quantum Pater, vel Filius in quantum Filius. Hoc autem non est verum. Pater enim & Filius & Spiritus sanctus sunt obiectum fruitionis in quantum vnum summum bonum. Fallacia autem accidentis est in argumento.

**AD ALIUD** quod vterius queritur, dicendum quod relatio qua persona procedens in personam à qua procedit, refert id quod est aut quod habet, non facit summum bonum secundum rationem intelligendi, sed facit essentiam indifferentiam quam totam accipit persona procedens à persona à qua procedit. Et ideo essentia in quantum est summum bonum, siue sit non de principio, sicut in Patre, siue sit accepta de principio, sicut in Filio & Spiritu sancto, in quantum summum bonum est, vnum obiectum fruitionis est.

QVÆSTIO XI.

*Vtrum omnibus que sunt in mundo utendum sit?*

In 1. dist. 1. art. 13.

**D**Einde queritur de utili, Vtrum omnibus que sunt in mundo, utendum est, sicut dicit August. in libr. de do. Chri. cap. 4. quod utendum est hoc mundo, non fruendum, ut indiuisibilia Dei per ea que facta sunt, intellecta conspiciantur. Et ibidem cap. 22. In omnibus rebus illæ tantum sunt quibus fruendum est, que æternæ & incommutabiles sunt: cæteris autem utendum est, ut ad illarum perfruitionem perueniatur. Omnibus ergo operibus naturæ, gratiæ, & gloriæ; utendum est, & non fruendum. Contra hoc est, quod vti perficitur ab opere nostro. Non autem omnes res naturæ, gratiæ, & gloriæ, subiaccunt operi nostro: non enim sunt operabiles per nos: non ergo omnes res mundi subiaccunt ei quod est vti.

2. Adhuc, Quædam creaturæ videntur contrariari vti. Sap. 14. Creaturæ in odium factæ sunt, & in mulsulam pedibus insipientum. Creaturæ *D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.*

ergo quædam impediunt vsum.

3. Adhuc, Omnis actus voluntatis creatura est: referendus est ergo ad aliud obtinendum quo fruendum est. Aut ergo referibilis est, & refertur: & tunc meritorius est. Aut nec referibilis, nec refertur: & tunc peccatum mortale est: quia quo aliquis non vtitur, illo fruatur si diligit illud, ut dicit August. Aliter enim non diligeret illud. Et sic sequitur, quod nullus actus voluntatis sit veniale vel indifferens, quod est inconueniens.

4. Adhuc, 1. Cor. 10. Siue manducatis, siue bibitis, siue aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite. Hoc est præceptum: omnia ergo referenda sunt ad gloriam Dei: si non referantur, abusus est. Abusus autem & peruersitas humanæ vitæ peccatum est: peccatum est ergo quicquid de creaturis ad gloriam Dei non refertur quod in vsum venit. Si enim diligitur ut dicit August. aut diligitur dilectione fruitionis, aut vsum. Si diligitur dilectione fruitionis, peruersitas est. Si autem non refertur, abusus est, & sic semper peccatum est.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod omni creatura utendum est, dummodo sit simpliciter creatura terminus actus creationis, & non sit peccato deprauata, per quod vsum contrariatur, sicut diabolus, & peccatum secundum quod peccatum in actu vel habitu consistit, dicunt ens vitio deprauatum: quæ deprauatio repugnat vsum. In nulla enim creatura finis dilectionis ponendus est: eò quod finis non est, sed vanitati subiecta. Rom. 8. Omnis creatura vanitati subiecta est. Vnde in quantum tali deprauationi subiaccet, quæ est peccatum, ad summum bonum obtinendum referri non potest: & ideo hoc modo utendum non est creatura. Per accidens & ex casu tamen vti quis potest peccato vel diabolo, in quantum per penitentiam peccatum ad memoriam reuocatum, acutorem facit compunctionem, & diabolus vel tyrannus affligens auget patientiæ meritum, & eminere facit virtutem ad maioris meriti coronam. De primo Rom. 8. Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Glof. Eriam peccatum. De secundo Iacob. 1. Beatus vir qui suffert tentationem: quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ. Beatus Bernar. serm. 17. super Cant. Iucundum iudicium, ut superbus ille humilium malleator, eisdem ipsis nesciens fabricet coronas perpetuas, impugnando omnes & omnibus succumbendo.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod licet quædam creaturæ mundi operibus nostris non subiaccant quantum ad essentiam productionem, & quantum ad effectus & operationes suas: subiaccant tamen in quantum circa eas operantur sicut circa signa & dispositiones ad beatitudinem, & vtimur eis, & viles sunt.

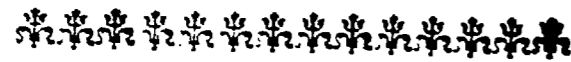
**AD ALIUD** dicendum, quod creaturæ in quantum creaturæ, hoc est, in quantum substantiæ actui creationis, non contrariantur vsum. Genes. 1. Vidit Deus cuncta que fecerat, & erant valde bona. Sed aliquando habent pronitatem ad malum ex parte nostra, in quantum scilicet concupiscibiles sunt, vel instrumenta deceptionis. Et sic non ex se, sed ex nobis factæ sunt in odium, hoc est, ut homines odiosi fiant ex eis, & in mulsulam *C scipulam*



cupulam siue deceptionem pedibus insipientium, non sapientium. Huius exemplum est formosa mulier, quæ nullum allicit ad peccandum: quæ tamen aspecta propter prauitatem alterius efficiatur occasio libidinis & fornicationis.

AD ALIUD dicendum, quod omnis actus voluntatis vitio non deprauatus, referibilis est ad gloriam Dei: & si refertur, meritorius est. Sed si nec referibilis est, habens in se contrarium relationi, nec refertur, & referibilis est, non habens in se contrarium relationi, sed dispositionem ad contrarium: quæ impedit actualem relationem, non habitualement, peccatum veniale est. Si verò non refertur, nec formam habet virtutis qua de necessitate referatur, nec tamen habet contrarium relationi, nec dispositionem ad contrarium, actus otiosus vel indifferens est. Cuius exemplum dicit Boëtius esse motum digiti sine causa necessitatis vel utilitatis. Hoc tamen in theologia peccatum esse dicitur hoc modo, quo vanum dicitur esse peccatum & otiosum. Matth. 12. De omni verbo otioso quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicii. Greg. super idem verbum, Otiosum est, quod caret ratione iustæ necessitatis & piæ utilitatis. Apud ethicum tamen & maxime civilem hoc indifferens est.

AD ALIUD dicendum, quod verbum Apostoli non sonat præceptum, sed ordinem & habitudinem eorum quæ referenda sunt in Deum, hoc est, quod nihil fiat quod contrarium sit relationi: Et ideo si non referatur aliquando, non sequitur, quod sit mortale peccatum: habet enim dispositionem ad contrarium, & non semper formam contrarij



QVÆSTIO XII.

De rebus fruētibus & vtiētib.

MEMBRUM I.

Vtrum homines & Angeli sint res fruētēs & vtiētes tanquā mediū inter res vtiētes & fruētibiles?

Iob. dist. 1. art. 11. & 19.

DEINDE queritur de fruētibus. Et primo de fruētibus. Dicit autem Augustinus, quod res quæ fruuntur & vtiuntur, nos sumus, quasi inter vtriusque, fruētibiles scilicet res, & vtiētes constituti, & Angeli sancti. Et videtur esse diminutus: quia etiam Deus seipso fruatur, ut dicit Grego. super illud, Si habes brachium. Iob. 40. sic: Dum se fruatur, nullo bono indiget. Res ergo fruētēs comprehendunt etiam Deum.

1. Adhuc Aug. in lib. 1. de Chri. cap. 31. & 32. Cum Deus diligat nos, aut fruendo, aut vtiendo diligit nos. Si fruendo, eget bono nostro: quod nemo sanus dixerit. Si vtiendo, tunc bonum nostrum refert ad aliud: & hoc verum est. Ille enim nostri miseretur, ut se perfruatur: nos autem nostri miseremur, ut illo perfruamur. Ergo Deus

est de rebus fruētibus & vtiētib: qui tamen non est mediū inter fruētibiles res & vtiētes.

3. Adhuc August. Ille vsus quo nobis vtiuntur Deus, non ad eius, sed nostram vtilitatem refertur: ad eius vero tantummodo bonitatem. Ergo Deus est de rebus fruētibus & vtiētib.

4. Vt etiam videtur data diuisio non esse sufficiens: quia etiam insensibilia, vegetabilia scilicet per se & super omnia inuituntur dulci commixto: ergo fruuntur illo.

5. Adhuc, Bruta diligunt cibos, & non referunt ad aliud: ergo fruuntur eis: ergo tam vegetabilia quam bruta sunt de rebus fruētibus: non ergo homines & Angeli tantum.

VLTERIUS queritur, Si homo naturali dilectione frui potest? Et videtur, quod sic: diligere enim aliquis potest naturali dilectione & dilectionem non ad aliud referre.

ADHUC vterius queritur, Si homo in peccato existens frui potest? Et videtur, quod sic: quia in peccato existens aliquid diligit propter se, dilectionem ad aliud non referens: ergo fruatur secundum assignationem præinductam de frui.

IN CONTRARIUM est, quod de perfectione patriæ frui est, & non viæ: refertur ergo ad aliud, viantis est & procedentis: non refertur autem ad aliud, stantis & manentis. Frui autem est non ad aliud referre: ergo frui stantis & manentis est: hoc autem patriæ est: ergo frui patriæ est: non ergo vegetabilia vel bruta vel homines naturali dilectione vel in peccato existentes frui possunt.

2. Adhuc videtur, quod nec beati fruuntur: fruens enim indiget fruibili: beatus autem nullo indiget: ergo frui non est beati.

SOLVITIO. Ad hoc dicendum, quod si frui strictissime capiatur: tunc frui non est nisi eius qui diligit aliquid propter se, in quo dilectionis gressum figit & terminum ponit: ita quod nec diligens habet vterius quo referat dilectionem: nec dilectum ad aliud referri potest secundum se, nec secundum statum in quo diligitur. Et sic non potest aliquis frui nisi Deo concepto ab ipso ut est obiectum gloriæ. Et sic verum est quod dicit August. quod frui est solius patriæ & solius hominis & Angeli. In his enim distinctum est fruens à fruibili per essentialem distinctionem: & non est quo referatur dilectio vel dilectum.

ET CVM dicitur, quod Deus seipso fruatur, non est distinctio inter fruens & fruibile & fruicionem. Et ideo Greg. dicit, Dum se fruatur, nullo indiget: ipse enim est & sibi præsto est & fruens & fruibile & fruicio: & ideo non cadit in rationem mediij, quod per priuationem extremi fiat medium, sicut homo & Angelus. Et sic stat diuisio August. quod scilicet quædam res sunt quibus tantum fruendum est, ut Deus trinitas: quædam quibus tantum vtiendum est, ut mundus & in eo contenta: quædam autem quæ fruuntur & vtiuntur, ut homo & Angelus, quæ media dicuntur, quia ex vtilibus pertingunt ad fruētibilia. Si autem frui communiter accipiatur: tunc frui est vti cum gaudio: & sic fruimur cognitis, in quibus voluntas est vel delectata conuiescit: & sic fruimur Deo in via, quem tamen non habemus nisi spe, ut dicit August. Et in quantum fruimur

mur ipso, peregrinationem nostram tolerabilius sustinemus, & ardentius finire cupimus. Quamuis enim dilectum in tali fructu ad aliud referibile non sit, dilectio tamen fruētis ad aliud tendit secundum statum, sicut sentiens dulcissimum per odorem, tendit ad saporem eiusdem & gustum. Et ideo dicit August. quod sic fruendo peregrinationem nostram finire cupimus, ut scilicet de odore ad gustum perueniamus. Cant. 1. Curramus in odorem vnguentorum tuorum. Phil. 1. Cupio dissolui, & esse cum Christo multo magis melius.

**AD HOC** quod obiectum est, quod Deus videtur nobis, dicendum quod hoc verum est & in via & in patria: quia omne bonum quod ad nostram utilitatem facit in nobis, de sui natura & naturali ordine, refertur ad bonitatis suae gloriam. Et vult, quod etiam a nobis ad gloriam suam referatur. Est enim sua bonitas causa efficiens, & causa formaliter exemplaris, & causa finalis omnis boni. Et secundum quod est efficiens, percipitur bonum eius: secundum quod est forma exemplaris, determinatur ad esse boni: & secundum quod est finalis, conuertit ad primam bonitatem ut sit perfectum in actu & operatione boni. Et tale bonum vocavit Plato ethimagma sive sigillum boni, ex quo ut causa sunt boni formae: & per idem ut impressa sigillata determinantur ad sigilli formam & similitudinem: per relationem autem sigillati ad sigillum perfecta determinatur imitatio sigillati ad sigillum.

**AD ALIUD** dicendum, quod si frui proprie accipiatur, non est nisi in eo bono quod per se patet, & quod summum bonum est, & quod nec ad aliud refertur, nec referibile est: unde vegetabilia non fruuntur nisi secundum quod: quia ad aliud non referunt: secundum quod autem fructio, fructio simpliciter rationem non habet.

**EO MODO** dicendum est ad sequens quod de brutis inducitur.

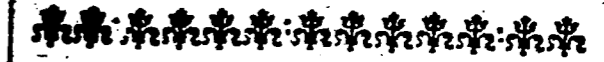
**AD ID** autem quod ulterius queritur de naturali dilectione, dicendum quod naturalis dilectio non est tam fortis ut inhaesionem fructiois simpliciter facere possit. Ex naturalibus enim procedit, quae sui natura ad gratuita & glorificationis ordinata sunt ut perficiantur. Frui autem proprie est delectari in bono circa operationem non impeditam, nec ex parte delectantis, nec ex parte delectabilis. Unde taliter frui, nec est frui proprie dicitur, nec communiter dicitur.

**AD ALIUD** dicendum, quod in peccato mortali aliquid diligens, contrarium patri dilectioni habet in seipso: & ideo delectatio non potest esse operationis nullo modo impedita. Propter quod taliter diligere non est frui nisi secundum quod.

**AD ILLUD** quod in contrarium obicitur, dicendum, quod frui non est via nisi communitate, vel secundum quod acceptum.

**AD ALIUD** dicendum: quod cum dicitur quod beatus nullo indiget quod sit extra seipsum, sine quo beatus esse non potest, talis indigentia simpliciter indigentia est propter quod a creatore motus taliter indigentibus adhibetur, ut ex ipso accipiant quod in seipsis non habent, ut in 2. de celo & mundo dicit Arist. Et tali indigentia non indiget beatus. Est autem indigentia exigentia, quae etiam intrinsicis sibi quis indiget, ut secundum ipsa agat vel patiat, sicut dicitur edificatorem indigere practico intellectu & manu: quorum tamen utrumque habet intra se, indiget tamen eis ut secundum ipsa agat, quia exiguntur ad operationem ipsius. Et sic fruens indiget fruibili, & beatus beatificante, & homo humanitate, & albus albedine: quia talis indigentia status perfectionis in nullo repugnat.

gentia non indiget beatus. Est autem indigentia exigentia, quae etiam intrinsicis sibi quis indiget, ut secundum ipsa agat vel patiat, sicut dicitur edificatorem indigere practico intellectu & manu: quorum tamen utrumque habet intra se, indiget tamen eis ut secundum ipsa agat, quia exiguntur ad operationem ipsius. Et sic fruens indiget fruibili, & beatus beatificante, & homo humanitate, & albus albedine: quia talis indigentia status perfectionis in nullo repugnat.



MEMBRUM II.

*Utrum homo vel Angelus utens sit in patria?*

**SECUNDO** queritur de utentibus. Et queritur, Utrum homo vel Angelus utens sit in patria? Et videtur, quod non. Vt enim est ad aliud referre: quod viatori & via conuenit, & non patriae. Utens enim ex eo quod refert, procedit in id ad quod refert, & sic viando proficit per dilectionem. In patria autem existens dilectionis gressum iam fixit: quia in termino est, & non est quo ulterius diligendo procedat. Ergo videtur, quod patriae non sit uti.

**Adhuc**, Dicit August. in lib. 7. de do. Chri. cap. 4. quod mundus iste nobis proponitur in usum, ut per ea quae facta sunt intellecta inuisibilia Dei conspiciantur: & sic ut scala gradus per quem ad inuisibilia ascendamus, nobis proponitur. Dicit autem Bernar. lib. 5. de consideratione. cap. 1. Quid opus est scalis tenenti iam solium? Ergo ei qui in solio stat inuisibilem Dei, & iam fruitur ipsis, non proponitur mundus ad usum: beati autem sic stat in solio: ergo non utuntur, sed fruuntur.

**Adhuc**, Omnis utens volubiles habet cogitationes, ut dicit August. & discursas disciplinas, ut in cap. cele. dicit Dionysius: voluitur enim & discursat ab vno ad aliud, ut ex pluribus accipiat vnum, in quo gressum figat & considerationis & dilectionis. In patria autem talis cogitationum non est volubilitas, ut dicit August. lib. 15. de Trin. cap. 16. nec sunt discursae disciplinae, ut dicit Dionysius: sed est vnum simplex quod vnicè & simpliciter & immaterialiter & immobiliter & indiminutè & continue & intemporaliter simplici & immateriali & perfecto innititur intellectui, circa quod immobiliter stat intellectus & affectus per contemperationem & dilectionem. Ergo videtur, quod usus non sit in patria.

**IN CONTRARIUM** huius est, quod Angeli in patria existentes cogitationes habent inuicem & vespertinam, & vespertinam referunt ad matutinam: ut autem est ad aliud referre: ergo Angeli utuntur in patria: & beatitudo hominis est ut beatitudo Angeli: ergo & homines utuntur.

**Adhuc** ten habitum est, quod Deus videtur nobis diligendo nos, & tamen se fruuntur: ergo frui & uti se comparantur.

**Adhuc** Apoc. 4. dicitur, quod 24. seniores coronas suas mittunt ante pedes sedentis in throno.

D. Alberti Mag. 1. Pars sum. theologiae.

th. no. Et vult dicere, quod beatitudinem suam referebant in iustum regem. Vti autem est bonum acceptum ad aliud referre. Ergo beati etiam in patria sua beatitudine vtuntur : & sic vltus est in patria.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod sicut frui, ita & vti dupliciter dicitur : propriissime, & communiter. Propriissime vti, est ab vno in aliud procedere quod extra ipsum est, & tali processu, quod & procedens proficiat ad vltius per dilectionem, & etiam id ex quo procedit vt via ducit in aliud. Et hoc modo vltus non est nisi via. Et hoc modo Deus non vtitur, nec Angelus, nec homo in patria : nec hoc modo Deo & Angelo mundus vt scala proponitur. Et de tali vltu procedunt primo inductæ rationes : sic enim vtens & contemplando & diligendo proficit. Dicitur etiam vti cõmuniter, scilicet vnum acceptum per intellectum & affectum solo actu intellectus vel affectus ad aliud referre. Et sic semper inferius refertur ad superius & in patria & in via. Et sic vti est in patria, & non contrariatur ad id quod est frui. Et sic Deus vtitur nobis, & Angeli visionem vespertinam ad matutinam, & beati suas coronas referunt ad sedentem super thronum. In tali autem vltu non est cogitationum volubilitas : sed intellectus contemplans stat circa vnum & idem, in se scilicet & in creatis acceptum & secundum esse quo est in creaturis, ad se secundum esse

quod habet in seipso relatum : quod non est discursiva disciplina, sed à Dionysio vocatur circularis contemplatio ab eodem per idem in idem redeundo procedens. Et de hoc vltu secundo inducuntur rationes procedunt.

Recapitulando autem dicimus, quod ex dictis iam patet, quod tota theologia circa signa & res est : & quod res in tria diuiduntur, scilicet in res quibus fruendum est, & res quibus vtendum est, & res quæ vtuntur & fruuntur. Et inter res quibus vtendum est, quædam sunt per quas sicut formas & dispositiones vel sicut per instrumenta fruimur & vtimur, sicut virtutes quæ deseruiunt vt instrumenta. De his ergo oportet doctrinam tradere. Et primo de rebus in tribus primis libris, & postea de signis & signatis in quarto libro, in quo ista doctrina complebitur. Signum autem quamuis propter modum signandi oppositum diuidat id circa quod est theologia cum re ex opposito, tamen secundum substantiam ad rem reducitur, & sub vtili continetur. Et quamuis in accipiendo scientiam Dei, signi vltus sit ante rei significatæ acceptionem : tamen in tradendo scientiam siue doctrinam, signi ratio determinabilis non est nisi determinata re cuius signum est : signum enim ad rem refertur, res autem vtilis ad fruibilem, & vtens & fruens ad fruibile referuntur.



# TRACTATUS III.

DE COGNOSCIBILITATE, NOMINABILITATE,  
& demonstrabilitate Dei.

**P**rimo ergo de fruibili, hoc est, de mysterio trinitatis & vnitatis agendum est. Sed quia doctrina non potest tradi nisi cogniti, idèd primo an cognoscibilis sit Deus & qualiter, disputabimus. Queremus autem tria, scilicet an cognoscibilis sit Deus, hoc est, essentia diuina? Et an nominabilis sit aliquo nomine? Et an demonstrabilis sit saltem per effectum? Circa primum queritur primo de cognitione diuina ex parte cognoscibilis, secundo ex parte cognoscentis, tertio de eo quod cognoscitur, quod est quasi medium cognoscendi ipsum. Circa primum queruntur sex,

scilicet an cognoscibilis sit Deus per essentiam? Secundo an cognoscibilis sit per attributum ipsius quod est inmensitas, siue essentia, siue virtus? Tertio an cognoscibilis sit secundum quod est vnus Deus in tribus personis? Quarto quid sit cognoscere facie ad faciem? Quinto quid sit cognoscere per speciem? Sexto quid sit cognoscere in presentia secundum quod presens dicitur esse creaturæ.

QVAS



## QVÆSTIO XIII.

De cognoscibilitate Dei ex parte cognoscibilis.

### MEMBRUM I.

Vtrum Deus sit cognoscibilis per essentiam?

**C**IRCA primum videtur, quod Deus non sit cognoscibilis. Dionys. de diu. no. cap. 1. Super substantialis substantia Deus est & intellectus non intelligibilis, & verbum non dicibile, & irrationabilis, non intelligibilis, secundum nihil existentium existens. Vnde ibidem dicit, quod ipsius Dei neque sensus est, neque phantasia, neque opinio, neque ratio, neque scientia. Et ibidem, Quem neque cogitare possibile est neque dicere, neque totaliter aliquo modo contemplari: propter quod ab omnibus ipse est segregatus & superignotus. Et ibidem paulo post, Si melior est omni sermone & omni cognitione, & super mentem vniuersaliter & super substantiam collocatur: omnium quidem existens circumapprehensiuus & comprehensiuus & præapprehensiuus: omnibus autem vniuersaliter est incomprehensibilis: neque sensus eius est, neque phantasia, neque opinio, neque nomen, neque sermo, neque tactus, neque scientia.

1. Adhuc Chrys. super illud Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam, sic dicit: Ipsum quod est Deus, non solum propheta, sed nec Angeli nec Archangeli viderunt. Quod enim creabilis est natura, qualiter videre poterit quod est increabile?

2. Adhuc 1. ad Timoth. vlt. Quem nullus hominum vidit, sed nec videre poterit.

3. Adhuc Dionys. ad Gaium monachum, Qui dicit se vidisse Deum, si cognouit quod vidit non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt sub ipso.

4. Adhuc Damas. lib. 1. cap. 4. Infinitus est Deus & incomprehensibilis. Cum ergo omne quod cognoscitur, intellectu cognoscentis comprehendatur, videtur quod non cognoscibilis sit Deus.

5. Adhuc August. in lib. de videndo Deum ad Paulinam. cap. 7. Inuisibilis est natura Deus, non tantum Pater, sed & ipsa Trinitas, vnus Deus. Cum ergo hoc sit ei inuisibile esse quod incognoscibile, videtur quod incognoscibilis sit Deus.

6. Adhuc August. in eodem. cap. 14. Deum nemo vidit vnquam, nec videri potest, quoniam lucem habitat inaccessibilem, & est natura inuisibilis sicut incorruptibilis: & sicut incorruptibilis nec postea corruptibilis, ita non solum nunc, sed etiam semper inuisibilis.

7. Adhuc, Cognoscentis & cogniti proportio est, sicut recipientis & recepti. Quod probatur per Aristotelem dicentem 3. de anima, quod intellectus speciei acceptionis est. Infinitus autem accipiendi ad finitum accipiens non est proportio. Est autem intellectus creatus finitus in potentia. Est autem intellectus creatus finitus in potentia.

state accipiendi: Deus autem infinitus per essentiam & virtutem & omnia quæ in ipso sunt. Ergo videtur, quod ab intellectu creato nullo modo accipitur, & per consequens non cognoscitur.

8. Adhuc, In nobis potentia ordinata sunt, vt dicit Auicena in 6. naturalium. Est enim anima substantia, vt dicit, à qua sunt potentia quædam coniunctæ corpori, & quædam non coniunctæ. Et inter coniunctas corpori, quædam immerse materiz, vt operationem non habeant nisi per qualitates naturales & materiales, vt potentia vegetabiles. Quædam autem sic sunt organice, quia secundum complexionem organi obiecta recipiunt, sed animaliter & spiritualiter, & non naturaliter siue materialiter circa eadem operantur. Rationalis autem animæ potentia nullo vtuntur organo. In nobis autem sic est, quod inferior potentia nunquam superiorem accipit, nec operatur circa illam: sicut vegetabilis non accipit sensibiles potentias, nec sensibiles intellectuales. Cum ergo in infinitum plus distat diuina substantia ab intellectu creato, quam intellectus creatus à sensibili, vel vegetabili, videtur quod multo minus intellectus creatus acceptabilis sit Dei, siue diuina substantia, per locum à maiori. Si autem Deus ab intellectu creato acceptabilis non est, cognoscibilis non est. Cognoscere enim est accipere per intellectum, vel sensum.

9. IN CONTRARIUM est quod dicitur Rom. 1. Quod notum est Dei, manifestum est in illis. Glof. Id est, quod in Deo datur rationis cognoscibile est. Ac si dicat, In se habent Philosophi vnde possunt cognoscere quod de Deo cognoscibile est.

10. Adhuc Sap. 13. De his quæ videntur bona non poterunt intelligere eum qui est: neque operibus attendentes cognouerunt quis esset artifex. Quasi dicat, Hoc est inconueniens. Et paulo post, A magnitudine enim speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri.

11. Adhuc Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, à creatura mundi conspiciuntur: sempiterna quoque virtus eius & diuinitas.

12. Adhuc Hugo de sancto Victore in prologo super celestem hierarchiam Dionysij, Natura ad seruitutem condita, creatorem suum demonstrauit. Si autem demonstrauit natura, considerans naturam intelligere potuit.

13. Adhuc August. in lib. soliloquio. Intelligibilis est Deus, intelligibilia sunt scientiarum specimina, principia scilicet & conclusiones: sed differunt plurimum. Nam terra visibilis est & lux: sed terra nisi luce illustrata videri non potest. Similiter disciplinarum specimina videri non possunt, nisi aliquo videlicet suo sole illustrentur. Deus ergo visibilis est per intellectum & cognoscibilis.

14. Per rationem etiam obicitur: dicunt enim Aristot. & Aueroes, quod intelligibile quod omnis homo natura scire desiderat, intellectus diuinus est: sed quod sicut causa est omnis rei, ita lumen est faciens intelligibile quicquid intelligitur. Cum ergo non sit inane desiderium, vt dicit Aristot. in primo Ethicorum, oportet quod naturali cognitione per naturalem intellectum hominis Deus & intellectus diuinus cognosci possit.

C. 3 7 Adhuc



7 Adhuc quidam obiciunt, quod sicut se habet affectiva ad bonum, ita se habet intellectiva ad verum: sed affectiva per amorem coniungitur summo bono & attingit ipsum: ergo intellectiva cognoscendo attingit summum verum, quod est Deus.

Ad hoc dixerunt Ioan. Scotus & Ioan. Sarracenus in commentis super hierarchiam Dionysij, quod creatus intellectus non potest in Deum cognoscendo, nisi in theoriis & theophaniis: theorias lumina respecta in creaturis appellantes per modum vestigiij, vel imaginis, vel signi: theophanias autem, lumina intellectualia per influentias à Deo in Angelos descendentes, & incircumscriptum lumen quod Deus est, quantum possibile est, manifestantia. Contra quod dicit Hugo de Sancto Victore in suo commento super cælestem hierarchiam: Quid est in theoriis & theophaniis Deum videre, & sine theoriis & theophaniis Deum non videre, nisi Deum ut est nunquam videre, cum nec theoria, nec theophania Deus sit. Tollant ergo theorias & theophanias: quia sicut non facti sumus nisi immediate ab ipso, ita non sicut nos aliquid usque ad ipsum, dicente 1. cap. Ioan. 3. Videbimus eum sicut est. Ioan. 14. Ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum.

Adhuc videtur Augustinus respondere in libro de videndo Deum ad Paulinam sic: Si queris verum Deum videri possit? Respondeo, Potest. Si queris, unde hoc sciam? Respondeo: quia in verissima Scriptura Matth. 5. legitur, Beati mundo corde: quoniam Deum videbunt. Si queris, quomodo dictus invisibilis sit Deus, si videri possit? Respondeo, Invisibilis est natura: videri autem potest cum vult, & sicut vult. Hæc autem solutio mirabilis esse videtur. Innuitur enim, quod non videatur per naturam, sed vel in specie assumpta qua vult, & quando vult: vel in effectu naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, in quo resplendet: & hoc est vel symbolice, vel in theoriis, vel theophaniis videre. Et hoc non queritur, sed an natura per intellectum creatum cognoscibilis sit, ita quod immediate intellectus figatur in ipso sicut oculus in suo visibili.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod aliud est contingere per intellectum, & diffundi in intelligibile: & aliud est capere siue comprehendere intelligibile. Et huius similitudinem dat Chrysost. super illud, In principio erat Verbum, dicens, quod visus corporeus qui est in oculo quando est in litore maris, litus terminans mare comprehendit: remotus autem à litore, in ipsa maris superficie figitur, & in infinitate sua diffunditur nihil videns quod pelagi terminat immensitatem. Et sic fecit Evangelista, nos undique removens à creatis, & in divinam immensitatem inducens, ipsam immateriali oculo contemplans & in ea se diffundens, cum dixit, In principio erat Verbum. Non enim determinatur quid vel quale principium, quid vel quale Verbum, quid vel qualis Deus: & sic relinquit nos in infinitate. Hoc autem probatur sic per Dionysium. Non cognoscimus Deum nisi symbolice, vel mystice. Symbolice noscimus proprietatem Dei proportionem proprietatis corporeæ. Et cum in infinitum emineat proprietates divina proprietatibus creatis, procedendo symbolice stamus in infinito, & diffundimur in illo, nullum terminum comprehendit

res. Mystice autem procedimus in Deum per eminentiam. Mystica enim sunt, qua per se & primo Deo conveniunt, per aliud autem & secundario creaturis, ut essentia, vita, & intellectus, quæ nobis modo intellectus nisi secundum quod sunt in creatis generæ vel specie vel numero: & secundum hoc esse non conveniunt Deo, sed eminenter & excellenter in infinitum. Sicut si dicam, Deus est essentia: & statim illud potentius nego, dicens, Non est essentia: eod quod non est essentia prout nobis essentia innotuit genere vel specie vel numero: & postea infero, Est essentia super omnem essentiam: nec dicere possum quantum est super omnem essentiam: eod quod intellectus resolutorius non potest peruenire in aliquod primum quod non sit de essentia resolutorum & inmixtum eis: Deus autem nihil creatorum est, sed eminet omnibus excellenter in infinitum: & ideo iterum intellectus sic procedens, sicut in infinito & diffunditur in illo. Et hoc est quod in primo cæli & mundi dicit Philosophus: Adhibuimus nos ipsos magnificare Deum gloriosum, eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata. Et quod dicitur in libro de causis: Causa prima est super omne nomen quod nominatur: quoniam non pertinet ei diminutio. Et hæc est propositio vigesima prima: & in hac propositione dicit, Causa prima superior est narratione: & ideo deficient linguæ à narratione eius, nisi esse dicamus narrationem eius, quoniam ipsa est super omnem causam: & non narratur nisi per causas secundas, quæ illuminantur lumine primæ causæ. Dicimus ergo, quod noticia intellectus creati & humani Deus & substantia divina attingitur per simplicem intuitum, & diffunditur intellectus in ipso per intuitionis considerationem, sed non capitur per comprehensionem. Et hoc vult dicere Augustinus in libro de videndo Deum ad Paulinam: Videre Deum possum, comprehendere vero minime. Visio enim simplici intuitu mentis perficitur. Comprehenditur autem, cuius fines circumspiciuntur. Comprehensio enim est contactus intellectus super terminos rei. Hoc est quod etiam dicit Apuleius in libro de Deo Socratis, inducens Platonem sic dicentem: Plato cælesti facundia præditus, hunc solum Deum, scilicet deorum, maiestatis incredibilis quadam ineffabili nimietate non posse sermonis humani quavis oratione vel modice comprehendere, sed vix à sapientibus viris, cum se vigore animi quantum licuit à corpore remouerunt, accipi intellectum huius Dei.

Et per hoc ferè ad omnia patet solutio. Auctoritates enim quæ dicunt eum incognoscibilem esse, loquuntur de cognitione certa & finita, quæ est cognitio comprehensionis. Et hoc modo dicit Isidorus, quod Trinitas sibi soli nota est, & homini assumptio: quia ille verus Deus est. Auctoritates in oppositum adductæ, de visione simplicis intuitionis loquuntur, & de diffusionem intellectus in infinito, quod per intellectum finiri non potest: cum dicat Anselmus in prologo, quod Deus secundum quæ in Deo sunt, maius aliud est quam intelligi possit.

**QVOD** autem obicitur quod Boëtius dicit, quod omne quod intelligitur, ab intelligente comprehenditur. Dicendum, quod duplex est comprehensio. Una est motus qui comprehendit

terminum, in quo est in motum esse, quando contingit. Alia est comprehensio vasis, quando totum claudit quod est in vase, ita quod nihil sui est extra ipsum. Et primo modo intellectus intelligit & comprehendit intelligibile in quod finaliter tendit, quando contingit ipsum per simplicem visionem: & hoc modo loquitur Boëtius. Secundo autem modo non comprehendit quando eum capit: non enim totum capit & claudit: quia finitum non potest capere illud quod est infinitum.

**AD ILLUD** quod obicitur de Philosopho, quod intellectus Dei desideratus est ab omnibus hominibus sciri. Dicendum, quod hoc est verum. Ille enim maxime intelligibilis est, & omnis intellectus & intelligibilis causa, & in omni intelligibili attingitur: sicut lumen quod est actus visibilium, attingitur in omni visibili per visum. Sicut tamen lumen secundum immensitatem quam habet in tota solis, & secundum immensitatem potestatis qua omnia visibilia comprehendere potest, non potest capi vel comprehendi à visu: ita nec intellectus diuinus secundum excellentiam qua excellit in seipso, & secundum potestatem qua illustrare potest super omnia etiam super infinita intelligibilia, capi vel comprehendi potest ab intellectu creato.

**AD ILLUD** quod obicitur, quod inferior potentia non capit superiorem in nobis. Dicendum, quod locus à maiori supponit similitudinem: & hoc deficit in argumento. Inferiores enim potentie materiales sunt: & ideo immateriale non accipiunt, nec circa ipsum operantur. Intellectus autem immaterialis est sicut & Deus: & ideo inferior sicut & superior ad idem intelligibile habent proportionem, quamvis non eandem secundum capacitatem comprehensionis.



## MEMBRUM II

*Verum Deum secundum immensitatem suam sit cognoscibilis?*

**SECUNDO** queritur, An Deus secundum immensitatem suam sit cognoscibilis? Et videtur, quod sic. Super illud Rom. 1. Inuisibilia Dei, Glossa: Tam pulchra æstra condidit, vt ex his quantus & quam mirabilis sit creator eorum, possit cognosci. Si autem cognoscitur quantus, cum sit infinitus, in immensitate sua cognoscitur.

1 Adhuc ad Eph. 3. Vt possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit latitudo & longitudo & sublimitas & profundum. Scire etiam supereminentem scientiæ charitatem Christi: vt impleamini in omnem plenitudinem Dei. Cum autem plenitudo Dei sit infinita, videtur quod in sua infinitate Deus cognoscatur.

2 Adhuc, Infinitum si ratione infinitatis videatur, hoc est, in quantum est infinitum, infinitas eius tota videtur. Deus autem infinitus esse cognoscitur. Ergo in infinitate sua cognoscitur.

3 Adhuc, in Deo non est pars & pars, sed vnum totum simplex: ergo qui aliquid Dei videt, totum videt: totum autem infinitum est: ergo

videtur, quod in infinitate sua videatur.

4 Adhuc, Ioan. 15. Omnia quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis. Omnia autem in finita sunt: & audire à Patre, vt dicit Augustinus est esse à Patre.

5 Adhuc, Omnia in Deo vnum sunt, & idem est infinitas quod essentia vel veritas: qui ergo vnus in Deo videt, immensitatem videt.

**IN CONTRARIUM** est quod dicit Ambrosius super Luc. cap. 1. in originali: Eam quæ habitat in Deo plenitudinem diuinitatis, nemo conspexit, nemo mente aut oculis comprehendit.

2 Adhuc, Boëtius, Omne quod scitur, comprehensione intellectus determinatur. Si ergo infinitas Dei scitur, comprehensione intellectus determinatur, & ita comprehenditur. Hoc autem in antedictis improbatum est: quia infinitum finito capi non potest, neque mensurari.

**SOLVITIO.** Ad hoc solvere non est difficile supponendo dictum Aristot. 6. Ethicorum & Boëtij, quod quæcunque sunt in aliquo sicut in suscipiente & subiecto, sunt in eo secundum possibilitatem suscipientis, & non suscepti. Vnde susceptibile infinitum in suscipiente non est secundum potentiam infiniti, sed secundum possibilitatem capacitatem suscipientis finiti.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod cum dicitur, quod tam pulchra æstra fecit, unde possit cognosci quantus sit, intelligitur quod cognoscitur infinitus: sed non est hoc per capacitatem infiniti, sed per rationem eminentiæ: quia in infinitum excedit id quod fecit: & hoc est cognoscere quia infinitus est. Et hoc est, sicut dictum est, attingere infinitum, & diffundi in ipso, & non comprehendere.

**AD ALIUD** dicendum, quod cum impleri sanctos secundum plenitudinem Dei dicit, notat plenitudinem eorum secundum capacitatem vniuersalem, & non notat cognitionem Dei implentis, ita quod scilicet nihil in sanctis vacuum Deo remaneat: tamen nullus eorum infinitatem Dei capere potest.

**AD ALIUD** dicendum, quod infinitum sub ratione infinitatis per intuitum mentis videtur, & quia infinitum est: sed non ita ratione infinitatis videtur, quod infinita sit ratio videndi ipsum: quia infinitas non potest esse ratio videndi aliquid in eo quod finitum est: sed potius id quod infinitum est videtur, & per comparationem eius ad hoc cognoscitur esse infinitum, eod quod in infinitum excedit. Et talis visio incipit ab eo quod infinitum est in se, finitum autem hinc, & secundum hoc etiam terminatur in infinitum.

**AD ALIUD** dicendum, quod quamvis in primo infinito simplici non sit pars & pars: tamen est attributum & attributum, notatum & connotatum: & ideo quoad aliquid vel ad aliquid percipitur relatum, & non prout est ad omnia & infinitum. Simplex enim licet substantialiter simplex sit, tamen virtute & relatione multiplex est: eod quod multorum productionum est, & ad multa relatum: quæ relationes in relatis ad ipsum sunt realiter, & non in ipso, nisi secundum rationem: & ideo ea ratione qua refertur ad vnum, non refertur ad alterum: & potest cognosci prout refertur ad vnum vel ad quendam, absque eo

quod noscatur prout refertur ad omnia & infinita.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Omnia quæcumque audiui à Patre meo, accomodata est distributio, ut sic intelligatur, Omnia quæcumque audiui vobis, hoc est, ad utilitatem vestram, nota feci vobis. Ut hoc pronomen, vobis, dativi casus sit, & ex vi acquisitionis constituat cum hoc verbo audiui: & sic nihil sequitur inconueniens.

AD ALIUD dicendum, quod talis modus arguendi non valet in diuinis: quia licet omnia in Deo idem sint, tamen cum multa sunt attributa, connotatum vnus non est connotatum alterius: & ratio relatiuorum significata per vnum, non est ratio relatiuorum significata per alterum: & ideo quoad vnum potest cognosci, & non quoad alterum.



MEMBRUM III.

*Vtrum Deus cognoscibilis sit secundum quod est vnus Deus in tribus personis?*

In 1. dist. 3. art. 18.

ERTIO queritur, An cognoscibilis sit secundum quod est vnus Deus in tribus personis? Et videtur, quod sic. Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Ibi Glossa, Inuisibilia dicit propter Patrem, sempiterna virtus propter Filium, diuinitas propter Spiritum sanctum. Ergo ductu rationis Philosophi cognouerunt Deum vnum in tribus personis.

1. Adhuc, Anselmus dicit, quod processio personarum sicut causa est ante processionem rerum. Sed qui definitè noscit causatum, definitè cognoscit causam: definitè ergo Philosophi cognouerunt processionem personarum & vnum Deum in tribus personis.

2. Adhuc, Iaso in vltima parte Timæi de thugato, hoc est, paterno intellectu loquitur, & filio, & matricula. Patrem ergo & Filium cognouit. Et quia Pater & Filius non neantur sine amore in Patre & Filio, nexum cognouit vtriusque, qui est Spiritus sanctus: ergo & alij cognouerunt.

3. Adhuc, Omnis cognoscens intellectum vniuersaliter agentem, scit quod non nisi per lumen suum & sibi consubstantiale, quod est ratio & causa & forma operis, agit: ergo Patrem & Filium cognoscit. Scit autem quia verbum ab eo in res agendas non procedit nisi per Spiritum: ergo definitè cognouit Spiritum. Hoc etiam modo dicit Psal. 32. Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum. Iob 26. Spiritus Domini ornauit cælos. Non autem ornauit nisi formas intellectus creatoris cælis inueniendo: & hac ratione Philosophi definitè cognoscere potuerunt Trinitatem.

4. Adhuc Augustinus in lib. 11. de ciuit. Dei. cap. 25. dicit, quod Philosophi tripartitè diuiserunt philosophiam, in physicam, logicam, & ethicam. Physicam propter Patrem, logicam propter Filium, ethicam propter Spiritum san-

ctum. Ergo cognouerunt Trinitatem.

6. Adhuc quidam obiciunt per hoc quod dicit Aristot. in primo cæli & mundi dicens, quod per hunc numerum ternarium adhibuimus nos ipsos magnificare Deum gloriosum. Ergo cognouerunt Deum esse trinum & vnum.

7. Adhuc, Dicunt dixisse Trimegistum Mercurium (quod tamen in libris suis non inuenitur) Monas monadem genuit, & in se reflexit ardorem. Et dicunt eum dixisse propter hoc, quod Pater indiuisibilis indiuisibilem genuit Filium, & amorem qui est Spiritus sanctus à Patre procedentem in Filium, à Filio reflexit in seipsum.

8. Adhuc, Sciuerunt, quod non nisi per potentiam, sapientiam, & bonitatem voluntatis creata produceret. Cum ergo potentia Patris sit, sapientia Filij, bonitas Spiritus sancti, videntur personarum trinitatem cognouisse.

9. Siquis dicat, quod per appropriata cognouerunt, & non per propria. Videtur non posse stare: quia appropriatum non fit appropriatum nisi per rationem conuenientie ad proprium: ergo proprium prius oportet cognoscere, quam appropriatum. Si ergo per appropriata cognouerunt, sequitur quod prius per propria.

IN CONTRARIUM huius est quod super illud Rom. 1. Inuisibilia Dei, dicit Augustinus, quod Philosophi ad cognitionem trinitatis personarum non peruenerunt.

1. Adhuc, Exod. 8. super illud, Digitus Dei est hic, dicit Glossa: Philosophi defecerunt in tertio signo, hoc est, in cognitione Spiritus sancti. Nec potest dici, quod defecerunt in appropriato Spiritus sancti. Ita enim cognouerunt appropriatam bonitatem, sicut sapientiam & potentiam.

2. Adhuc Richardus in libro de Trinitate, Credo sine dubio ad quamcunque explanationem quam necesse est esse, non modo probabilia, sed etiam necessaria argumenta non deesse. Necessarium autem est tres esse personas: ergo necessaria sunt ad hoc argumenta per quæ Philosophi cognoscere poterant Trinitatem.

SOLVITIO. Ad hoc dicendum, quod Philosophi per propria ductu naturalis rationis non potuerunt cognoscere trinitatem personarum. Anima enim humana nullius rei accipit scientiam, nisi illius cuius principia prima habet apud seipsum. Hæc enim sunt quasi instrumenta quibus erudiat & erudit seipsum, & exit à potentia sciendi ad actum sciendi. Habet autem apud se, quod vna natura simplex & indiuisa secundum vnam essentiam & vnum esse non est in tribus personis à seinuicem distinctis personaliter: & ideo supra hoc, vel præter hoc, vel contra hoc nihil accipit, nisi aliqua gratia vel illuminatione altioris luminis subleuata sit anima.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Glossa ad Rom. 1. loquitur de appropriatis, & non de propriis. Appropriata enim essentialiter communia sunt & vni substantie in tribus personis conueniunt, licet ad vnam personam referri possint potentialiter, & non ad aliam secundum aliquam conuenientie rationem.

AD ALIUD quod dicit Ansel. dicendum quod processio personarum exigitur per appropriata, & non per propria: quia posito, quod non sit Pater in ratione Patris, nec Filius in ratione

tionem Filij, nec Spiritus sanctus in ratione Spiritus sancti, sed sit vnus Deus potens, sapiens, volens, sufficiens causa est ad creandum, quamuis sit vnus in persona, sicut est vnus in essentia.

AD ALIUD dicendum, quod Plato patrem intellectum creatorem nominat, filium autem mundum: quem mundum vocauit, eò quod à mundissimo exemplari exiuit, arte scilicet creatoris, quem archetypum mundum dixit. Matriculam autem vocauit materiam. Vnde constat, quod de appropriatis & non de propriis loquitur, & ad productionem rerum hoc refert, & non ad processionem personarum.

AD ALIUD dicendum, quod licet intellectus omnis sic agat: tamen illa non sunt propria quibus persona à persona distinguitur in diuinis, sed attributa vni personæ causanti per intellectum, à qua res causatæ procedunt, sicut artificialia procedunt ab intellectu practico.

AD ALIUD dicendum, quod auctoritas August. non probat, quod cognouerunt nisi per appropriata, quæ secundum se sunt communia sicut & essentia.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Arist. nihil facit ad propositum. Vult enim dicere, quod propter hoc quod inferiora corpora perficiuntur tria dimensione, & maxime corpus humanum, & tribus motibus, scilicet locali, augmenti, & alterationis, qui à creatore sunt per cælum. Omnes enim conueniunt in hoc, quod cælum locus Dei est, ut ibidem dicit. Longitudo autem & motus augmenti à summo cæli ad imum perficitur, & è conuerso. Dimensio autem latitudinis & motus localis à dextro in sinistram, ab Oriente in Occidens perficitur, & è conuerso. Dimensio autem profunditatis & motus alterationis à sensibilibus à retro in ante, & à meridie in aquilonem perficitur, & è conuerso. Et ideo magnificabant Deum tribus sacrificijs, qui cælo præsidet, & per cælum ista perficit.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Trimegisti consuetum est. Et si aliquis hoc dixit Philosophus, intellexit quod ab vno non est nisi vnum, & vnum quod est ab vno, per amorem & desiderium ipsius esse conuertitur ad primum, sicut in libro de causis determinatum est: & hoc est cognoscere per appropriata, & non propria.

AD ALIUD dicendum, quod illa appropriata sunt, & non propria.

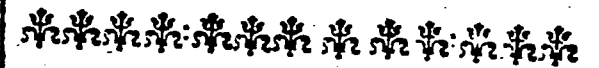
AD ID quod obicitur de propriis, dicendum quod licet actualis relatio appropriati ad proprium, non fiat nisi præcognito proprio: tamen potentialis non exigit proprii præcognitionem.

AD ID quod est in contrarium ex Glossa, procedit: quia veritatem concludit.

AD HOC quod queritur, Quare Philosophi defecerunt in tertio signo? Dicendum quod ad hoc multi multa dixerunt. Sed veritas est, quod ideo defecerunt: quia in agente per intellectum practicum spiritum in vnitatem essentiae cum agente non inuenerunt, sicut inuenerunt formam quam intellectus inducit in artificiatum eiusdem essentiae, potentiae, & eiusdem vite cum agente, quando intellectus non per habitum sed per se ipsum est actiuus: & ideo appropriatum eius non cognouerunt.

AD DICTUM Richar. dicendum, quod licet rationes necessariae sint ad distinctiones per-

sonarum: tamen illæ sunt supernaturales & diuinae: & ideo solo lumine naturali inueniri non possunt.



MEMBRUM IV.

*Quid sit cognoscere facie ad faciem?*

ARTO queritur, Quid sit cognoscere Deum facie ad faciem? Et videtur, quod hoc sit cognoscere per essentiam immediatè: quia dicit Augustinus in lib. de Trinit. tractans illud Genes. 32. Vidi Dominum facie ad faciem, quod facies est natura, in qua Filius non rapinam arbitratus est esse se æqualem Patri. Phil. 2. Ergo videre Deum facie, est videre Deum in vnitatem personarum.

1. Adhuc. Facies est aliquid illius cuius dicitur esse facies. in quo res secundum vnitatem essentiae videtur. Si ergo similitudo propriè in Deum transfunditur, facies erit aliquid Dei, quod absolute & essentialiter est aliquid ipsius: in quo per essentiam verè cognoscitur. Idem est ergo videre facie, & videre per essentiam.

2. Adhuc. Cum dicitur facie ad faciem, duæ facies signantur, scilicet facies videntis, & facies visi: & vtraque facies signatur sine medio se habere ad alteram: ergo videtur, quod videre Deum facie ad faciem, idem est quod videre Deum sine medio & ex parte visi & ex parte videntis: videtur ergo, quod purus intellectus sine medio gratiæ & gloriæ & vestigijs & imaginis sit facies vna quæ est videntis, & representatio Dei per essentiam diuinam, & non in aliqua forma similitudinis sit facies ex parte visi: videre ergo Deum facie ad faciem, est mundo & puro videre intellectu puram & nudam essentiam diuinam.

3. Adhuc 2. ad Corinth. 3. Nos omnes reuelata facie gloriæ Dei speculantes, in eandem imaginem transformamur. Sed facies nostra non est reuelata, quandiu super eam aliquid est, siue hoc sit vestigium, siue imago, siue species abstractionis alicuius siue proportionis: omnia enim talia, ut dicit August. super illud Ioan. 16. Ecce nunc palam loqueris, similitudines sunt ad intelligendum accommodatæ. Et speculum & ænigma dicuntur communiter: quibus dum operus est intellectus reuelata facie intelligibile non exhibetur, siue hoc sit Deus, siue aliud intelligibile. Ex parte alia eadem imago gloriæ Dei cum gloria Dei sicut essentia Dei, & non est quæcumque similitudo quæ non est Deus: diuersa enim esset & non eadem. Si ergo reuelata facie in eandem imaginem transformamur, nudo intellectu & puro ad puram essentiam referimur: & hoc videtur esse facie ad faciem videre.

4. Adhuc. Dicit Augustinus, quod inter mentem nostram & Deum nihil est medium: sed in intelligibilibus immediata impossibile est per medium accipere secundum intellectum: abiretur enim in infinitum, ut probat Aristoteles in primo posteriorum: ergo videtur, quod videre facie ad faciem est sine medio videntis & sine medio rei visi videre.

IN CONTRARIUM huius est, quod si hoc est

est videre facie ad faciem, tunc non in hac vita Deum posset quis videre facie ad faciem: quod falsum videtur. Genes. 32. Vidi Dominum facie ad faciem. Adhuc Num. 12. Palam & non per ænigma Deum videt. Adhuc Isa. 60. Vidi Dominum sedentem super solum excelsum. Adhuc Exod. 34. Loquebatur Dominus cum Moyse facie ad faciem, sicut solet homo loqui ad amicum suum.

**Quæst. 1.** **I**uxta hoc queritur, Quid sit dictum Exod. 32. Posteriora mea videbis: faciem autem meam videre non poteris. Anterior enim & posterior substantia spiritalis non habet: quia ista sunt positiones corporis.

**Quæst. 2.** **A**d huc queritur, Quid sit videre ea que sunt sub ipso? Isa. 6. Ea que sub ipso erant, replebant templum: cum sub & supra positiones sint corporeæ, que diuinis non conueniunt.

**Quæst. 3.** **A**d huc queritur, Quid sit dictum, Exo. 33. Non videbit me homo & viuet. cum Paulus 1. ad Corinth. 12. videt eum sicut illi qui sunt in suprema hierarchia: & tamen viuus fuerit, vt dicit Anselmus.

**Quæst. 4.** **A**d huc queritur, Quid sit dictum quod dicitur 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum & in ænigmate: tunc autem facie ad faciem? Si enim per speculum videre, est speculo ducente in aliud videre, vel aliud reflexum à speculo ad videntem videre, neutro modo visio stat in speculo. Sed si speculum dicatur imago vel vestigium: tunc per speculum sicut medium visio transit in id cuius est imago vel vestigium, quod Ioannes Damasc. vocat prototypum: & in illo stat visio: & illud videtur, quia visu attingitur. Aliter enim à creaturis in cognitionem non accederetur, sed procederetur in infinitum. Quando autem attingitur, hoc quod est ipsum attingitur. Ergo videtur hoc quod ipsum est: ergo essentialiter & per essentiam videtur.

2 Adhuc, aut videtur id quod est & per essentiam & in seipso: aut videtur id quod non est per essentiam & in seipso, sed in alio. Dico autem de eo quod videtur in termino visus, quando proceditur in Deum per vestigium & imaginem & speculum & ænigma. Si videtur per essentiam & secundum id quod est in seipso: tunc videtur in facie & in propria specie: & sic visionis per vestigium & imaginem & speculum & ænigma terminus est visio facie ad faciem, & visio per speciem. Ex quo sequitur, quod nullus videt per vestigium & imaginem & per speculum & ænigma nisi etiam videat facie ad faciem. Si autem terminatur visio in eo quod non est Deus, sequitur quod terminetur in medio, quod est contra rationem medij: medium enim vt medium nunquam terminat, sed ulterius ducit in aliud. Sic etiam sequitur, quod processus de creaturis in creatorem cassus sit, cum finem non attingat.

3 Adhuc, Si facie ad faciem videre est per gloriam, gloria erit medium quo vteretur intellectus ad videndum: non ergo facie ad faciem est sine medio videre.

**Solutio.** Ad hæc & huiusmodi dicendum, quod facies Dei dicitur multipliciter: communiter scilicet, proprie & propriissime. Communiter dicitur facies omne illud in quo Deus euidenter apparet & cognoscitur & presentatur velut causa, vel secundum seipsum. Et hoc modo

vestigium dicitur facies & imago: quia sicut dicitur Sap. 13. In illis cognoscibiliter apparet. Et sic dicit Ambrosius, quod vbique prærens est. In omnibus enim creaturis præsentia eius apparet: quia, sicut dicit Augustinus lib. 1. de ciuit. Dei. cap. 24. per omnia opera sua significationis sue sparsit indicia. Et sic dicitur in sententiis, primo libro, distinctione quinta, quod à duobus iuuabatur homo ad cognitionem Dei, scilicet à natura que rationalis erat, & ab operibus à Deo factis factorem manifestantibus. Hoc etiam dicit Ambrosius, quod Deus qui natura inuisibilis est, vt à visibilibus possit videri, opus fecit quod visibilitate sui opificem manifestauit. Et sic facies dicitur præsentia Dei in vestigiis vel in imagine manifestata. Sic etiam Plato dicit in vltima parte Timæi, quod ab archetypo mundo iste mundus sensibilis exiuit. Et Boëtius in lib. de consolatione philosophiæ, Mundum mente genens pulchrum pulcherrimus ipse, similique imagine formans. Et in Psal. 49. Pulchritudo apparet mecum est. Proprie dicitur facies Dei præsentia euidenter per effectum gratiæ adiuuantis ad aliquid, vel protegentis, in quo cognoscibiliter apparet præsentia Dei, sicut Exod. 33. dixit Dominus ad Moysen, Facies mea præcedet te, hoc est, effectus gratiæ meæ, in quo cognoscibiliter potentia meæ maiestatis apparebit. Et illo modo magis proprie dicitur facies præsentia in carne, in qua cognoscibiliter Deus apparuit. Et sic dicitur facies in Psal. 79. Ostende nobis faciem tuam, & salui erimus. Danielis 3. Sequimur te in toto corde nostro, & querimus faciem tuam. Et iste modus differt à primo, sicut natura differt à gratia. Primus enim modus non dicit nisi replentiam auctoris in ipso opere à se facto, vel in Scripturis. Et hoc modo dicitur facies in Psal. 104. Querite faciem eius semper. Vt etiam dicunt Philosophi, Auicenna, Auerroes, quod operata sunt in intellectu siue in mente diuina, sicut opera artificis in artifice, id est, manifestant ipsum. Propriissime autem dicitur facies essentialis præsentia Dei sine medio demonstrata & exhibita, hoc modo quo exhibet se beatis. Et hoc modo dicitur Iob 33. Videbit faciem eius in iubilo. Quia dicit August. quod hoc modo nemo videt faciem Dei sine gaudio inenarrabili. Psal. 15. Adimplebis me læticia cum vultu tuo. Vnde dicitur Isa. 26. Tollatur impius ne videat gloriam Dei. Adhuc medium dicitur multipliciter, vt dicit Ansel. Est enim medium ostendens per hoc quod est intentio eius quod ostenditur, sicut species intelligibiles vel sensibiles media sunt, quibus intellectui vel sensui ostenditur intelligibile vel sensibile. Est etiam medium deferens, sicut perspicuum illuminatum est in visu medium. Et hoc diuidit Auicenna in duo, scilicet in id quod sub vpo sim defert, & hoc simpliciter dicitur deferens: & id quod sub duobus vel pluribus sibus defert, & hoc vocatur medium reflectens, sicut est id quod videtur in speculo. Est etiam medium coadiuuans siue perficiens ad videndum: & hoc duobus modis, scilicet ex parte visibilis, & ex parte videntis. Ex parte visibilis, sicut lux adiuuat & perficit colorem in actu vt videatur. Ex parte videntis, sicut claritas oculi & recta positio humorum & tunicarum & figuræ & intersectio quæ intersectant se sphaeræ & circuli tunicarum



carum oculi & limpiditas oculi, & cetera huiusmodi quibus perficitur oculus ad videndum sine impedimento. Sed haec duo vltima non proprie dicuntur media, sed actus & perfectiones videtis & visibiles. Ponit adhuc Ansel. etiam iuxta illud medium quod vocat non prohibens, sicut si inter me & rem quae possit videri, paries esset, esset medium prohibens: vnde remotio parietis esset medium non prohibens.

Vnde cum facie ad faciem videre, dicatur sine medio videre, distingui debet. Si enim dicatur sine medio deferente, vel reflectente: tunc verum est. Adhuc si dicatur sine medio intentionali, quod res visa non sit, sed intentio vel similitudo: tunc adhuc propriissime facie ad faciem videre, est sine medio tali videre. Si autem dicatur medium coadiuuans ex parte visibilis: tunc non omne visibile vitur tali medio. Visibile enim primum quod est lux sine sensibilis siue intellectualis, non fit visibile aliquo coadiuuante, sed seipso visibile est, & omnis visibilis actus: aliter enim oporteret, quod iretur in infinitum in coadiuuantibus & coadiuuatis. Et sic iterum facie ad faciem videre Deum propriissime, est sine medio videre. Si autem medium sit ex parte videtis coadiuuans: tunc cum omnis videns perfecte non videat, nisi perfectus sit ad videndum, facie ad faciem sic videre nunquam est sine medio videre. Si enim videt visione naturali, oportet eum esse perfectum mediis naturalibus ad visum. Si videt visione artis vel scientiae, oportet eum esse perfectum mediis, hoc est, habitibus artis & scientiae. Si videt visione gratuita, oportet eum esse perfectum habitibus gratiae, sicut sunt sapientia, intellectus, gratia, & fides. Si videt visione gloriae, oportet eum esse perfectum habitibus gloriae & beatitudinis. Haec autem media non regunt, vel deserunt, vel distare faciunt videtem & visibile, sed visibiles potentiam confortant & perficiunt ad videndum: Et ideo sic per medium videre, non opponitur ad immediate videre, sed stat cum ipso. Adhuc si accipiatur medium prohibens: tunc sicut dicit Gregorius super Iob in principio, Medium prohibens visionem corpus est, post quod sicut post parietem acies stat mentis nostrae, ne Deum videre possit reuelata visione: sicut dicitur Sap. 9. Cogitationes mortalium timidae, & incertae prouidentiae nostrae. Corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena habitatio deprimit sensum multa cogitantem. Et difficile aestimamus quae incerta sunt: & quae in prospectu sunt, invenimus cum labore: quae autem in caelo sunt quis investigabit? Et sic sine medio videre, est deposita carne corruptibili videre, & idem est facie ad faciem videre, hoc est, nudam animam sine medio divinitati praesentari. Ex his iam patet solutio ferè omnium. Patet enim quid sit facie ad faciem videre, & quid sit sine medio videre, quod fuit quaesitum primo.

QVOD ergo primo obiicitur, concedendum est.

AD SECUNDUM autem concedendum est, quod facies est aliquid rei visae, quod in Deo Deus est, & non aliud. Vnde illa obiectio bona fuit.

AD TERTIUM dicendum, quod in veritate secundum modum significandi duae facies

nudae & sibi inuicem obiectae signantur in sermone: & ideo propriissime facie ad faciem non videt nisi nudus intellectus nudam essentiam divinam, hoc est, sine medio deferente, vel reflectente, vel intentionaliter signante, & sine medio coadiuuante visibile, & sine medio prohibente, sed non sine medio coadiuuante videtem, hoc enim non interstat siue interponitur videnti & viso, sed perficit videtem ad videndum: & ideo non opponitur immediatae visioni.

AD QVARTUM dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de ablatione medij quod est speculum & aenigma, secundum quod ad speculum & aenigma reducuntur figurae & allegoriae Veteris Testamenti secundum Augustinum. Imago autem dicitur veritas significata & in Christo exhibita, secundum quod dicitur ad Heb. 10. Vmbra habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum. Et sic dicitur imago siue factes praesentia gratiae signatae per umbras veteris legis. Et ipsae umbrae dicuntur velamen, quod ablatum est ab oculis spiritualibus Apostolorum. Et transformatio in imaginem, dicitur transformatio in imaginem significatam veritate. Sic autem videre Deum non propriissime est facie ad faciem videre, sed per effectum gratiae.

AD QUINTUM concedendum est: facie enim ad faciem videre propriissime, sine medio videre est.

AD ID quod obiicitur in contrarium, quod non in hac vita Deus facie ad faciem videtur, concedendum est si propriissime visio facie ad faciem accipiatur. Et quod obiicitur Genes. 32. dicendum, quod facies propriissime ibi non sumitur, sed pro effectu gratiae evidentis & evidenter Deum ostendentis. Ad illud quod obiicitur de Moyse soluit Augustinus, quod palam videre, est intellectuali visione videre: quae tamen per species intelligibiles fit. Non per aenigmata videre, est non corporales vel imaginarias species videre. Sic autem palam videre, est per medium intentionale videre, quod à Deo descendit in intellectum in theoriis & theophaniis: & hoc modo videre non est facie ad faciem videre propriissime loquendo. Per idem soluitur sequens de Isa. Licet enim Dominus dicat Ioan. 12. quod hoc dixit Isaias quando vidit gloriam Dei, gloriam Dei vocat gloriosam & altiorum manifestationem diuinae praesentiae in theoriis & theophaniis, quae per species intelligibiles perficiunt.

AD ID quod vterius quaeritur, dicendum quod posteriora dicuntur posteriori manifestantia, & non per prius: sicut figurae legis posteriores sunt imagine veritatis, & formae sensibiles vel imaginabiles, posteriores sunt speciebus intellectualibus in theoriis & theophanis fulgentibus in intellectu, vt in 12. super Genes. ad litteram dicit Augustinus.

SUB IPSO autem est effectus, in quo cognoscitur, vestigium scilicet & imago: haec enim replent templum, hoc est, militantem Ecclesiam.

AD ALIUD dicendum quod cum dicitur, Non videbit me homo & viuet, idem est dictum, quod vita animali & humana in tali visione non videtur. Vita enim humana & animalis hominem deprimit, & aggravat intellectum, ne tali visione quae

quæ immediata est, uti possit. Vnde vel vita immortalium vivit, vel in ipsum per raptum excendit. Et sic soluitur quod dicitur de Paulo.

Ad quæst. 4.

AD ALIUD dicendum, quod speculum & ænigma omnis similitudo dicitur, quæ interstat inter videntem & rem visam. Illa autem similitudo siue sit naturalis, siue gratuita, siue gratiosa quæ perficit videntem ad videndum, non est medium interstans inter videntem & rem visam, ut dictum est.

AD ALIUD & ad sequens dicendum, quod per speculum & ænigma videre, terminatur in visione Dei, attingendo illud quod est Deus & quod essentialiter Deus est & Deo convenit: sed hoc est per discursum & reflexam disciplinam, ut dicit Dionysius, & secundum cogitationes volubiles & vnum ex alio conferentes, ut dicit Augustinus. Quod non convenit visioni quæ est facie ad faciem. Visio enim quæ est facie ad faciem, est simplex intuitus mentis, in id quod secundum se visibile est directus, quod mens uniformis ex se elicit, & uniformiter, non per formam speculi vel ænigmatis in Deum figurat. Et per hoc patet, quod visio facie ad faciem non est terminus visionis per speculum & ænigma: licet enim talis visio in Deum terminetur & in ea quæ sunt essentialiter Deus, tamen hoc non fit simpliciter univoce & uniformiter, sed potius multipliciter & discursè, & in multa volubili cognitione. Et quod dicit Augustinus, quod inter mentem nostram & Deum nihil est medium, non facit ad propositum, cum intendit dicere, quod quantum ad facultatem videndi immediatè possumus videre sicut & Angeli: & destruit errorem quorundam Philosophorum dicentium, quod causa prima non cognoscitur nec videtur, nisi in luminibus intelligentiarum per quatuor ordines à prima causa distantium & descendendum.

ET PER HOC patet solutio ad sequens & ad omnia.



MEMBRUM V.

Quid est cognoscere per speciem?

Ad quæst. 5.

QVINTO quaeritur, Quid sit cognoscere per speciem? Species enim est apud Philosophum, qua quodlibet ponitur in esse suo ultimo substantiali. Dicit etiam Boëtius, quod species est totum esse individuorum, & quod post speciem nihil est nisi materia & indiuiduantia accidentia. Videtur ergo quod per speciem cognoscere, est cognoscere per propriam naturam & essentiam. Si autem hoc est: tunc videtur, quod in hac vita cognoscibilis Deus non sit per speciem. Vnde Grego. tractans illud, Deum nemo vidit unquam, dicit in moralibus: Per quod patenter datur intelligi, quod quandiu in hac mortali vita vivitur, videri Deus per quasdam imagines potest, sed per ipsam naturæ suæ speciem non potest. Hoc etiam videtur per ea quæ superius inducta sunt Exo. 33. Non videbit me homo. 1. ad Timo. ultimo. Quem nullus hominum vidit, nec videre poterit.

2 Adhuc quidam per rationem obiiciunt sic: Species ponitur absoluta ab omni materia & ab

omni dependentia materiæ corporeæ & incorporeæ, intelligi non potest nisi ab intellectu penitus ab huiusmodi absoluto. Intellectus autem humanus ab huiusmodi dependentia dum in corpore est, non potest esse absolutus. Ergo talem speciem intelligere non potest. Solus autem Deus talis species est. Ergo Deum dum in hac vita vivit, videre non potest.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Augustinus in libro de videndo Deum, quod Moyses palam non per ænigma Deum vidit: quia per speciem vidit. Et si obiicitur de Paulo 1. ad Cor. 12. Augustinus respondet dicens, quod necesse est, quod ab hac vita mentem abstrahat, quando aliquis in illius affabilitatem visionis assumitur. Dicit etiam, quod non sit incredibile, quibusdam sanctis nondum vita defunctis ut sepe lienda cadauera remanerent, etiam illam excellentiam visionis esse concessam. Videtur ergo, quod in hac vita per speciem videtur.

2 Adhuc obiiciunt quidam per rationem. Dicit enim Augustinus in 2 confessionum, quod homo factus est ad cognoscendum & videndum Deum. Si ergo non videat, hoc erit per defectum peccati: sed non est defectus qui non est reparabilis per gratiam: ergo videtur, quod homo reparatus per gratiam potest videre Deum in hac mortali vita.

Solutio.

SOLVITIO. Ad hoc, si antecedentia reuocentur ad memoriam, non est difficile solvere. Concedimus enim, quod per speciem videre, per essentiam est videre. In ipso enim essentia & omne & id quod est & esse idem sunt. Vnde si species pro essentia accipiatur, idem est videre per speciem, quod videre per essentiam. Et sicut in hac vita non videtur per essentiam, ita non videtur per speciem. Si species autem dicatur species intelligibilis theoriæ vel theophaniæ, secundum quod videre per speciem concludit visionem diuinam cum visione sensibili, quæ est per sensibilem visionem corporis & figuram, & cum visione imaginaria, quæ est per imagines corporum etiam corporibus sensu non presentibus: tunc nihil prohibet multos in hac vita Deum per speciem vidisse. Omnes enim qui intellectualiter in theoriis & theophaniis Deum viderunt, per speciem Deum viderunt, ut dicit Augustinus de Moysè. Et quod obiicitur postea de Paulo, solutum est. In sua enim visione mortalem vitam excessit per raptum: quod potentie diuinæ est & gratiæ. Psal. 88. Domini est assumptio nostra & sancti Israël regis nostri.



MEMBRUM VI.

Quid sit cognoscere Deum in presentia, secundum quod in omni creatura dicitur esse essentialiter, presentialiter, & potentialiter?

SEXTO quaeritur, Quid sit cognoscere Deum in presentia, secundum quod in omni creatura dicitur esse essentialiter, presentialiter,

tialiter, & potentialiter? Per hoc enim certitudinaliter scimus, quod inter omnem rem non est inclusus, & extra omnem rem non est exclusus, & supra omnem rem ab infimis non elatus, & infra omnem rem à supremis non depressus, ut dicit Grego. Et ita certitudinaliter scimus Deum esse in creaturis, nec dubitare licet.

*Sed contra.*

**IN CONTRARIUM** huius, quod melior & certior inhabitatio videtur esse per gratiam, quam per naturam: & cum inhabitat per gratiam, non certi sumus de præsentia Dei: quia nemo scit utrum odio vel amore dignus sit Ecclz. 9. Ergo multo minus scimus eum præsentem esse per naturæ vestigium vel imaginem.

*Quæstio sola.*

**Iuxta** hoc queritur, An Deus sit incognoscibilis quocunque modo, nisi per assimilationem ad ipsum? Et videtur, quod non. 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est. Præmittit, similes ei erimus, ut notetur esse causa ad videndam Deum: non ergo videtur nisi per assimilationem ad ipsum.

2. Adhuc, Dionysius in celesti hierarchia vult, quod Deus immitendo lumen in Angelos & homines & Angeli in homines purgant dissimilitudinis habitum. Sed dissimilitudinis habitus non purgatur, nisi per similitudinis habitum: quia purgatur oppositum per oppositum. Ergo videtur, quod Deus non videtur, nisi per illuminationem assimilantem nos Deo.

3. Adhuc, Empedocles dicit, & Aristo. probat 2. de anima, quod simile simili cognoscimus. Ergo nullius rei cognitio fit, nisi per assimilationem ad illam: ergo nec Dei.

4. Adhuc Augustinus 9. de Trinica. cap. 9. Cum Deum cognoscimus, quædam similitudo Dei in nobis est, qua Deum cognoscimus.

*Sed contra.*

**IN CONTRARIUM** est, quod ante probatum est, quod facie ad faciem videre, est sine medio videre: per similitudinem autem videre, per medium videre est.

*Solutio.*

**Solutio.** Ad hæc & huiusmodi dicendum, quod indubitanter Deus cognoscitur in creaturis, sicut probatum est: quia medium probandi Deum esse, in creaturis certum est & in nostra facultate. Effectus enim certus per quem causa ostenditur, quem nisi causa continua actione detineret, in nihilum decideret. De quo tamen in sequentibus, qualiter Deus in creaturis sit, disputabitur & subtilius inquiretur. Inhabitatio autem per gratiam, non dicit tantum Deum esse in nobis sicut influentem esse & continentem, sed insuper dicit acceptionem qua Deo accepti sumus, & opus nostrum acceptum: que acceptio non sufficienter representatur per effectus. Et ideo an Deus sit in nobis per gratiam, dubium relinquatur. Et ideo licet inhabitatio per gratiam dignior sit, quam inhabitatio per naturam: tamen non est certior ad demonstrandum.

*Ad Quæstionem.*

**Ad id** quod vterius queritur de similitudine, dicendum quod non videtur Deus, nisi per habitus videntem Deo assimilantes, non similitudine æquiparantia, sed imitationis, ut dicit Augustinus. Sed tales habitus divini siue sint naturales, siue gratuiti, siue gloriosi, media sunt coadiuvantia videntem & non interstantia. Et hoc ibi dicit August. cum dicit, quod generatur D. Albr. Mag. 1. Parsum. theologia.

similitudo Dei in nobis.

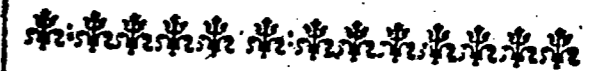
**Quod** autem Diony. dicit, quod illuminatione purgatur dissimilitudinis habitus, intelligitur de dissimilitudine habituali privationis que purgatur immisso habitu, sicut ignorantia purgatur scientia, & sicut cæci illuminati per Christum cæcitate mentis purgati sunt. Habitus enim assimilant, & privatio tollit assimilans, & dissimilitudinem facit.

**Et quod** dicitur, Simile simili cognoscitur, verissimum est in omnibus: sed in his que sunt actus purus, qui est & causa & intellectus, & lux & intelligibile, non differt simile à simili per substantiam, sed per esse secundum rationem tantum, scilicet secundum esse quod habet in intelligentia participante ipsum, & secundum esse quod habet in seipso. Et ideo non facit hoc similiter distantiam videntis à re visa. Et hoc est quod dicit Bernardus in libro 5. ad Eugenium. Beata visio videt Deum in se, videre Deum in teipso, & in omnibus aliis. Hæ enim visiones non differunt per differentiam visibilibus secundum substantiam, sed per differentiam esse, quod aliter est in se, & aliter in aliis.

QVÆSTIO XIV.

De cognoscibilitate Dei ex parte cognoscentis.

**Deinde** queritur de cognoscente Deum, Et queruntur tria, An scilicet ex solis naturalibus cognoscibilis sit? Secundo, Vtrum cognoscibilis à malis? Tertio, Vtrum vno vel pluribus modis cognoscibilis sit?



MEMBRUM I.

An Deus sit cognoscibilis ex solis naturalibus?

**Ad primum** obicitur sic. Dicit Aristo. 6. in 1. dist. 3. ethico. quod secundum quandam similitudinem & proprietatem cognitio existit cognoscenti. Similitudo autem finiti & proprietas ad infinitum nulla est. Ergo finitum nullo modo potest cognoscere infinitum. Quæstio autem intellectus siue humanus siue angelicus finitus est: ergo nisi iuvenit per aliquod supernaturale, Deum cognoscere non potest.

1. Adhuc Ansel. in prologo. Deus est maius aliquid quam quod cogitari possit. Et accipit hoc ab Apostolo Eph. 3. ubi dicit, Supra omne quod petimus, aut intelligimus. Sed quod supra omne quod intelligimus est, intellectum non attingimus nec capimus. Ergo Deum intellectu non attingimus, nec capimus.

2. Adhuc 1. ad Tim. ultimo. Habitat lucem inaccessibilem. Quem nullus hominum vidit, nec videre poterit. Videtur ergo, quod creatur intellectus ex solis naturalibus, nec videre, nec attingere, nec comprehendere possit Deum.

3. Adhuc, Ambrosius vult, quod in potestate nostra non sit videre Deum, sed in potestate ipsius apparere quomodo vult, hoc est, per quemcunque



cunquæ affectum vult, siue sensibilem, siue imaginariū, siue intellectualem. Frustra ergo quaeritur, An in potestate nostra sit cognoscere Deum.

*Sed contra.*

IN CONTRARIUM huius est quod in primo libro suo dicit Damasc. Ipsa creatio mundi & eius permanentia & gubernatio magnitudinem prædicant diuinæ naturæ. Cum ergo hæc cognoscimus ex solis naturalibus, videtur quod ex solis naturalibus Deum cognoscere possumus.

1 Adhuc Damasc. ibidem, Non derelinquit nos Deus in omnimoda ignorantia: scientia enim existendi Deum, naturaliter ab ipso inserta est. Sed quod insertum est naturæ, cognoscibile est ex solis naturalibus.

3 Adhuc, Hugo in sententiis suis, Deus notitiam suam ab homine sic ab initio temperauit, vt sicut nunquam quid esset, poterat comprehendere, ita nunquam quia esset, poterat ignorari. Videtur ergo, quod cognitio Dei ignorari non potest ab homine aliquo.

*Solutio.*

SOLUTIO. Ad hoc dicendum secundum Grego. super illud, Sedit quidam cuius non cognoscebam vultum Job 4. Deus notitiam suam in nobis temperat, vt possit vtunque cognosci, non sicut est, sed vt lippientibus intellectibus se tenuiter insinuat. Vnde dicendum est, quod multiplex est Dei notitia, positiua scilicet, & priuatiua intellectu. Positiua est cognoscere quia est, & etiam cognoscere quid est, & qualis est, & quantus est. Priuatiua cognoscere est quid non est, qualis non est, & quantus non est. Sed non est Deum cognoscere quia non est: eò quod oppositum eius per naturam insertum est: & de nulla re simul est cognoscere quia est, & quia non est. Sic enim contradictoria simul cognoscerentur de eodem: & cum omne quod scitur, verum sit, sequeretur quod contradictoria de eodem vera essent. Dicimus igitur, quod ex solis naturalibus potest cognosci quia Deus est positiua intellectu: quid autem, non potest cognosci, nisi infinite. Dico autem infinite: quia si cognoscat, quod substantia est incorporea, determinari non potest quid finitè genere, vel specie, vel differentia, vel numero illa substantia sit. Et remanet intellectus infinitus, qui constituitur ex negatione finientium ad nos ex constitutione infiniti. Dicimus enim, quod cum dicitur substantia Deus, non est substantia quæ nobis innotescit finitè genere, vel specie, differentia, vel numero: sed est substantia infinite eminens super omnem substantiam. Et sic intellectus negans finientiam, stat in infinito, qui est intellectus imperfectus & confusus, quem Grego. vocat lippientem intellectum. Et hoc vult dicere Job. 36, Omnes vident Deum: vnusquisque intuetur procul, Quod enim procul intuetur quis, finitè non discernit. Priuatiua autem intellectu cognoscitur quid non est, sicut quod non est corpus, quia non finitur mensuris corporis: quod non est temporalis, quia non habet esse fluens de præterito ad præsens in futurum, & per consequens intelligitur esse æternus: quod non est finitus, quia non finitur loco, tempore, vel intellectu aliqua extensione terminata, nec secundum esse, nec secundum potentiam siue virtutem: & sic intelligitur immensus. Et hoc est quod dicit Dam. libro 1. cap. 4. Quoniam ergo est quidem Deus, manifestum

est: quid vero secundum substantiam & naturam, incomprehensibile est hoc omnino & ignotum. Quia enim est, ex creaturis accipitur, & etiam infinite quid Deus est, vt quod substantia intellectualis est. Quemadmodum narrat Tullius Arist. probasse Deum esse in libro de natura deorum. Dicit enim, quod si palatium in solitudine inueniatur, in quo appareant non nisi hirundines: ex compositione palatij statim apparet, quod ab hirundinibus non est factum: apparet etiam statim, quod partes componentes ab aliquo in esse educæ sunt per intellectum: quia aliter secundum proportionem componibiles non essent, nec proportionaliter totum constituerent. Et sic apparet in mundo, quod nihil eorum quæ sunt in mundo, causa mundi potest esse: & quod ab aliquo sapiente, cuius virtus omnem virtutem mundi excedit, partes mundi in esse educæ sunt: & ideo proportionabiles sunt adinueniam, & proportionabiliter mundum constituunt. Et hanc substantiam Deum cognoscimus, & magnificamus eum vt sublimem & eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata. Tali igitur cognitione ex solis naturalibus cognosci potest Deus & ab Angelo, & ab homine. Et sic intelligitur illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verum est, quod omnis cognitio secundum similitudinem & proprietatem sit cognoscens ad cognoscibile, quæ est cognitio quid & propter quid: sed confusa cognitio & lippientis non fit sic, sed ex collatione eminentiæ cognoscibilis super cognoscentem.

AD SECUNDUM dicendum, quod intelligibile quod est Deus, supra nos est secundum cognitionem quæ dicit quid est: sed non sequitur, quod illud mente non attingamus secundum cognitionem quia est, & secundum cognitionem quid non est: & si cognoscimus quid non est, oportet nos infinite cognoscere quid est: quia affirmatio est causa negationis: & nihil potest negari de aliquo nisi per hoc, quod oppositum negari verè prædicatur de ipso. Et sic supra nos est quantum ad comprehensionem eius quod quid est: attingimus tamen ipsam secundum scientiam quia est confusam & innotitam, sed non finitam. Et si obicitur, quod infinitum non capitur ab intellectu, neque est intelligibile secundum quod est infinitum. Dicendum, quod infinitum triplex est, scilicet potentia tantum, sicut quantum. Potentia & actu, sicut quantum diuisum. Et actu tantum, sicut causa prima. Infinitum quod potentia tantum est, secundum quod huiusmodi est, nullo finitur & certificatur: & ideo quantitas eius incerta manet: quia potentia non cognoscitur positio nisi per actum: est autem nullum actum habere finitionis. Infinitum autem quod procedit in actum, sicut quantitas diuisa, quolibet actu diuisio finitur per actum: & secundum quod finitur, cognoscibile est. Sed quia in infinitum diuisibile est, non potest finiri diuidendo: & ideo non omnia minima eius cognosci possunt: nec certificatur quantitas eius per compositionem omnium minimorum per actualem diuisioem acceptam. Infinitum autem quod est actu nihil habens potentis passus, non diuiditur ad intra, sed ad extra, vt sic dicam, potest

potest in vnum, potest in duo, potest in tria, & sic de aliis. Et si infinitum est, non est accipere in tali processu vltimum in quo stat virtus eius, ita quod non possit in amplius. Et tale infinitum quia actus est purus in se, & non est in potentia nisi id quod est extra se, secundum se est maxime intelligibile, nobis autem incomprehensibile propter infinitatem potentie & essentiae, quibus excellit ea in quæ potest: hoc autem attingi potest per intellectum, sed non comprehendere.

Per hoc etiam patet solutio eius quod dicitur 1. Timo. vltimo. Loquitur enim illa auctoritas de visione comprehensionis.

AD VLTIMUM dicendum, quod Ambrosius loquitur de visione in qua Deus videtur per effectum. Per nudam enim essentiam inuisibilis est ab omni creato intellectu. Vnde in libro de causis propositione septima dicitur, quod intelligit id quod est supra se per hoc quod acquirit ab eo bonitatis, & in bonitatibus illis intelligit id quod est supra se. Vnde dicit Ambrosius, Cum præsens est, non videtur: & cum absens putatur, videtur. Et intelligit hoc: quia præsens non videtur nisi in effectu finito: & tunc non videtur in quantum est infinitus & incomprehensibilis, quod tamen verè est. Et cum absens esse putatur, vt in infinitum præsentem effectum excedens, vt in omnibus existens & extra omnia, tunc verè est vt videtur. Quæ in contrarium obicitur, concedenda sunt de scientia quia est, quid non est, quid est infinite.



MEMBRUM II

Vtrum Deum cognoscibile sit à malis, vel à bonis tantum?

SECUNDO quaeritur, Vtrum Deum cognoscibile sit à malis, vel à bonis tantum? Videtur, quod non sit cognoscibile à malis, per hoc quod Magister recedendo ab August. in libro 1. de Trinitate. cap. 2. dicit, quod mentis humanæ acies inualida in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur. Ergo videtur, quod à malis non cognoscitur.

2 Adhuc Augustinus ibidem, & recitat hoc Magister in prima distinctione sententiarum, Trinitas quæ summum bonum est, non nisi à purgatissimis mentibus cernitur. Malorum autem intellectus non est purgatus. Ergo non cernitur à malis.

3 Adhuc Matth. 5. Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt. Ambrosius, Si qui mundo corde sunt, Deum videbunt. Ergo alij non videbunt: nulli enim indigni Deum videbunt: neque is qui Deum videre voluerit, Deum videre poterit.

*Sed contra.*

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Dionysius libro primo de diui. nomi. cap. 4. de demonibus. Data eis naturalia dona nequaquam ea mutata dicitur: sed sunt integra & splendidissima. Ergo in talis naturalia manent integra & splendida. Ex solis autem naturalibus potest cognosci quia est Deus. Ergo à malis potest cognosci.

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

2 Adhuc Rom. 1. Quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt. Constat, quod illi mali fuerunt: & tamen dicit, quod cognouerunt Deum: ergo à malis potest cognosci Deus.

3 Adhuc Augustinus in lib. 1. retractationum, cap. 4. Non approbo quod in oratione, hoc est, in soliloquio dixi: Deus qui non nisi mundos corde verum scire voluisti. Responderi enim potest, multos non mundos multa vera cognouisse, etiam de Deo. Ergo mali scientiam de Deo habent & cognitionem.

4 Adhuc Apocal. 1. Videbit eum omnis oculus, & qui eum pupugerunt. Et Ioan 19. Videntur in quem transierunt. Quod autem vident, cognoscunt. Ergo Deus cognoscitur à malis.

*Solutio.*

SOLUTIO. Ad hoc per antecedentia respondere non est difficile. Longinqua enim visio & confusa potest Deus cognosci à malis, propinquiori & minus confusa à bonis per gratiam, propinqua autem & immediata & non confusa cognoscitur per gloriam, à nullo tamen comprehenditur. Vnde à malis cognoscitur confusè & longinquè, à bonis per gratiam per speculum & in enigmate, à beatis autem cognoscitur in propria specie.

AD PRIMUM ergo quod obicitur, dicendum quod differentia est inter figi aciem mentis & cognosci. Figitur enim acies mentis, quando per propinquiora discernitur cognoscibile: confusa autem videtur, quando per longinquiora videtur & non discernitur: longinquiora autem sunt effectus tam naturæ, quam gratiæ & gloriæ.

AD ALIUD similiter dicendum est. Cerni enim est differenciam considerare. Ad videre autem sufficit confuso visu inspicere: vnde licet purgatis mentibus cernatur: ab aliis tamen videtur confusè.

AD ALIUD dicendum eodem modo. Mundi enim corde discernunt per propinquiora: alij tamen confusa visione vident. Per hoc etiam patet solutio ad dictum Ambrosij. Videns enim Deum in effectibus naturæ, videt eum in eo quod non est Deus, sed in quo suæ significationis sparfit indicia, vt dicit Augustinus. Huius exemplum ponit Augustinus, quod sicut nostra voluntas quæ inuisibilis est, aliter innotescit per voces & effectus, quæ ipsa non est, sed in ipsis suæ significationis apparent indicia: & aliter innotescit per seipsam in sua præsentia: & aliter in effectibus propinquis & interioribus: & aliter in exterioribus, sicut in liberè velle, quod voluntas semper potest & facit in seipsa: & aliter in volitis exterioribus: ita etiam spiritalis creatura, sicut Angelus & anima, aliter innotescit in sua præsentia: & aliter in suis effectibus essentialibus, qui sunt velle, & intelligere: & aliter in effectibus exterioribus. Et sic etiam creator tripliciter innotescit, scilicet per suam essentiam in gloria, per effectum bonitatis & veritatis in gratia, per effectus creaturæ in natura.

AD ID quod de Apoc. obicitur, dicendum quod secundum August. mali non videbunt eum, nisi in forma humana quam compunxerunt, vt magis timeant. Si obicitur de Job 1. Satanas fuisse in conspectu Dei, & ita vidisse Deum. Gregorius respondet ibi in Glossa, quod tenebræ

in conspectu luminis esse possunt, cum tamen lumen non sit in conspectu tenebrarum. Lumen enim diiudicat tenebras, & à tenebris non diiudicatur. Unde non sequitur, quod fatan Deum videtur per nullam essentia manifestationem: sic enim, ut dicit Augustinus, sine gaudio videri non potest. Ita. 29. Tollatur impius ne videat gloriam Dei. Et per hoc patet solutio ad totum.

1. Iuxta hoc queritur, Quando Adam cognovit Deum in primo statu innocentia? Videtur enim, quod Adam aliter cognovit Deum ex naturalibus quam aliter, per illud 4. sententiarum. distim. 1. cap. Triplici autem. ubi sic dicitur, Homo qui ante peccatum sine medio Deum videbat, per peccatum aded hebit, ut nequaquam divina queat capere nisi humanis exercitatus. Si autem sine medio Deum cognovit, videtur quod nec medio nature, nec medio gratia utebatur.

2. Adhuc, Inter mentem hominum & Deum nihil est medium, ut dicit Augustinus. Cum ergo mens innocens fuit, & per naturam ad hoc facta ut Deum cognosceret, creaturis ad hoc non indiguit ut cognosceret Deum: videtur ergo, quod aliter cognovit quam nos cognoscimus.

3. Adhuc Hugo de sancto Victore in sententiis, Cognovit homo creatorem suum, non ea cognitione tantum qua factis auditu percipitur, sed ea qua intus per inspirationem monstratur. Videtur ergo, quod per creaturas non cognovit.

4. Adhuc, Idem ibidem, Adam cognovit Deum non ea qua modo Deus à credentibus absens fide creditur, sed ea qua tunc per presentiam contemplationis scienti manifestius ostendebatur: non tamen ita excellenter sicut postea cognoscere debuisset si peritisset. Videtur ergo, quod creaturis ad cognoscendum Deum non utebatur.

IN CONTRARIUM est quod dicitur ab Augustino primo sententiarum, distinctione tertia. cap. Apostolus. A duobus homo iuabatur ad cognoscendum Deum, scilicet à natura qua rationalis erat, & ab operibus à Deo factis, ut manifestaretur homini veritas. Ab opere autem iuabatur, ut dicit Ambrosius: quia opus fecit quod visibilitate sui opificem suum manifestavit. Cum ergo in primo statu rationalis esset homo, & creatura mundi, ut quædam theoria sibi proponeretur, ut dicit Magister Hugo, videtur quod in creaturis Deum legit.

2. Adhuc, Super illud Genes. 2. Posuit eum in paradysum ut operaretur & custodiret illum, Glos. Operaretur non laboriosè, sed deliciosè, & mentem prudentis magna & vtilia creata commouerent. Creata autem mentem prudentis non commouent nisi de creatore. Ergo per creaturas didicit creatorem.

3. Adhuc, Intellectus ad conuictus fuit continuo & tempore: & cognitio sui à sensibus oriebatur, quia hoc naturale est. In tali autem cognitione necesse est inuisibile secundum se & incertum, per visibile & certum accipere, ut dicit Ambrosius. Cum ergo diuina essentia sensibus inuisibilis sit & incerta, videtur quod cognitio eius haberi non poterat nisi per creaturas.

4. Adhuc, Beatus Bernardus in libro 5. ad

Eugenium. cap. 1. dicit, quod homo scalis indiget, Angelus autem non, ed quod solium iam tenet, ad quod per scalas ascenditur. Videtur ergo, quod in primo statu innocentia ad cognoscendum Deum Adam creaturis indigebat.

5. Adhuc quædam Glosa Iob 33. super illud, Consumpta est caro eius, dicit: Nota ante peccatum Adam neque sapientem neque stultum fuisse, nec sapienter nec stultè peccasse. Si autem non sapiens fuit, cognitionem Dei per seipsum non habuit: & non stultus aliquam cognitionem habuit, qua non potuit esse nisi per creaturas: ergo post peccatum & ante peccatum cognitionem Dei per creaturas mendicauit.

ULTERIUS queritur, Vtrum Adam certius cognovit Deum quam modo per fidem cognoscatur. Et videtur, quod sic: quia, sicut habitum est, Hugo dicit, quod tunc per presentiam contemplationis cognovit. Per fidem autem cognoscitur absens. 2. Corinth. 5. Per fidem ambulamus, non per speciem. Et vult dicere, quod qui per fidem ambulat, absens est à presentia Dei. Dicit enim Augustinus, quod facie ad faciem videre, nihil aliud est nisi in presentia sue manifestationis Deum videre.

SOLVITIO. Dicendum, quod Adam per creaturas Deum cognovit: quæ cognitio propria & naturalis est homini in carne posito, sicut probatum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum dicitur, quod Adam in primo statu sine medio Deum cognovit, non intelligitur de medio cognoscibilis, sed de medio cognoscentis: quod medium oppositum est ad medium coadiuuatiuum, ed quod tetigit oculum videntis & impedit ne clare videat, & est medium peccati. Isa. 59. Iniquitates vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Sine tali autem medio ante peccatum vidit, sed non sine medio quod cognoscibilem Deum manifestauit.

AD ALIUD dicendum, quod inter mentem hominis & Deum verum nihil est medium secundum ordinem substantiarum Deum participantium, sed immediatè est in Deum, ita quod nihil sistit eum procedentem in Deum, quin in videndum necesse perueniat. Angelus enim non est medium in quo stat homo sicut in suo ultimo: quia Apocal. 21. dicitur, quod eadem est mensura hominis quæ Angeli. Deuter. 32. Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei. Medio tamen utitur quod ducit in cognoscibile. Diuina enim essentia ab incarnato intellectu immediatè videri non potest.

AD HOC quod obiicitur de Hug. dicitur, quod presentiam contemplationis vocat manifestationem Dei in clariori effecta quam post peccatum manifestari potuerit, & ex parte videntis, & ex parte visibilis. Et hoc accipitur ex quadam Glosa Rom. 8. super illud, Omnis creatura ingemiscit & parturit: quæ dicit, quod Adam peccante totus mundus in peiorem statum cecidit. Et sic Adam post peccatum minus clarè vidit: & creata magis obscurè opificem manifestauerunt. Presentia ergo Dei in clariori effecta contemplata, ibi presentia contemplationis vocatur. Per idem patet solutio ad sequens.

OBIECTA in contrarium, concedenda sunt. Hoc tamen quod dicit Glosa Iob; quod Adam nec

nec stultus, nec sapiens fuit, ad facienda referendum est. Unde Glosa ibidem, Sapiens est, qui obseruatione peccati agenda vel vitanda nouit (& intelligitur de noticia secundum electionem) Stultus autem, qui vtrumque simpliciter ignorat.

Ad quest.

AD ID quod vltimus queritur, dicitur quod certius cognoscere dicitur tribus modis, scilicet ex parte cognoscentis, & ex parte medij, & ex parte cognoscibilis. Ex parte cognoscentis, sicut sine peccato cognoscens, certius cognoscit quam in peccato: vna enim peccatorum in quam incidit homo per peccatum, ignorantia est. Ex parte medij dupliciter, scilicet medij extra, & medij intra. Media extra, creatura mundi sunt, quæ quæto clarius manifestant, tantò certiores faciunt cognitionem: ante peccatum autem clarius manifestauerunt. Medium intra, est effectus gratia vel virtutis, quod quia ut natura mouet intellectum siue rationem, certius manifestat quam id quod ut signum probabile rationem tantum ducit, sicut dicit Aristot. 2. Ethicorum, quod virtus est omni arte certior. Ex parte cognoscibilis certius cognoscitur quod se manifestat per speciem, quam quod se manifestat per similitudinem. Dicendum ergo, quod quantum ad primum modum Adam certius cognovit quam cognoscatur per fidem. Fides enim non tollit ignorantiam & hebetudinem in quam homo per peccatum incidit, licet diminuat eam. Quantum autem ad secundum modum quoad medium exterius, certius iterum cognovit: fides enim obscuritatem manifestationis, in quam per peccatum ceciderunt creature mundi, non tollit. Quantum autem ad medium intrinsecum, quod in formando mentem mouet ut natura, certius cognoscit qui per fidem cognoscit, quam Adam ex solis naturalibus cognouerit. Quantum vero ex parte cognoscibilis, nec ante, nec post peccatum cognoscebatur Deus, nisi in similitudinibus.

AD ID quod obiicitur de Hugo. dicendum, quod sicut ante dictum est, Hugo vocat ibi presentiam contemplationis, Dei in clariori effecta representationem.

MEMBRUM III.

Primum vno vel pluribus modis Deus sit ab homine cognoscibilis?

PRIMUM queritur, Vtrum vno vel pluribus modis cognoscibilis sit Deus ab homine? Et videtur, quod plura sunt modis: quia imaginaria, intellectuali, & sensibili cognoscitur Deus: & sic manifestatur per illud 1. in libro 1. de 14. sententiarum. dicitur, quod opus spiritus in multis aliis locis sensibilibus exprimitur. Genes. autem 1. Iacob vidit Deum innixum scalis in imaginaria visione. Eiusd. 31. ubi dicitur, Loquebatur Deus cum Moyse facie loqui soler homo cum amico suo: dicit Augustinus, quod vidit intellectus visionem. Videtur ergo, quod multis modis cognoscitur Deus.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Aug. epist. Ambrosius super Lucam, quod Deus non in loco. D. Alb. Mag. i. Pars sum. theologia.

videtur, sed mundo corde, nec circumscribitur visu, nec tactu tenetur, nec auditu affatu, nec sentitur incessu: videtur ergo, quod sensibili visione non cognoscatur.

2. Adhuc, Quæcumque imaginaria visione videtur, sub dimensionibus quantitate videtur, ut dicit Avicenna. Deus autem non est sub talibus dimensionibus. Ergo nec oculo corporali, nec oculo imaginationis videtur.

3. Adhuc Augustinus in libro de videndo Deum ad Paulinum. cap. 16. Cum ab exterioribus interiora distinguis, atque illa istis ineffabiliter anteponis, cumque istis foris relictis in illis intrinsecus demoraris, & ea suis quibusdam incorporalibus finibus metiendo iudicas, in nulla te putas, an in aliqua luce versari? Ego enim existimo, quod tanta ibi & talia, tam vera, tam clara, tam certa videri sine luce non possunt. Ipsam igitur lucem in qua cuncta illa perspicias, intueri, & vide vtrum ad eam possit accedere visus corporeorum radius oculorum. Non ergo videtur, quod lux incorporea oculorum visibus cognoscatur.

4. Adhuc videtur hoc per rationem. Vis enim inferior, quæ est sensus vel imaginatio, formæ spiritualis non est acceptiua, sicut intellectus, vel charitatis, vel sapientia: vel talium. Cum ergo Deus magis eleuatus sit à sensibus quam alia forma intellectualis, nec sensu, nec imaginatione potest cognosci.

ULTERIUS queritur, Qua vi cognoscatur Deus? Apprehensionis enim siue apprehensiuæ potentia multe sunt partes, ut ratio, intellectus, intelligentia. Et sicut dicit Isaac ratio est virtus faciens currere causam in causatum: qua secundum Dionysium accipimus discursus disciplinas, per creaturas & scripturas Dei notitiam accipientes. Ergo videtur, quod ratione cognoscitur Deus. Hoc idem dicit Glosa super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen, &c. sic, Lumen vultus, ratio est, quæ est ad cognoscendum Deum, qua (ut dicit August. de libero arbitrio) nihil sublimius in anima est. Cum ergo sublimiori virtute cognoscatur, videtur quod ratione cognoscatur.

IN CONTRARIUM est quod dicit Boetius in lib. de consolatione philosophia, distinguens apprehensiones anime sic: Sensus accipit speciem in subiecta materia constitutam. Imaginatio vero solam sine materia iudicat figuram. Ratio vero hanc quoque transcendit, quæ speciem ipsam quæ singularibus inest, vniuersali consideratione perpendit. Intelligentia vero superiorem vniuersitatis ambitum, ipsam simplicem formam puram mentis acie intuetur. Cum ergo Deus sit substantia simplex quæ non est in singularibus, videtur quod per intelligentiam cognoscatur. Hoc idem dicitur libro de anima & spiritu sic: Intellectus est vis qua cognoscit spiritum increatum.

5. Adhuc Boetius de consolatione philosophia: Superior vis complectitur inferiorem: inferior vero ad superiorem nullo modo confurgit. Neque enim sensus aliquid extra materiam valet cognoscere: nec vniuersales species imaginatio contuetur: nec ratio simplicem capit formam. Ergo videtur, quod ratione Deus non potest cognosci: sed intellectus, vel intelligentia.

D 3 SOLV





SOLVITIO. Ad id quod primo queritur, dicendum quod sicut probatum est, Deus multis modis cognoscitur, & corporali, & intellectuali, & imaginaria visionibus. Sed hæc diuisio datur secundum ea in quibus representatur Deus, cuius notitia non nisi intellectualis est: & ideo in omnibus his oportet esse visionem intellectualem si Dei notitia debeat haberi. Intellectus enim diuiditur & imaginationem & sensum, per hoc quod ad imaginationem & sensum reflectitur luce intellectuali: & ideo non accipit corporalem visionem ut corporalis est, nec imaginariam ut imaginaria est, sed utramque accipit in ratione signi dicentis in aliquod diuinum, quod intelligitur vel in sensibilibus similitudine vel proprietate: quæ acceptio nec sensus nec imaginatio est, sed intellectus. Et hoc est etiam quod dicitur Danielis 10. Intellectu opus est in visione. Et Balthazar Damascus 5. qui sensibilibus articulos scribentis vidit, & quid significarent, per intellectum elicere non valuit, per sensum cognitionem Dei non accepit: sed Daniel signatum per intellectum elicitur. Sic Pharaon Genes 41. qui septem vacas & septem spicas vidit, & lumine intellectus quid significarent elicere non valuit, cognitionem Dei non habuit, sed Ioseph, qui illuminato intellectu signatum cognoscere potuit. Vnde licet talis visio a sensu vel imaginatione oriatur, sine intellectu tamen non perficitur: & ideo sine intellectuali visione cognitio Dei non habetur.

AD ID ergo quod obiicitur de Ambrosio, dicendum quod Ambrosius non intendit aliud, nisi quod toto sensu siue intellectu Dei notitia non accipitur.

AD ALIUD dicendum, quod illa obiectio non probat, nisi quod sola imaginatione notitia Dei non accipitur: & hoc conceditur.

AD DICTVM Augustini dicendum, quod spirituale lumen quo spiritalia discernuntur, sensus exterior non accipit: quia inferior vis ad superiorem non ascendit. Sed quia superior reflectitur in inferiorem & complectitur eam: sensus enim interiores iudices sunt exteriorum, ut dicit Augustinus, & non e conuerso: ideo per intellectum reflexum in sensum vel imaginationem sicut in signum, cognitio accipi potest.

AD ID quod obiicitur per rationem, soluitur eodem modo. Conceditur enim, quod solo sensu vel sola imaginatione formæ simplices non accipiuntur, sed in intellectu reflexo in sensum vel imaginationem nihil prohibet accipi formas simplicium, sicut ex operibus charitatis & ex operibus sapientie charitatem & sapientiam cognoscimus.

AD ID quod ulterius queritur, Quia vi anime notitia Dei accipitur? Dicendum, quod ratio multipliciter dicitur. Dicitur enim aliquando ratio totum id quod simplices formas habet, hoc est, a materia vel materie appendiciis deputatas accipit. Et sic ratio dicitur mens: & sic comprehendit intellectum & intelligentiam. Et sic accipitur ratio in Glossa super Psal. 4. Signarum est. Et in lib. de libero arbitrio ab Augustino: sic enim per rationem Dei notitiam accipimus. Dicitur etiam ratio potentia anime rationalis collata, cuius actus est ratiocinatio. Et sic ab Isaac dicitur ratio, & ab Aristotele. Et sic iterum per ratiocinationem habetur notitia Dei & quia est, & quid

est infinite: conferendo enim effectus ad causam & eminentiam causæ & proprietates causæ ad causatum & defectum causati & proprietatum eius, quia causa est cognoscitur, & quid non est & quid est infinite, sicut cognoscitur pelagus infinitum cuius litora non videntur. Tertio modo dicitur ratio quæ colligit ex phantasmate essentialiter similia vel dissimilia. Et sic accipitur à Boëtio in lib. de consolatione philosophiæ: talis enim collectio sine collatione fieri non potest. Et hoc modo ratione non cognoscitur Deus, sed vniuersale quod ex particularibus colligitur.

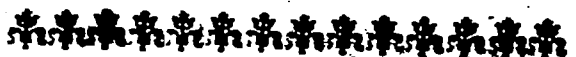
AD ID quod de August. obiicitur de libero arbitrio, dicendum quod ibi tertio modo accipitur ratio. Intellectus autem per conuenientiam ad Angelum, qui intelligibilis dicitur esse substantia, eod quod sensu & imaginatione non comprehenditur, sed intellectu. Intelligentia autem: quia secundum nomen aliquid simplicius dicitur ad propriam Deo.

AD ID quod dicit Boëtius de intellectu & intelligentia, per eundem modum respondendum est. Et fundatur dictum illud super verbum Aristot. in 6. Ethicorum, vbi dicit, quod secundum similitudinem & proprietatem scibilis ad scibile cognitio existit cognoscendi. Et ideo simplicissimi cognoscibilis simplicissima erit potentia cognoscitiua, & hoc est, quod nec est compositum, nec componibile. Minus autem simplicis, non compositi quidem, sed componibilis, erit intellectus. Compositi autem actu & componibilis, erit ratio. Compositi vero sub conditione materie cui componitur, erit phantasia vel imaginatio. Compositi autem immersi in materia cui componitur, erit sensus.

QVÆSTIO XV.

De medio cognoscendi Deum.

DEINDE queritur de medio cognoscendi Deum. Et queruntur quatuor. An medium scilicet sit? Secundo, Quale vel quid sit medium in cognitione naturali? Tertio, Quale vel quid sit medium in cognitione per gratiam? Quarto, de comparatione vnus ad alterum.



MEMBRVM I.

Utrum in cognoscendo Deum sit vel esse possit medium naturaliter?

VERITAS ergo primo, An medium sit vel esse possit in cognitione diuina naturaliter. Et videtur, quod non. Dicit enim Augustinus, quod Deus lux est vel lumen mentium, quæ illuminat omnes homines venientes in hunc mundum: & Glossa, in hunc mundum intelligibilia. Sicut autem se habet lux corporalis ad visum corporalem, sic lux spiritualis ad visum spirituale. Lux autem compositis seipsa videtur sine medio. Ergo & lux spiritualis sine medio videtur.

Adhuc,

2 Adhuc, Prima non habent medium, aliter enim iretur in infinitum: sed Deus omnium intelligibilium primus est: ergo non habet medium.

3 Adhuc, Augustinus dicit, & est Glossa super 2. ad Corinth. 12. quod cum tria sint genera visionis, in tertio genere, visionis scilicet intellectualis, videntur ea quæ non habent similitudinem, sed seipsis videntur. Constat ergo, quod in tertio genere visionis videtur: ergo seipso, & non per medium similitudinem videtur.

4 Adhuc, Dicit Augustinus, quod inter mentem nostram & Deum nihil mediatur: nulla enim interposita natura, sed ipsa prima veritate formatur ad intelligendam: ergo non potest habere medium.

5 Adhuc, In disciplinis sic est, quod omnia quæ intelliguntur per medium, quod medium est notius quam ea quæ intelliguntur per ipsam. Si ergo Deum cognoscimus per medium, medium illud notius est Deo: quod est impossibile, cum Deus sit primum intelligibile quod super omnia intelligibilia irradiat, sicut vult Aristot. & sicut ex prædictis patet.

IN CONTRARIVM est quod dicitur 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum & in enigmate. Glossa, Videmus enim aliquas creaturas, in quibus aliqua similitudo Dei relucet. Ergo videtur, quod nunc non videtur Deus nisi per medium speculi vel enigmate.

2 Adhuc, Dionysius in lib. de celesti hierarch. cap. 1. Non est possibile nobis superlocere diuinum radium, nisi sacris velaminibus circumuectum. Videtur ergo, quod radius diuine cognitionis non habeatur nisi per medium.

ULTERIVS queritur, Si per medium cognoscitur Deus, oportet quod illud medium sit creatum: quia aliter medium esset sibi ipsi medium: quod esse non potest. Creatum autem esse non potest, ut videtur: medium enim conuenientiam habet cum extremis: nulla autem conuenientia est inter creatum & increatum: ergo creatum non est medium ad cognoscendum increatum.

2 Adhuc, Super illud Rom. 1. Inuisibilia Dei, dicit Glossa, quod Philosophi ductu rationis per ratiocinationem Deum cognouerunt. Omnis autem ratiocinatio per aliquam similitudinem est: sed nulla habitudo est inter creatum & increatum, vel increati ad creatum: ergo videtur, quod per medium creatum cognosci non potest in tali processu rationis.

3 Adhuc, Ioan. 1. Deum nemo vidit unquam: vnigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Ergo videtur, quod medium ad cognoscendum Deum non est nisi Filius & Verbum, & non mundi creatura.

4 Idem habetur per illud Math. 11. Nemo nouit Patrem nisi Filius. Vbi dicit Glossa, Pater declaratur per Verbum.

5 Adhuc, in primo sententiarum distinctione queritur, An hoc autem dicit Magister ex verbis Augustini, quod Deus Pater qui verissime se indicat animis cognoscitur & voluit & potuit, hoc ad se indicandum genus, quod est ipse qui generat. Filius ergo medium est quo Pater indicatur.

6 Adhuc Augustinus in libro de libero arbi-

trio, Fortis acies mentis cum multa & commutabilia perspexerit, dirigit se in summam veritatem, qua omnia monstrantur, eique inherens obliuiscitur cætera. Sed vbi est cognitio per medium, cognitio mediæ manet cum cognitione extremi: sicut enim medium primo inducit extremum, ita post cognitionem inducitur, mediæ cognitio tenet cognitionem extremi. Cum ergo tunc in cognitione Dei deficiat cognitio creaturæ, videtur quod creatura non possit esse medium ad cognoscendum Deum.

IN CONTRARIVM est illud quod dicitur Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.

Adhuc illud quod ante habitum est, quod dicit Ambrosius: Ut Deus qui natura inuisibilis est, etiam a visibilibus posset sciri: opus fecit, quod visibilitate sui opificem manifestauit, ut per certum incertum posset sciri, & ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc facit quod ab hominibus impossibile est fieri.

SOLVITIO. Dicendum, quod in presenti vita cognitio Dei sine medio esse non potest: quod medium effectus Dei est in natura, vel gratia, in quo Deus monstratur. Talis enim cognitio per medium ad vitam pertinet, & cognitio vite vocatur. Vnde Augustinus super Ioan. Vt nunc in presenti vita dispensatione similitudinum. Et Dionysius ad Gaium monachum: Qui dicit se vidisse Deum, si cognouit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt ab ipso, & quæ sunt eius. Modo ergo videtur per medium, in futuro autem facie ad faciem. 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate: tunc autem videbimus facie ad faciem. Notandum tamen est, quod medium est duplex: ex parte visibilis, & ex parte videntis. Ex parte visibilis formaliter & effectiue medium est, quod ut actus visibilium, inuisibilia potentia actu facit esse visibilia. Ex parte videntis medium duplex commune scilicet, & speciale. Commune est illud, quod sub vno vel duplici situ formam visibilis ad visum est deferens. Speciale est, quo vitur visus ad excellens, sicut ad solem in rota videndum. Et hoc est excellentiam visibilis visui contemperans, sicut in astronomicis docetur, quod si quis vult considerare solem, panno subtili extenso ante oculos consideret, vel speculo in vase nigro & obscuro posito & directè soli opposito. Sic enim consideratur qualiter luna soli incidens facit eclipsim solis. Et hoc modo nobis necessarium est medium propter diuinæ lucis excellentiam, in qua mentis humane acies inuadenda non signatur, nisi in tali medio diffusa nobis contemperetur. Dicit enim Philosophus, quod dispositio nostri intellectus ad manifestissima naturæ est sicut dispositio oculorum respectu lumen ad lumen solis.

EXTERIUS patet solutio ad duo prima: illa enim non concludunt nisi de medio quod formaliter & effectiue facit visibile actu visibile: & tali medio impossibile est uti ad cognoscendum Deum.

AD ALIUD dicendum, quod in tertio genere visionis aliquando est medium, & aliquando non. Si enim consideretur visio intellectualis secundum species manifestantes, sub quibus & in quibus manifestatur Deus, pro certo medium





Articuli primi

## PARTICULA II.

Quid sit vestigium, &amp; penes quid vestigij assignationes diversificentur?

**S**ecundo quaeritur, Quid sit vestigium? Et videtur, quod numerus, pondus, & mensura vniuersaliusque rei, propter illud Sapientiae 28. Omnia in numero, pondere, & mensura disposita sunt. Adhuc Augustinus in lib. de natura boni. cap. 3. distinguens vestigium, dicit, quod modus, species, & ordo in omnibus rebus creatis inuenta, vestigium sunt: & sic videtur, quod triplex sit vestigium. Adhuc August. in lib. 8. quaestionum tertio modo inducit vestigium dicens, quod in omni re inuenitur quod est, quod dicitur, & quod congruit: & sic videtur, quod multa sunt vestigia. Adhuc, In commento libri causarum ponuntur ista tria: ens, verum, bonum. Et dicitur ibidem, quod in omnibus inueniuntur ut causae formales primae. Adhuc, Dionysius in caelesti hierarchia. cap. 11. videtur ista ponere: substantia, virtus, & operatio. Vnaquaeque enim res est id quod est & subsistens: & sic substantia est, siue quid. Dicit etiam, quod nihil destituitur propria operatione: non autem aliquid habet operationem nisi habeat ad operationem virtutem: & sic propria virtute non destituitur: in omni ergo est substantia, virtus, & operatio.

De prima autem istarum assignationum quaeritur, Quid dicatur numerus? Communis enim animi receptio apud Philosophos est, quod ab vno primo non est nisi vnum. In creato ergo primo quod immedia est a primo creatore, non est nisi vnum: non ergo numerus: quia vnum non est numerus.

Adhuc, Pondus non est nisi corporum, proprie loquendo, & est inclinatio ad motum rectum: circulariter enim mota sunt nullius ponderis. Multa etiam sunt, quae nec corpora sunt, nec motus recti sunt. In his ergo non inuenitur pondus: in quibus tamen est vestigium: pondus ergo non est pars vestigij.

Adhuc, Mensura proprie non est nisi quantitas. In his quae non sunt quanta, etiam vestigium inuenitur. Mensura ergo generaliter non est pars vestigij. Et sic videtur, quod nullum eorum quae in libro Sapientiae ponuntur, proprie loquendo est vestigium, vel pars vestigij.

Adhuc, Ea quae ponuntur in secunda assignatione, videtur non esse de vestigio. Modus enim non est infinitus. Vnde infinitum sicut potentia naturalis nullum habet modum. Et sic videtur, quod materia prima modo careat, quae tamen creatum aliquid est.

Adhuc August. in 12. super Genes. ad litteram, Verum est informatam primam speciem non habere. Ergo non esse speciem habet: & cum vnumquodque ordinetur specie sua, videtur quod nec ordinem habeat. Cum ergo vestigium similitudo sit in omnibus inuenta, videtur quod illa

tria non sint vestigium.

Ad assignationem quam ponit Augustinus in libro 8. quaestionum, dubitatur sic: quia in omni re sicut est quod est, sic est quo est: videtur ergo, quod quo est sit pars vestigij sicut ipsum quod est, & sit quatuor sunt de vestigio.

Adhuc, Quod discernitur, est aliud ab eo quo discernitur: quia quod est, & quo est, non fundatur in eodem: ergo sicut quod discernitur, est de vestigio, ita & quo discernitur.

Adhuc, Quod congruit, aliud habet quo congruit vni, & aliud quo congruit alteri: non enim in vno omnibus congruere potest: multa ergo intelliguntur in eo quod congruit: & sic non tantum tria sunt de vestigio.

Adhuc obiicitur de illa assignatione, Ens verum, bonum: ista enim conuertuntur super idem: omne enim ens verum est & bonum: haec ergo non ad tria, sed ad vnum referuntur, & videntur esse synonyma.

In vltima etiam assignatione dubium est. Non enim omnia creata substantia sunt: quia accidentium magna est multitudo, ut dicit Arist. in 9. primae philosophiae.

Adhuc, Eiusdem est virtus, cuius est operatio: operatio autem tantum particularium est, ut dicit Arist. ergo & virtus particularium: multa sunt in quibus vestigium est, quae particularia non sunt: ergo substantia, virtus, & operatio, non generaliter constituunt vestigium quod in omnibus creaturis inuenitur.

Quaeritur etiam, Penes quid omnes inducunt assignationes vestigij diversificentur?

Adhuc, Cum in omni creato non sint nisi duo, ut dicit Boetius, quod est scilicet, & quo est, non videntur nisi duo esse in vestigio.

Adhuc, Cum multa sint attributa creatori, sicut essentia, potentia, bonitas, virtus, & huiusmodi, videtur quod multa debeant esse in vestigio omnia ista manifestantia, & non tria tantum.

Solutio. Dicendum, quod in tribus quae

sunt partes vestigij, assignatur perfectio boni naturae omni creati. Et ut ad tria vltima primo respondeatur, dicendum, quod assignationes vestigij diuersae sunt, propter diuersam creaturam in qua sunt considerationem. Creatum enim potest considerari in fieri, & in esse, & in perfecto esse. Potest etiam considerari prout cognoscibile est, & prout disponitur ad operationem. Et penes ista quinque, quinque assignationes accipiuntur quae inducuntur sunt. Si enim consideratur in fieri, sic ponitur illa de libro Sapientiae, Numerus, pondus, & mensura. Cum ergo in omni creato sit & quod est, & quo est: siue id quod est, & esse, ut dicit Boetius in lib. de hebdomadibus, omne creatum numerum habet principiorum ex quibus constituitur, sicut & Boetius dicit in proemio arithmeticae, inducens Pythagoram dicentem, quod omnia Deus in numeris disposuit. Et in libro de causis probatur, quod in omni creato a primo plura sunt de necessitate constituenta ipsum. Est enim in ipso id quod est, secundum quod nihil est, & potentiale est. Et est in ipso esse quod habet ex causa prima. Et est in ipso conuersio ad causam primam per quam accipit esse. Et est in ipso habitudo eius quod est ad esse, & e conuerso habitudo esse ad id quod est: qua habitudo

bitudine vnum dependet ad alterum, & e conuerso. Et est in ipso habitudo constituentium totum ad constitutionem totius sine augmento & diminutione, & e conuerso est in ipso habitudo totius ad principia constituentia, ut sub forma totius terminentur, in qua terminatione non effluit forma totius ad plura, nec sistat ad pauciora. Propter numerum ergo principiorum dicitur numerus. Propter habitudinem principiorum ad inuicem, quae habitudo est inclinatio ad motum intelligibilem, quo vnum tendit ad alterum ut creatum ex ipsis fiat, dicitur pondus: quia pondus inclinatio rei est ad motum. Propter habitudinem autem constituentium ad totum, & e conuerso, ut sine superfluo & diminuto constituent totum, & ipsa sub forma totius terminentur, dicitur mensura. Et sic omnia Deus in numero & pondere & mensura disposuit.

Si autem consideretur creatum in esse constituto, iterum tria sunt in ipso. Si enim consideretur constitutum sub forma constituyente, modum habet & proprium, quo in se modificatum ab omnibus aliis distinguitur: & hic vocatur modus. Si autem consideretur formaliter constitutus non constituet ipsum nisi per hoc quod deducit ipsum ad formam & ad speciem: & haec vocatur species. Cum autem omne quod constituitur in forma & in specie & esse, ordinetur ad finem & ad primum quod semper insit esse, & a quo semper esse accipit in fieri, ut dicit Avicenna, hoc vocatur ordo. Et sic omne quod est, modum habet, speciem, & ordinem.

Si vero in perfecto esse consideretur, non perficitur nisi communi & indeterminato, & determinante. Et si consideretur commune indeterminatum, hoc est eius entitas. Et si consideretur determinans ad hoc vel illud, hoc est vera natura eius & eius veritas. Praeter hoc ipsum autem si consideretur forma & finis quem adipiscitur in perfecto esse, in quod intenditur in fieri & in esse, hoc est eius bonitas. Et sic omne quod est perfectum, est ens, verum, & bonum.

Si autem consideretur res ut cognoscibile est: tunc aliquid in ea est cognitum, aliquid cognitionis principium: & illud idem ut determinate cognoscatur secundum convenientiam & differentiam, refertur ad alia. Per primum ergo est: per secundum habet quo discernitur. Per tertium quo congruit vel opponitur: per vnum enim oppositorum intelligitur reliquum.

Si autem consideretur in perfectione ad opus: tunc necesse est in eo aliquid esse quod est operans ut potentia opus faciens: & hoc dicitur substantia. Et necesse est in ipso aliud esse, quod potens in vltimo sua potentia constituit ut operari possit: & hoc vocatur virtus. Et necesse est operationem essentialem egredi inseparabiliter, ut dicit Dam. ut ab intellectu intelligere, secundum quod intelligere intelligentia est esse, a sensu sentire, a vegetabili vegetare, a luce lucere, ab homine hominare, ab asino asinare, secundum quod asinare est asini esse, & sic est in omnibus aliis. Et sic in omni creato est substantia, virtus, & operatio.

Ad primum dicendum, quod licet tantum duo sint in creatura ut partes essentiales, tamen ex duobus illis secundum quod partes sunt, resultant habitudines partis scilicet

ad partem & partium ad totum, penes quas tertium accipitur quod est in vestigio.

Ad vltimum dicendum, quod sicut multa sunt attributa causae primae: ita sunt multa consequentia esse causati, penes quae ista attributa accipi possunt propter excellentiam & eminentiam, sicut ex magnitudine intelligitur infinitus, ex speciositate pulcher, ex temporalitate aeternus, & huiusmodi. Sed non assignantur in vestigio: quia non sunt de bono essentiali creaturae, sed consequuntur ad ipsum.

His habitibus respondendum est ad primum, quod licet ab vno sit vnum: tamen eo ipso quod secundum, est (secundum id quod est) in potentia ad primum, & a primo distinguitur, & esse accipit a primo, & accipiendo esse refertur ad ipsum est. Et sic quamuis per esse sit vnum, tamen per rationem habentis esse, & ad esse possibile, non est vnum: & sic accipitur in ipso vestigio.

Ad aliud dicendum, quod licet proprie pondus sit in corporalibus inclinatio ad motum rectum: tamen per translationem etiam inclinatio qua vnum motu intelligibili inclinatur ad alterum, dicitur pondus: sicut etiam dicitur Proverbio. 16. Spirituum ponderator est Dominus.

Eodem modo respondendum est ad sequens. Mensura enim proprie dicta in quantitate est: per translationem tamen etiam transfunditur ad ea quae commensurationem intellectualem habent adiunctam.

Ad id quod obiicitur de secunda assignatione, dicendum quod prima materia informata per primam formam inchoationem in ipsam, modus est dependens ad omnem formam.

Et quod dicit Augustinus, quod speciem non habet, intelligendum est de specie determinata & consueta: speciem tamen habet imperfectam aliter enim in esse in formis non determinatur: sicut nec caecum in specie determinatur, si nihil haberet eorum quae inchoant visum, quae sunt aptitudo ad visum. Et sicut habet speciem imperfectam, sic habet ordinem imperfectum.

Ad id quod obiicitur de tertia assignatione, dicendum quod fallacia equiuocationis est in omnibus illis: ex eo quod haec dictio, quod, potest esse nomen, vel coniunctio. Et in sensu quo est coniunctio, accipitur in libris Augustini. Vnde sensus est, Aliud est quia est, aliud quia discernitur, aliud quia congruit. In sensu autem quo est nomen, procedunt obiectiones: vnde non valent.

Ad id quod de quarta assignatione obiicitur, dicendum quod licet ens, verum, bonum, conuertantur secundum supposita: tamen non conuertuntur secundum esse & rationem. Ens enim dicitur per comparationem ad causam efficientem, verum ad causam formalem, & bonum ad causam finalem: & per tales diuersitates sunt de vestigio non synonyma.

Ad id quod de vltima assignatione obiicitur, dicendum quod sicut quid dupliciter dicitur, ita dicitur substantia dupliciter, scilicet in se existens, & non in subiecto, vel a subiecto esse habens: & sic vnum genus dicitur substantia, quod est subiectum omnium aliorum. Dicitur etiam quid & substantia res ex principiis sui generis



neris & suæ coordinationis constituta : & sic substantia & quid circumeunt omne genus , & sunt in omni genere : & sic accipitur à Dionysio.

AD ALIUD dicendum , quod operatio dupliciter dicitur . Operatio enim dicitur actus dicitur de potentia circa obiectum extra : & sic operatio non est nisi particularis : sic enim operans est hoc aliquid , & res perfecta in natura quæ agere potest . Et sic intelligit Philosophus . Dicitur etiam operatio actus essentialis quo est in id quod est : qui actus est esse : quia , ut probat Avicem in prima philosophia sua , esse omnis creati , est necesse continere à causa ipsius esse . Et hac operatione nihil existentiam destituit , & præponit sibi virtutem hæc operatio in eo quo est . Quo enim est dicitur secundum quod simpliciter formale est : virtus autem secundum quod conuertitur in principium agendi actum substantialem .

Articuli primi

PARTICULA III.

An vestigium sit in omni creatura ?

**T**ertio queritur , An sit vestigium in omni creatura ? Et videtur , quod non . Quædam enim creata sunt imago : imago autem & vestigium ex diuerso diuidunt hoc commune , similitudo Dei in creatura : ergo videtur , quod in his quæ sunt ad imaginem , non sit vestigium : cum tamen sint creata quædam .

**2** Adhuc Ambrosius in lib. hexameron dicit , quod lucis natura non est in pondere , numero , & mensura sicut aliorum creatorum .

**3** Adhuc Bernardus in libro de diligendo Deum , Causa diligendi Deum Deus est , modus sine modo diligere . Potissimum ergo creatum quod est charitas , non habet modum : ergo non habet vestigium .

**IN CONTRARIUM** huius est quod dicit Augustinus in libro de natura boni , cap. 3. quod ubi hæc tria magna sunt , magnum bonum est : ubi parua , paruam : ubi nulla , nullum .

**ET ORATIO** huius ulterius queritur , Si intentionem & remissionem suscipiunt , sicut videtur dicere August. Cum enim in essentialibus fundentur , & penes essentialia non est intentio & remissio , videtur quod ista intentionem & remissionem non recipiant .

**IVTRA** idem queritur de eorum ordine , Vtrum scilicet secundum sit ex primo , & tertium ex secundo & primo , sicut videtur Filius ex Patre , Spiritus sanctus ex utroque ?

**AD HVC** queritur , Cum modus , species , & ordo , quædam creata sunt , vtrum modi sit modus species & ordo , & speciei sit modus species & ordo , & ordinis similiter ? Si enim hoc concedatur : tunc modi erit modus , & speciei species , ordinis ordo , & hoc abibit infinitum , quod est impossibile .

**SOLVITIO** . Dicendum , quod hæc in omni creato inueniuntur , quod creatum est terminus actus creatantis vel secundum fieri vel secundum esse .

**AD ILVD** autem quod primo obiicitur , dicendum , quod imago ut est res terminata per actum creatantis , in se habet vestigium . Et quando dicitur similitudo Dei per imaginem & vestigium , non datur diuisio per oppositas res , sed per oppositos modos & rationes : per hoc scilicet , quod imago est similitudo perfectior , vestigium autem imperfectior .

**AD ALIUD** dicendum , quod lucem est considerare dupliciter , scilicet secundum quod res est constituta per actum creatantis : & sic sunt in ea tria quæ sunt de vestigio . Consideratur etiam secundum potentiam emittendi radios & reflectendi & illuminandi : & sic non est in aliquo numero certo , vel pondere , vel mensura , quæ sunt numerus , pondus , & mensura alicuius corporeæ naturæ .

**AD ALIUD** dicendum , quod modus charitatis est sine modo creato & finito : eo quod diligibile est infinitum : modum tamen habet , quia infinitè diligere est modus eius : & ideo determinatur per infinitum , quod est super omnia diligere .

**AD ID** quod obiicitur in contrarium , concedendum est . Sed magnum dicitur per accessum similitudinis ad primum bonum , paruam per distantiam , nullum per priuationem .

**AD ID** quod queritur ulterius , dicendum quod ubi intentio est in eo quod participatur vniuersè , tener obiectio : ubi autem est intentio fundata in eo quod participatur per analogiam , obiectio non valet . Intellectus enim natura essentialis est Angelo & homini : & tamen Angelus intellectualior est homine . Et sic est de bono creato : participatur enim à creatis per analogiam , ut dicit Dionysius : & ideo in vno est maius , & in altero minus .

**AD ALIUD** quod ulterius queritur de ordine , dicendum quod hæc proculdubio ordinata sunt , ut dicit obiectio . Bonum enim quod constituitur ex his , constituitur ut totum potestatiuum , quod in parte habet similitudinem cum toto vniuersali , & in parte cum toto integrali . Cum toto vniuersali conuenit , in quantum per essentiam est in qualibet parte : bonum enim est modus , & bonum est species , & bonum est ordo . Cum toto autem integrali conuenit , in quantum per partem suæ potestatis est in vno , & per aliam partem est in alio , & per tertiam in tertio , & per totum suæ potestatis non est nisi in omnibus simul in & nullo sigillatim . Et hoc modo secundum procedit de primo ut actus de potentia , & tertium procedit de duobus simul : & in tertio supponitur secundum & primum , quia non est ordo nisi habentis speciem & modum : & in secundo supponitur primum , quia non est species nisi eius quod habet modum . Et sic modus attribuitur Patri , in quo est principium totius processionis personarum . Species Filio , in quo est processus Spiritus sancti . Ordo Spiritui sancto , in quo stat processio . Vnitatis autem substantiæ in qua sunt hæc tria , respondet vnitati essentiae diuinæ in tribus personis .

**AD VLTIMUM** dicendum , quod modi creati non est modus , nec speciei species , nec ordinis ordo : & ideo non procedit obiectio . Sed sicut dicit Augustinus , quod Deus & sapientia diuina & bonitas per potentiam est modus in-

creatus , omni rei modum præfigens : per sapientiam est species , omni rei speciem præbens : per bonitatem est ordo , omnem rem ad finem producens . Et sic non abibitur in infinitum : statim enim in primis increatis , & diuinis attributis .

Articuli secundi

PARTICULA I.

De imagine secundum quod est in potentiis .

**D**einde queritur de secundo medio quod est imago . Et quia dupliciter assignatur : primo in potentiis , secundo in actibus : ideo duo queruntur . Primo queritur de imagine secundum quod est in potentiis , secundo de imagine secundum quod est in actibus . Circa primum queruntur tria . Primo enim queritur de mente secundum quam inest imago . Secundo de partibus imaginis . Tertio , Qualiter partes se habent ad inuicem & ad essentiam ?

SUBPARTICULA I.

Quid sit mens secundum quam inest imago ?

In. dist. 30. art. 20.

**P**rimo ergo queritur , Quid vocatur mens secundum quam inest imago ? Cum enim mens dicitur à metior , metiris , ut dicit Damasc. videtur , quod mens non dicatur nisi ratio , vel compositus intellectus : secundum hoc enim solæ res mensurantur . Et hoc concordat dicto Pythagoræ , qui dicit , quod sapiens homo mensura est omnium intelligibilium per intellectum , & sensibilem per sensum .

**2** Adhuc Augustinus 14. de Trin. cap. 8. Anima eo imago Dei est , quo eius capax & particeps esse potest . Sed non potest esse capax & particeps , nisi secundum id in quo sigillatur & imprimitur à Deo ad mensuram eius quod capit . Non autem imprimitur nisi secundum rationem & intellectum . Ergo secundum rationem & intellectum mens attenditur : quia secundum id quod recipit à Deo , Deo commensuratur .

**3** Adhuc , Imago & similitudo expressa est in commensuratione & figura : non autem configuratur Deo nisi secundum rationem & intellectum : ergo secundum rationem & intellectum mens accipienda est in qua Dei imago est .

**4** Adhuc Augustinus in 4. de Trinitate cap. 8. Imago illius quo nihil melius est , ibi querenda & inuenienda est , quo natura nostra nihil habet melius , id est , in mente . In ipsa enim mente etiam antequam sit particeps Dei , eius imago reperitur . Et si enim amissa Dei participatione deformis sit : imago tamen Dei permanet . Eo enim ipso imago Dei est mens , quo capax eius est , cuiusque particeps esse potest . In mente ergo secundum intellectum & rationem videtur esse imago .

**5** Adhuc August. 12. super Genes. ad litteram , In illo homo dicitur ad imaginem in quo excellentissimus bruta . Secundum totum autem quod est

D. Alberti Mag. 1. Pars sum. theologia.

rationis & intellectus excellentissimus bruta . Ergo totum id dicitur mens secundum quam inest imago .

**6** Adhuc Augustinus in lib. 11. de Trinitate . cap. 4. Cum in natura mentis humanæ querimus Trinitatem , non separamus actionem rationalem in temporalibus à contemplatione æternorum , ut tertium aliquid iam queramus quo Trinitas impleatur . Ergo videtur , quod totum illud quod est rationis & intellectus , siue sit ad contemplanda æterna , siue ad temporalia disponenda , sit illud in quo est imago . Cum ergo secundum mentem inest imago , ut dicit August. totum illud dicitur mens .

**7** Hoc idem videtur per rationem : homo enim dicitur ad imaginem secundum quod est homo . In omnibus ergo humanis ad imaginem est : humana autem sunt ratio & intellectus : ergo secundum totum hoc quod est rationis & intellectus , imago Dei est in homine .

**8** Adhuc , Quod in parte configuratur , non dicitur esse imago , sicut patet in statuis : configuratum enim pedi Petri , non dicitur imago eius : sed configuratum omnibus membris eius , dicitur imago eius . Ergo similiter in homine non dicitur imago secundum partem , sed omnia quæ humana sunt , & hominem in quantum homo est constituent .

**IN CONTRARIUM** est quod dicit August. quod imago Dei querenda est in eo quo in homine nihil excellentius est : & hoc dicit esse superiorem portionem rationis , quæ contemplandis æternis inhæret . Videtur ergo , quod secundum solam portionem superiorem mens accipi debeat .

**2** Adhuc August. 14. de Trinitate cap. 3. etiam in oculo exterioris secundum visum imitationem ponit Trinitatis . Sunt enim in oculo tria : res scilicet exterior per formam visibilem , imago rei in oculo recepta sicut in speculo animato , & intentio quæ est in anima videntis . Et hæc tria sunt vnum : sunt enim visus formalis : non ergo secundum mentem tantum est .

**3** Adhuc , Damasc. in similitudine libertatis arbitrij ponit imaginem : libertas autem illa nec mens est , nec aliquid mentis .

**4** Adhuc , Dionysius in lib. de diuin. nomin. cap. 4. dicit , quod Angelus est imago Dei . Quod etiam dicit Greg. Itaque Ezechielis 18. dicitur signaculum similitudinis Dei . Et dicit Gregorius , quod eo dicitur signaculum quo imago Dei magis in eo est impressa : quia signaculum dicitur sigillum profundarum .

**5** Adhuc Genes. 1. super illud , Faciamus hominem , &c. dicit Glossa , quod eo est ad imaginem homo , quo principium est omnium creaturarum sicut Deus : & ideo dicitur , Ut præsit piscibus , &c. Non ergo secundum mentem tantum attenditur imago .

**SOLVITIO** . Dicendum , quod mens proculdubio est à meriendo dicta secundum quod Pythagoras dicit , quod sapiens homo per intellectum mensura est intelligibilem . Cum enim actus præuij sint potentijs , ut dicit Aristoteles , non potest hoc intelligi nisi de potentijs passivis , quæ species suorum obiectorum ab ipsis obiectis agentibus in eas recipiunt ut actus se determinantes & finientes , & in actu eas esse facientes . Et quia

E poten



potentia rationalis animæ suæ intellectuæ per nullam materiam determinatur, ut dicit Anaxagoras, & nulli nihil habent commune, idèò determinabiles sunt omnibus quæ sunt, hoc est, omnium specierum susceptibiles. Et cum omne esse & quidditas sua specie & ratione definitiva mensuratur, tanquam eo quod sui generis est simplicissimum & minimum, ut dicit Aristoteles in 1. philoso. inde fit, quòd potentia intellectuæles omnium rerum sunt mensuratiæ prout sunt in esse per principia ipsius esse constitutæ: & idèò illæ omnes propriè dicuntur mens, vel mentis partes.

Hoc habito notandum est, quòd imago est representatio sufficiens in exterioribus, quantum possibile est illi quod figuratur in imagine, ad id cuius est imago, quod Ioannes Damascenus vocat prototypum. Hoc autem dupliciter est: actu scilicet, & potentia. Potentia, quando in se habet ea omnia quibus configurari potest ad prototypum, sicut metallum potentia dicitur idolum. Actum autem dupliciter: scilicet immediatè, & mediatè. Immediatè, quando non configuratur alij nisi prototypo, & configuratio eius est per figuram & formam prototypi in ipsa receptam. Mediatè, quando configuratur alicui quod non est prototypus, sed simile prototypo. Sicut narratur ab Eusebio Cæsariensi, quòd mortuo Iesu Christo, & post ascensionem in caelum, quidam ex deuotione desiderantes imaginem Christi habere, fecerunt imaginem & similitudinem Iacobi minoris, qui similior in imagine dicebatur Iesu Christo.

His notatis dicendum, quòd imago tripliciter dicitur. Potentia scilicet, & sic mens ipsa secundum se ipsam dicitur imago: habet enim in se quibus configurari unitati & trinitati. Actum autem & immediatè dicitur imago, quando per conceptum veri & boni configuratur ei quod simile est Deo vni & trino: & hoc est, quando conceptus se ipsam in tribus viribus quæ sunt partes eius: ita quòd meminit sui, intelligit se, vult se. Et hoc modò videtur August. in 14. de Trinitate. De loqui de imagine. Omnibus autem dictis modis semper imago est in mente: nihil enim est in anima, quòd totum toti commensuratur obiectum: nec mens, non sensus, nec aliqua pars sensitiui: nec vegetatiuum, nec aliqua pars eius. Et hoc est causa quæ compulit Augustinum imaginem ponere in mente.

PER EA quæ dicta sunt, patet solutio ad tria prima, & patet intellectus auctoritatum inductarum.

AD QVARTVM autem dicendum, quòd in omni eo quo excellimus bruta, imago est, si potentia dicatur imago. Si autem dicatur actu: tunc mens in qua imago est, est id quod excellentius est vel excellentissimum in ea parte animæ qua bruta excellimus. Et idèò dicit Augustinus, quòd imago Dei querenda est in anima, in eo quo nihil habet melius vel excellentius.

PER HOC patet solutio ad duo sequentia, quintum scilicet, & sextum. Potentia enim imago secundum totum est, scilicet quod est actionis, & quod contemplationis in ratione. Actum autem imago est secundum id quod contemplationis est, & affectionis, quæ est circa contemplatum: hæc enim sequitur contemplationem secundum quòd

contemplatio se extendit de vero in bonum contemplati.

AD SEPTIMUM & octauum dicendum, quòd cum dicitur, imago est configuratio in totum, intelligitur in totum prototypi: & idèò etiam secundum partem eius quo homines sumus, potest esse imago si totum prototypum imitatur.

AD ID quòd primo obicitur in contrarium, dicendum quòd propriè loquendo imago secundum actum accepta, nec in superiori parte rationis est, nec in inferiori. Vtraque enim refertur ad opus, & non ad Deum trinum & vnum, nec ad imaginem Dei trini & vnus. Cum enim dicit Augustinus, quòd superior portio rationis contemplandis æternis inhaerescit, ipsamet exponit, quòd inhaerescit accipiendo per contemplationem rationes operum diuinæ & sapientiales, ad quas referuntur rationes & regulæ scientiales operum humanorum, quæ sunt inferioris partis rationis. Hoc autem modo non est imago in ratione: quia sic non imitatur trinum & vnum, sed potius commensurat se rationibus operum diuinis vel humanis: & idèò secundum hoc non est imago, nisi secundum potentiam dictam.

AD ALIUD dicendum, quòd Augustinus in multis docet inuenire simile aliquid Trinitati, & in oculis, & in aliis, sicut dictum est in questione de vestigio: sed propter conuenientiam maiorem quæ potest haberi in rebus creatis, non inuenitur nisi in mente.

AD ALIUD dicendum, quòd Damasc. largè sumit imaginem pro quacunque conuenientia.

AD ALIUD dicendum, quòd Dionysius & Gregorius accipiunt imaginem pro similitudine, quæ expressior est in Angelo quam in homine, secundum quòd similitudo, ut dicit Boëtius, est rerum differentium eadem qualitas essentialis vel accidentalis. Sic enim intellectuæle quod est in Deo essentialiter, in Angelo est per analogiam propinquorem, & in homine per analogiam remotiorem. Sed si imago dicatur ab imitando trinum & vnum secundum originem & ordinem naturæ, quæ sunt trinum in vno, expressius est imago in homine quam in Angelo: tria enim in vno, & ortus vnus ex alio & ordo magis inuenitur in homine quam in Angelo: eò quòd intellectuælis natura simplicior & deiformior est in Angelo quam in homine, & idèò mius distinguibilis.

AD VLTIMUM dicendum, quòd Augustinus aliter loquitur super Genes. de imagine, quam hic queratur de ipsa. Vocat enim ibi imaginem conuenientiam in ratione principij: quia sicut ex Deo sunt omnia, & propter ipsum, sic ex Adam sui generis sunt omnia: ex ipso enim Eua, & omnes ex Adam & Eua generati, & propter ipsum creata sunt omnia. Et hoc modo propriissime solus Adam est ad imaginem Dei. Et sic dicit Apostolus 1. ad Corinth. 11. quòd mulier imago viri est: vir autem imago Dei. Minus autem propriè quilibet vir imago est: quia actuum in generatione factiuum & propagatiuum est imaginis primi generantis. Minime autem propriè dicitur mulier imago: eò quòd ad imaginem viri refertur sicut ad id quod est prototypo simile, secundum hanc maximam: Quæcunque vni & eidem sunt similia,

similia, ipsa sunt similia. Vir autem Deo est similis, & mulier viro. Ergo Deus & mulier sunt similia.

### Articuli secundi

## SVBPARTICVLA II.

De partibus imaginis, utrum scilicet memoria, intelligentia, & voluntas sint partes eius?

In 1. dist. 3. art. 19. Secundo queritur de partibus imaginis, quæ dicuntur esse memoria, intelligentia, & voluntas. Et videtur memoria non esse de imagine. Dicitur enim ab August. quòd imago inest secundum id quod non est nobis commune cum bestiis: memoria autem nobis communis est cum bestiis, ut dicit August. & Ari. Dicit enim August. quòd capræ reuertuntur ad caules per memoriam. Ergo memoria non est pars imaginis.

1. Adhuc, Potentia accipiens cum appendiciis materiæ, ut dicit Aui. pars animæ sensibilis est: differentia determinati temporis appendicia materiæ est: ergo potentia accipiens cum differentia determinati temporis, pars animæ sensibilis est. Memoria accipit cum differentia præteriti temporis, sicut dicit Arist. in lib. de memoria & reminiscencia, quòd oportet memorantem diuidere quæ prius vidit. Ergo memoria pars animæ sensibilis est. Huius signum est, quòd nullus vquam Philosophus de natura animæ tractans posuit memoriam esse partem animæ rationalis. Ergo secundum memoriam non attenditur imago.

2. Adhuc, Dicit Auicena, quòd memoria actus reflexiuus est in id quod prius per sensum acceptum est: imaginis autem actus ductio directa est in prototypum: ergo memoriæ actus non potest esse imaginis actus. Et hoc confirmatur per Augustinum in 11. confes. cap. 20. sic dicentem, Memoria est præsens acceptio de præteritis.

3. Adhuc Augustinus dicit, quòd si anima mortalis esset & mortis termino clauderetur, non esset imago. Anima autem incorruptibilis non est nisi secundum partem intellectualem, ut dicit Philosophus, & per hoc solum à sensibili & vegetabili separatur sicut incorruptibile à corruptibili. Cum ergo memoria secundum sensitivam inest partem, nullius incorruptibilis erit capax. Ergo ad imaginem non refertur: Quia dicit Augustinus, quòd homo ad imaginem non est nisi in his secundum quæ incorruptibilium capax est.

Obicitur etiam de intelligentia & videtur, quòd non sit pars imaginis. Dionys. de diuinis nominibus. cap. 7. Diuidens entia dicit, quòd entia sunt aut rationalia, aut intellectuælia, aut sensibilia, aut simpliciter existentia. Cum ergo diuisio sit per opposita, rationalia sub intellectuælibus non comprehenduntur. Homo autem de numero rationalium est. Ergo intelligentia non conuenit ei.

2. Adhuc, Si est intelligentia, non videtur differre à memoria: potentia enim distinguuntur per actus, & actus per obiecta. Idem est autem D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

nosse quod intelligere, nisi quod nosse dicit in habitu, intelligere autem in actu. Cum ergo, ut dicit Arist. 2. ethi. idem sint habitus & actus, eiusdem potentia est nosse cuius est intelligere. Dicit autem Augustinus, quòd memoriæ est nosse, intelligentia autem intelligere. Ergo eadem potentia sunt memoria & intelligentia, & sic non sunt duæ partes imaginis.

Obicitur etiam de voluntate. Voluntas enim principium operatiuum est, ut dicit Greg. Nilfenus & Damasc. dicit autem August. quòd imago est in potentia cognoscendi. Ergo voluntas pars imaginis esse non potest.

Adhuc videtur, quòd imago secundum hæc tria inesse non possit. Dicit enim Hilarius in lib. de synodis, quòd imago est rei ad rem coæquandæ imaginata & indiscreta similitudo. Vel rei cum re species indifferens. Talem autem similitudinem & indifferenciam homo cum Deo habere non potest, nec in parte animæ, nec in tota anima. Ergo videtur, quòd nec secundum vnum, nec secundum duo, nec secundum tria potest esse imago. Si forte aliquis velit dicere contra hoc quòd obiectum est de memoria, quòd animæ rationalis sit quædam memoria, propter hoc quod dicit Arist. 3. de anima, quòd anima est locus specierum, præter quod non tota, sed intellectus. Videtur, quòd hoc proueniat ex praua intelligentia Arist. Intendit enim Aristoteles ibi dicere, quòd sicut in tota natura generatum per formam generantis mouetur ad generans, & generans est locus eius & saluatiuum generati: sic est in intellectu & sensu & vegetabili. Generans autem intelligibile intellectus agens est: & ideo intelligibile generatum in forma intelligibilis, mouetur ad regionem luminis agentis quæ est intellectus possibilis: sicut visibile generatum in actu visibili, statim mouetur ad regionem luminis generantis, quæ est perspicuum non terminatum siue transparent. Et sicut cibum per digestionem animæ vegetatiuæ recipiens formam vegetantis, statim mouetur ad regionem vegetabilis quæ est natura corporis vitæ potentiam habentis. Non ergo dicitur locus à potentia tenendi vt memoria tenet: hæc enim potentia tenendi, ut dicit Auicena. sicco & frigido perficitur: calido autem miscetur & confunditur: humido autem destruitur.

SOLVTIO. Dicendum quòd sicut August. dicit, in memoria & intelligentia & in voluntate est imago, nec plures potest habere potentias, nec pauciores. Ex memoria enim informatur intelligentia: nec aliud est ex quo formetur intelligentia nisi memoria, secundum quod memoria est notitiam rei apud se habere. Nisi enim apud animam sit notitia, non est quo formetur intelligentia. Intelligentia autem extendente se & notitiam accipiente de eo quo verum est in ratione boni & conueniens, statim ex memoriæ & intelligentia sic extensis. formatur appetitus qui est voluntas. Primus enim impetus animæ in bonum conueniens est voluntas. Et sic intelligentia ex memoriæ formatur, sicut ex Patre dante formatur Filius. Et voluntas ex memoriæ & intelligentia extensis & quasi spirantibus bonum, sicut Spiritus sanctus à Patre & Filio vno principio existentibus spirandi bonum quod est Spiritus sanctus. Et in hoc stat processio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod memoria æquiuocè dicitur, ut dicunt Dam. & Greg. N. isenus, ad thesaurum formarum sensibilium. Anima enim rationalis in quantum tertium creatum est a prima causa, & Angelus in quantum secundum est, ex sui natura, hoc est, secundum id quod sunt, perceptiva sunt illuminationum quæ sunt a primo, ut dicit Alexander nequam in libro de motu cordis: & secundum quod sunt perceptiva retentionis, sicut omne perfectibile receptivum est suæ perfectionis quando secundum esse perficitur. Et hæc est etiam causa, quod hæc potentia retentionis quæ dicitur memoria, proxima & prima est iuxta substantiam animæ, & immediate ex substantia exorta, secundum quod substantia dicitur id quod est, & non habet in ordine pertinetur a quo sit. Propter quod Parti attribuitur, cui proprium est ab alio non esse in ordine pertinetur.

AD ALIVD dicendum, quod sic dicta memoria abstrahit ab omni appendicia materiæ, & ab omni differentia temporis: non enim est nisi potentia vel thesaurus tenendi illuminationes & species intelligibiles. Philosophi autem accommodata significatione memoriam non vocauerunt nisi thesaurum formarum sensibilium: & ideò hanc partem animæ sensibilis esse dixerunt.

AD ALIVD dicendum, quod memoria sensibilis non habet nisi actum reflexivum: quia recordatio est prius accepti. Memoria autem quæ mentis est, actum paternum habet ex se formandi intelligentiam, qui est actus rectæ ductionis in prototypum. Augustinus etiam in 11. confes. aliter accepit præteritum, quam Philosophi. Accipit enim præteritum respectu accipientis, & non prout est conditio recepti. Vnde præteritum dicitur secundum ordinem naturæ prius habitum: & hoc ex præteritione sua non præterit, sed manet præteritum. Propter quod verumque coniungit dicens, quod memoria est acceptio præterens de præterito, hoc est, de prius habito secundum naturæ ordinem.

AD ULTIMVM solvendum est per æquiuocationem. Memoria enim prædicto modo dicta incorruptibilis est, & incorruptibilis animæ pars prima & proxima, & incorruptibilium capacax. Nec hoc est contrarium Philosophis: quia etiam Philosophi dixerunt & maxime Stoici, dignitates disciplinarum & principia semper manere in anima: quod etiam Peripatetici dixerunt, ita quod etiam scire per intellectum dixerunt esse ex tali præexistenti cognitione.

AD ID quod obiicitur de intelligentia, dicendum quod Dionys. vocat intellectualia quæ per essentiam, hoc est, per formam essentialem & convertibilem intellectualia sunt. Et hoc modo rationalia non sunt intellectualia. Et hoc non impedit, quin rationalia possunt esse intellectualia per participationem & intellectum, adeptum suæ possessum. Per hoc enim quod anima rationalis per aliquid naturæ intellectualis participatum stramentum est luminis intelligentiæ, substantialiter adipiscitur & possidet intellectum, & ab essentialibus eius fluit. Et hæc potentia quæ intelligentia vocatur, est pars imaginis secundæ. Memoria enim immediate fluit ab eo quod est intellectualis anima: intelligentia autem

ab eo quod est anima participans intellectualem naturam.

AD ALIVD dicendum, quod nosse & intelligere differunt, sicut aptitudo videndi & oculus siue visus. Aptitudo enim videndi formata & perfecta visus est: & sic potentia tenendi notitias formata & distincta ad actualem notitiam, quæ est præterens rerum notarum intuitus, & intellectus. Sic enim vna potentia radicatur in alia. Per esse autem & per actum distinguuntur.

AD ID quod obiicitur de voluntate, dicendum quod voluntas sumitur proprie & communiter. Proprie voluntas est finis: est enim appetitus in fine requiescens: & sic est pars imaginis, secundum quod dictum est, per extensionem memoriæ & memorati & intelligibilis. Communiter autem voluntas est motor ad omnia quæ sunt ad finem, per quæ finis potest adipisci: & sic voluntas est principium operativum, & non est pars imaginis.

AD ID quod obiicitur de Hilario, dicendum quod penitus vnita & indiscreta similitudo per æqualitatem dicta, non potest esse creati ad increatum, sicut nec secundi ad primum, ut probatur in libro de causis. Similitudo autem cuiuscumque vel exiguæ imitationis, ut dicit Magister in sententiis, libro primo, distinctione tertia, potest esse creati ad increatum.

#### Articuli secundi

### SVBPARTICVLA III.

*Qualiter partes imaginis se habeant ad invicem, & ad essentiam animæ?*

**T**ertio queritur, Qualiter se partes imaginis habeant ad invicem, & ad essentiam animæ? Vnde duo queruntur. Primo, Qualiter se habeant ad essentiam animæ? Secundo, Qualiter se habeant ad invicem?

#### Articuli secundi

### SVBPARTICVLA III.

*ET QVÆSITVM PRIMVM*

*Qualiter partes imaginis se habeant ad essentiam animæ?*

**A**D primum sic obiicitur. 1. sententiarum, In 1. dist. 3. art. 34. & infra. s. p. 970. m. 2. quod hæc tria sunt vna mens, vna vita, vna anima: scilicet memoria, intelligentia, & voluntas. Ergo memoria est mens: aut ergo est prædicatio substantialis, aut accidentalis. Si accidentalis, abstractum de abstracto non prædicatur: licet enim album sit homo, tamen albedo non est homo. Et in accidentalibus per se similiter est: risibile enim est homo: risibilitas autem non est homo. Hæc autem prædicatio sit de abstracto cum dicitur, memoria est mens, vel intelligentia est anima, vel voluntas est vita: ergo substantialis est

est prædicatio, sicut cum dicitur, homo est substantia.

2 Hoc videtur per id quod dicitur in libro de spiritu & anima, cap. 13. sic: Anima dicitur anima dum vegetat corpus, spiritus dum contemplatur, sensus dum sentit, &c. Ista tamen non differunt in substantia, quia omnia ista vna anima est.

3 Adhuc ibidem, Simplex substantia est anima, nec aliud nec minus est ratio in substantia quam anima, sed vna & eadem est substantia.

4 Adhuc ibidem, Deus est omnia sua, & anima quædam sua: habet enim quædam naturalia, & ipsa anima est ipsa omnia: potentia namque eius & vires eius idem sunt quod ipsa.

5 Adhuc Augustinus in sermone de imagine, Sicut Deus Pater est, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus, & non sunt tres dii, sed vnus Deus habens tres personas: ita est in anima, quod intellectus anima, & voluntas anima, & memoria anima non sunt tres animæ, sed in vno corpore vna anima habens tres dignitates.

6 Adhuc, Bernar. 11. sermone super Cant. In anima tria intueor: rationem, voluntatem, & memoriam: & hæc tria ipsam esse animam. Ex omnibus his videtur, quod anima est suæ potentia, non tantum simul, sed quælibet potentia sigillatim.

7 Si forte aliquis dicat, quod hæc dicuntur per causam: scilicet quod anima est voluntas sicut dies est sol lucens super terram, quia per lucem causat diem sol: ita anima per aliquid sui causa est voluntatis, & per aliquid sui causa est intelligentiæ, & per aliquid sui causa est memoriæ. Hoc stare non potest: quia præmissum est in libro de spiritu & anima, quod Deus est omnia sua, & anima quædam sua. Et vult dicere, quod anima non est sua accidentia, sicut scientia & virtus, sed est suæ potentia. Si autem per causam esset locutio, ita esset sua accidentia sicut suæ potentia: est enim causa accidentium.

8 Hoc idem probatur per rationem. Idem enim est principium esse & operationis: quod patet per hoc quod Aristoteles 2. de anima dicit, quod anima est actus corporis sicut vigilia, & non sicut somnus tantum. Vigilia autem operatio est. Ergo per hoc ipsum actus est principium per quod est: ergo potentia substantia est.

9 Adhuc, Accidentalis forma minus nobilis est quam substantialis. Et accidentalis forma aliquid per se agit absque potentia media, quæ diuersa sit ab ipsa, sicut caliditas & frigiditas. Ergo multo magis forma substantialis hæc faciet. Anima autem substantialis forma est, & substantia est: ergo per se ipsam suas perficit operationes: & si dicatur potentiis perficere, ipsa erit illæ potentia.

10 Adhuc obiiciunt quidam supponentes, quod materia prima est sua potentia, & deinde procedunt sic: Sicut materiam primam sequitur potentia passiva, sic formam sequitur potentia activa. Sed materia prima sua potentia passiva est, ut dicunt. Ergo forma est sua potentia activa.

11 Adhuc, Id quod non est de essentia rei, accidens est: sensus autem & vegetariæ & ratiocinatiæ potentia sunt animæ: si ergo dicantur non esse essentia animæ, accidentia sunt, sed ab his sumuntur differentia essentialia substantia. *D. Albert. Mag. i. Pars sum. theologia.*

stantiales, vegetabile scilicet sensibile & rationale: ergo differentia substantiales sumuntur ab accidentibus, quod est absurdum.

SED QVIA hoc multi antiquorum concesserunt, obiciendum est in contrarium primò per auctoritates. Dicant Hilarius & Augustinus, quod in solo Deo idem est habens, & quod habetur. Hoc ergo non conuenit animæ. Anima habet suas potentias: ergo non est suæ potentia.

2 Adhuc, Magis differt quod est habens potentiam ab ipsa potentia quam habet, quam quod est & quo est: sed in omni eo quod est citra primum, quod est & quo est differunt: ergo multo magis in omni eo quod est citra primum, potentia differt ab habente potentiam.

3 Adhuc, Constat quod omne illud quo aliquid est natum facere vel pati aliquid facile vel difficile, est in genere qualitatis secundum illam speciem quæ dicitur naturalis potentia vel impotentia, ut vult Aristot. in prædicamentis: sed per potentias anima nata est facere vel pati: ergo potentia sunt in specie qualitatis: substantia autem animæ in genere substantia est: ergo substantia animæ non est suæ potentia, sed differt ab ipsis specie & genere.

4 Adhuc, Abusio quædam sequi videtur si anima dicatur esse suæ potentia: quæcunque enim vni & eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem. Si ergo memoria est idem cum substantia animæ, & intelligentia, & voluntas, sequitur quod memoria & intelligentia & voluntas sint idem: & sic non sunt tria, nisi forte per accidens.

5 Adhuc in 2. de anima dicit Aristot. Quod est in toto, oportet in partibus accipere. Vnde sicut anima est actus corporis, ita partes suæ potentia animæ sunt actus partium corporis. Vnde si oculus esset animal, visus esset anima eius. Sed actus substantialis proportionatur ei cuius est actus, sicut visus oculo, & auditus auri. Impossibile est autem, quod idem secundum idem proportionetur diuersis: auris autem & oculus diuersa sunt forma & figura: ergo idem in substantia non proportionatur eis ut actus: visus ergo & auditus non sunt vnum in substantia: & eadem ratione nec aliæ potentia: ergo non sunt vna substantia animæ.

6 Adhuc, In secundo primæ philosophiæ probat Aristot. quod omnes causæ reducuntur ad primam in genere illo: eò quod primum per suam essentiam est causa: sicut omnia calida ad caliditatem: & caliditas per suam essentiam causa caloris est. Si ergo anima per suam essentiam agit, sequitur quod anima vel in genere vel simpliciter sit causa prima: secundum enim non agit nisi participatione primi, & non per suam essentiam. Eodem ergo, hoc est, seipsa agit memorari, intelligere, velle, ratiocinari, & sentire, quod absurdum est. In secundo enim de generatione & corruptione probatum est, quod idem secundum idem eodem modo se habens, non facit nisi idem.

7 Adhuc, In sexto de naturalibus dicit Avicenna distinguens animam a natura, quod anima rationalis est quædam substantia, a qua quædam potentia fluunt coniunctæ corpori, quædam autem non coniunctæ. Quod autem fluit ab aliquo & ex essentialibus suis, proprietas eius est, non substantia. Potentia ergo animæ proprietates eius



eius sunt, & non substantia ipsius.

**SOLVITIO.** Hoc quod ultimo conclusum est, concedendum est. Et idem dicendum, quod potentia anima proprietates sunt consequentes esse & substantiam animæ, sicut rectum & curvum consequuntur esse lineæ, & par & impar esse numeri: & idem in genere qualitatibus sunt vel qualis, secundum illam speciem quæ dicitur naturalis potentia vel impotentia. Et dicere oppositum absurdum est, & vicium hæc. Redundat enim ad hoc, quod creatum aliquid cum Deo sit eisdem simplicitatis, & quod in aliquo creato idem sit esse & id quod est.

**AD PRIMUM** ego dicendum, quod cum dicitur, memoria est anima, vel vita, vel mens, prædicatio tenet per se, sed non substantialis: & reducitur ad secundum modum dicendi per se, quando scilicet subiectum est in ratione prædicati ut causa, & non ut substantia eius, sicut cum dicitur nasus unus, vel similitas nasi concavitas. Ita memoria est anima: quia est proprietas fluens ex essentialibus animæ. Et idem anima vel secundum se vel secundum essentialia quibus causatur memoria, prædicatur de memoria, sicut id quod est de ratione aliquid prædicatur de ipso. Est enim anima, ut dicit Boetius, totum potentissimum ex particularibus potentibus ordinatis fluentibus ab ipso, constitutum & perfectum, quod nomine & substantia ratione a quo fluit proprietas, est in qualibet parte, sicut nasus in limbo secundum omnem similitudinis differentiam, & numerus in pari & impari secundum omnem paritatis & imparitatis differentiam. Et talis prædicatio, subiecti scilicet de proprietate sufficit ad imaginem Trinitatis: quia omnia quæ in Deo sunt, eminent his quæ sunt in creatis. Unde quod in creatis est unum substantia vel subiecto, in Deo est unum essentia vel natura.

**AD ALIUD** dicendum, quod si verum est quod dicitur in libro de spiritu & anima, dicto modo intelligendum est scilicet quod anima per substantialem sibi est in vegetante & contemplante & in sentiente, & nomine prædicatur de ipso per se. Ad secundum modum dicendi per se, quæ prædicatio non est sine substantia quia non nisi per substantialem, quod causa passionis est, & in ipsius passionis ratione. Propter quod dicit Philosophus in septimo primæ philosophiæ, quod in talibus rationibus nomen subiecti pro differentia ponitur, & essentia passionis pro genere. Et ideo talis prædicatio non est omnino accidentalis: nec proprietates omnino accidens est, eod quod in intellectu eius est aliquid substantiale subiecto. Hæc autem subtiliter determinare pertinet ad metaphysicum.

**AD ALIUD** dicendum, quod licet simplex substantia sit anima, eod quod motus quantitatem non habet: tamen simplex essentia non est, cum habet quod est & esse, ex quorum habitudine diuersa diuersa fluunt proprietates. Et cum dicitur, quod non est aliud vel minus ratio quam anima, intelligitur, quod non secundum diuersam substantiam loco & subiecto fluit ab eo ratio & alia potentia, & quod non secundum diuersam substantiam loco & subiecto est in intellectu rationis & alterius potentiz.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc verum est, quod Deus est omnia sua substantialiter &

essentialiter. Sed quod dicitur, quod anima est quædam sua, intelligitur quod prædicata est de suis quibusdam: eod quod est in intellectu ipsorum per aliquid substantiale quod loco & subiecto est diuisum ab ipso. Et hoc sufficit ut sit imago unitatis in tribus personis, sicut unitas secundum aliquid, imago est unitatis simpliciter.

**AD ALIUD** dicendum, quod hæc tria ab Augustino dicuntur una anima: quia anima prædicatur de ipsis, sicut subiectum per aliquid substantiale prædicatur de pluribus. Et hoc notat Augustinus, quando addit, Una anima habens dignitates.

**AD ALIUD** dicendum, quod cum hæc tria dicuntur anima, prædicatio est per causam, quæ aliquo suo substantiale causa est & de intellectu causati, ut dictum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod non est simile de accidentibus & propriis. Licet enim subiectum sit causa communiter accidentium: non tamen est causa eorum per aliquid substantiale sibi, quod sit de intellectu ipsorum, sed per occasionem, ut dicit uicenna: & ideo non conuenit prædicatur de subiecto. Proprium autem passionum causa est per aliquid sibi substantiale, quod ut forma perfectiua siue differentia est in intellectu passionis.

**AD ALIUD** quod per rationem obicitur, dicendum quod idem per seipsum non est principium operationis, nisi operatio sit essentialis. Et talis operatio non est anima nisi vita. Vita enim secundum quod est actus animæ, est actus ab ente quieto, ut dicitur in libro de causis. Ad operationes autem quæ sunt circa obiecta, non est anima principium nisi per potentias: secundum autem operationem essentialem quæ est vita, indelineret se ingerit anima corpori: & ideo dicitur actus ut vigilia. Vigilia enim expansio est caloris & spiritus in organa sensus. Et quando expanditur spiritus, expanditur vita sensitiva: cuius vector est spiritus: & quia anima sic semper se expandit, viuificans id quod vitam participat, dicitur actus ut vigilia.

**AD ALIUD** dicendum, quod non est ex nobilitate, quod accidentaliter forma agit actione physica per seipsum, sed potius ex hoc, quod ipsa est potentia eius agentis quod est substantia, ut ignis vel alterius elementi. Forma autem substantialis non est potentia, sed essentia cuius actus est esse.

**AD ALIUD** dicendum, quod falsa est suppositio quæ dicit, quod materia prima est sua potentia. In quantum enim materia est in potentia, imperfecta est: & in quantum imperfecta, desiderat formam, ut dicit Aristot. in fine primi physicorum. In quantum autem desiderat, habet aliquid formæ, ut dicunt Porphy. & Boetius super idem verbum. Nihil enim desiderat aliud, nisi per id quod habet simile illi quod desiderat: & ideo potentia materiz in inchoatione confusa formæ fundatur, quæ non est idem cum ipsa materia.

**AD ULTIMUM** dicendum, quod non est inconueniens ab accidentibus per se sumi differentias substantiales: non enim sumuntur ab ipsa natura accidentis, sed à substantiale quod est in intellectu talis accidentis.

**IUSTA** hoc iterum queritur, Cum multa dicitur fuit

sunt in anima, quare hæc tria dicuntur potius una mens, una vita, una anima, quam aliquod aliorum? Ad hoc dicendum, quod hæc tria referuntur ad mentem sicut ad subiectum proximum. Mens enim à metiendo dicitur, ut habitum est: per ista autem tria commensuratio fit ad prototypum. Dicuntur autem vita secundum quod vita est in causa vitæ, & non secundum quod est participata à viuo: eod quod memorari, intelligere, & velle, actus vitæ sunt. Dicuntur autem anima: eod quod anima dicitur principium & substantiam exercens se in actibus vitæ: sicut lux quando lucet, exercet se in actibus lucendi: quia per tales exercitationes refertur in similitudinem trini & unius Dei in actibus vitæ mentalis. Ideo hæc tria potius dicuntur una mens, una vita, una anima, quam aliquod aliorum quæ sunt in anima.

Articuli secundi

SUBPARTICULA III  
ET QUÆSTIVM SECVDVM

De comparatione partium imaginis adiuuicem.

In dist. 3. art. 30 & 38.

**Secundo** queritur de comparatione istorum ad iuuicem. Si enim attribuuntur ista tria Trinitati, tunc videtur, quod memoria attribuitur Patri, Filius intelligentia, voluntas Spiritui sancto. Contra: Eccl. 17. super illud, Deus creauit hominem. Glossa: Sicut ex Patre Filius, & ex utroque Spiritus sanctus: ita ex intellectu voluntas, & ex utroque memoria.

2. Adhuc, Augustinus in sermone de imagine, Sicut ex Patre generatur Filius, & ex Patre Filioque procedit Spiritus sanctus: ita per intellectum generatur voluntas, & ex his ambobus procedit memoria.

3. Adhuc videtur, quod non nisi duæ potentiz debeant esse de imagine. Potentia enim in genere diuiditur in duo, in apprehensiuam scilicet, & motiuam. Apprehensiuam quidem cognitiua est, motiuam autem operatiua. Sed imago, ut dicit Augustinus, in cognitiua est. Dicit enim Augustinus, quod homo factus est ad imaginem in potentia cognoscendi, ad similitudinem verò in potentia diligendi. Voluntas ergo cum non sit potentia cognoscendi sed diligendi, non ad imaginem refertur.

244.

**ULTERIVS** videtur falsum esse quod dicit Augustinus de æqualitate istorum potentiarum & totalitate. Cum enim dicit, quod totam memoriam meam simul memini & semper, & quod nihil est aded in memoria mea sicut ipsa memoria, videtur esse falsum. Ad hoc enim quod res memoretur, vel intelligatur, vel voluta sit, non sufficit quod sit in memoria vel intelligentia vel voluntate ut natura, sed oportet, quod sit in eis ut obiectum: quia aliter omnes qui habent animam, scientiam perfectam haberent de anima sua, quod aperte falsum est. Ergo videtur, quod non sit verum, quod memoria semper meminit se totam, & intelligentia intelligat se semper & totam, & voluntas velit se

semper totam. Adhuc secundum hoc falsum est, quod memoria capiat se totam, & intelligentiam, & voluntatem: & intelligentia capiat se totam, & memoriam, & voluntatem: & voluntas capiat se totam, & memoriam, & intelligentiam.

2. Si forte aliquis dicat, quod intelligitur respectu obiecti & non respectu potentiarum, quod capiant se totas. Hoc expressè falsum est: quia multorum meminimus, & multa intelligimus, quæ non volumus, sicut nos peccasse: & multa volumus quorum nec meminimus, nec intelligimus, sicut nos esse immortales.

3. Si autem aliquis dicat, quod intelligitur respectu actuum, sic scilicet quod quoruncumque memor sum, intelligo me memorari, & volo me memorari: & quæcumque intelligo, volo intelligere: & quæcumque volo, memini me velle, & intelligo me velle. Hoc parum est: nec ex hoc sequitur, quod totam memoriam meam memini simul, nec totam intelligentiam, nec totam voluntatem, nec quod simul ista intelligentiam tota, vel velim simul & tota, sed secundum partem & secundum quid.

Solutio.

**SOLVITIO.** Dicendum ad hoc, quod alius est ordo istorum potentiarum in acquirendo habitum acquisitum, & alius in conuersione istorum potentiarum super seipsas, & alius secundum habitum concreaturæ siue innatum. Secundum enim generationem habitus acquisiti, cum voluntas speciem acquisiti non habeat ex se, sed accipiat à potentia denuntiantem sibi, quæ est intellectus extensus in proximum, ut dicit Aristot. 3. de anima. Non enim potest velle, quod nullo modo notum est. Sic prima est voluntas, quæ intelligentiam & memoriam ad id obiectum considerandum conuertit: sed hæc est voluntas, quæ omnium partium animæ ad actum motor est. Et hoc ordine secunda est intelligentia, & tertia memoria. Et hoc modo voluntas attribuitur Patri, intelligentia Filio, & memoria Spiritui sancto. Et de hoc ordine non fecit memoriam Augustinus. Secundum autem quod voluntas ad intellectum refertur, & non vult nisi quod aliquo modo nouit per intellectum: sic intelligentia est prima quæ annuntiat voluntati quid diligit & rationem secundum quam diligit. Et hoc modo intelligentia est prima: & ex ea procedit voluntas. Et quia quod intelligitur & diligitur, in thesauro memoriæ reponitur, secundum quod dicit Tullius in secunda rhetorica: quia id quod cum delectatione vel abominatione accipitur, fortius memoriæ commendatur. Sic intelligentia prima est: & ex ipsa causatur voluntas, & ex utraque memoria. Et sic intelligentia attribuitur Patri, voluntas Filio, & memoria Spiritui sancto. Et sic loquitur Glossa Eccl. 17. & Augustinus in sermone de imagine. Si autem ista referantur ad habitus concretos vel innatos, qui præcipue duo sunt, scilicet boni & veri quod Deus est, & boni & veri quod ipsa anima est: dicit enim Aristoteles 3. Ethicorum, quod nullus ignorare potest seipsum. Sic notitiam Dei & sui ipsius apud se habere primum est: & hoc memoriæ est: & attribuitur Patri. Secundum est in notitia apud se habita, id quod notum est inueniri: & hoc est intelligentiæ, & attribuitur Filio. Tertium est quod notum & intuitum est, velle siue diligere:



& hoc est voluntatis, & attribuitur Spiritui sancto. Et sic loquitur Augustinus in 14. de Trinitate.

PER HOC patet solutio ad duo prima. AD ALIUD dicitur, quod licet imago sit in potentia cognoscendi, voluntas tamen ab imagine non separatur: quod enim non separatur à potentia cognoscendi, non separatur ab imagine. Dicitur est autem, quod voluntas ex intelligentia procedit, secundum quod intelligentia in proximum extenditur, & sic à potentia cognoscendi non separatur.

Ad 2. 3.

AD ID quod vltius queritur de æqualitate, sine præiudicio dicimus, quod non potest intelligi nisi de memorabili & intelligibili & voluntabili, quod Deus est vel anima: sic enim reincidentur hæc tria. Sic enim quicquid memini, intelligo, & volo de Deo & anima. Et quicquid intelligo memini & volo: & quicquid volo, memini & intelligo. De aliis verò meo iudicio non est verum. Ad id quod obiicitur, dicendum quod in veritate id quod est secundum naturam in memoria vel intelligentia vel voluntate, non de necessitate est notum vel intellectum vel volitum, sed quod inest ut obiectum vel obiecti species. Nec Augustinus intendit dicere hoc: quia hoc falsum esset, sicut de necessitate probat obiectio. Sed dicere intendit, quod in notitia sui, & intellectu sui, & in voluntate sui, anima non indiget abstractione sicut in aliis: quia dicit Philosophus in libro de causis, quod omnis intelligentia reflexa supra se, redit ad essentiam suam reditioe completa: sic enim rediens, accipit se ut obiectum in lumine sui ipsius: & sic memoria est in memoratum & intelligentia intellectum, & voluntas volitum, & voluntas intellectum & memoratum, & intelligentia memoratum & volitum, & memoria intellectum & volitum.

AD SEQUENS & vltimum patet solutio per ea quæ dicta sunt in principio solutionis.

Articuli secundi

PARTICULA II.

In quo differt imago in actibus ab imagine quæ est in potentiis?

Ad 1. 2. 3.

DEINDE queritur de imagine secundum quod est in actibus. Dicit enim Augustinus in 9. de Trinitate, cap. 4. Mens & notitia eius & amor tria quædam sunt: mens enim nouit se & amat se: nec amare se potest, nisi etiam nouerit se. Et queritur, In quo ista imago differt à præcedenti? Si dicitur, quod hoc est in habitibus vel actibus. Contra: Dicit Augustinus ibidem, Mens in hac trinitate accipitur non pro anima, sed pro eo quod in anima excellentius est. Ergo mens accipitur ut prius, non pro habitu, vel actu, sed pro potentia.

2. Adhuc, Nullus habitus vel actus substantialis est anime. De istis autem dicitur primo sententiarum. distinctioe tertia. cap. Potest etiam. Hæc tria enim sunt distincta à se inuicem, dicuntur tamen esse vnum: quia in animo substantialiter existunt. Vnde Augustinus lib. 9. de Trinitate.

cap. 12. Ipsa mens est quasi parens: & notitia eius quasi proles eius. Mens enim cum se cognoscit, notitiam sui gignit, & est sola parens suæ notitiæ. Tertius est amor, qui de ipsa mente & notitia procedit, dum mens cognoscit se & diligit se.

3. Adhuc, Ista sunt æqualia sicut & illa: Vnde Augustinus ibidem, Nec minor est proles parente, dum tantam se nouit mens quanta est: nec minor est amor parente & prole, dum tantum se diligit mens, quantum se nouit & quanta est.

4. Adhuc, Ista circumcedunt & capiunt se. Vnde Augustinus eodem lib. cap. 5. Sunt etiam hæc singula in seipsis adinuicem: quia & mens amans in amore est, & amor in amantis notitia, & notitia in mente noscente est. Relinquitur ergo queritio, In quo differat à prima imagine?

SOLVITIO. Dicendum, quod hæc imago differt à præcedenti in eo quod mens in præcedenti imagine pro tota illa parte anime sumitur, in qua tres radicantur potentie. Hic autem sumitur specialiter pro subtilissimo quod in anima est, quo anima non conuertitur nisi ad verum & bonum quod Deus est, & ad verum & bonum quod ipsa est in quantum imago Dei est. In præcedenti autem imagine pro omni eo sumitur, quo Deum capit, vel capax esse potest. Et in hoc differt mens hic sumpta, & mens in præcedenti sumpta. Notitia autem dicitur notitia habitualis, vel actualis, quæ est in tali mente ex conuersione sui super seipsam, qua se noscit in lumine quo sibi præsens est & sui ipsius obiectum. Et sumitur materialiter notitia pro mente nota. Et sic notitia substantialiter est idem menti, quamuis secundum quod nota est ut obiectum per speciem obiecti, sic substantialis habitus eius. Sic enim habitus potest esse substantialis menti, sicut species ligni substantialis est ligno. Apprehendit enim in quantum apprehendens est, habitus est: apprehensio autem est substantia. Et per hoc patet solutio ad id quod obiicitur, quod habitus non est substantialis. Extendente se autem mente & dicente id quod apprehensum est, bonum esse sibi, de necessitate causat amorem. Omne enim amat quod bonum est sibi, ut dicunt Socrates & Plato & Empedocles. Et sic de mente & notitia amor procedit. Quia verò mens sic nota & amata est, & mens idem & æqualis est sibi, sequitur quod notitia & amor ex parte noti & amati cum mente æqualia sint & idem in substantia noti & amati. Ex hoc etiam sequitur vltius, quod inuicem se capiant. Mens enim ut potentia, totam capit notitiam ex parte noti. Et notitia ex parte noti, totam capit mentem. Et amor ex parte amati, totam amabit mentem & notitiam. Vnde hæc trinitas expressior est, quam prima. Est enim ex parte mentis, noti, & amati, vera consubstantialitas: ex parte verò relationis, qua scilicet vnum ex altero est, distinctio. Et ideo dicit Augustinus, quod ex hoc utrumque potuit cognosci Trinitas, quæ vnum est in tribus personis, & tres in vno neutraliter accepto. Et per hoc patet solutio ad totum.

Solutio.

Membrum



MEMBRUM III.

Quale vel quid sit medium in cognitione per gratiam?

DEINDE queritur, Quale vel quid sit medium cognitionis per gratiam? Et queruntur tria, Quid sit scilicet medium cognitionis per gratiam in genere? Secundo de comparatione cognitionis per gratiam ad comparationem cognitionis per naturam. Tertio, An in omni cognitione Dei necessarium sit medium per gratiam?

Membrum tertij

ARTICVLVS I.

Utrum fides sit medium ad cognoscendum Deum?

Queritur ergo primo, Quale vel quid sit medium cognitionis per gratiam? Si dicatur, quod hoc est fides. Videtur contrarium: fidei enim credere proprius actus est, cognitionis autem diuinæ proprius actus est videre vel scire vel cognoscere, quorum nihil est credere: ergo videtur, quod fides non sit medium in cognitione diuina.

3. Adhuc Augustinus in libro de videndo Deum ad Paulinam, Inter videre & credere hoc distare dicimus, quod videtur præsentia, creduntur absentia. Medium autem principium est. Dicit enim Aristoteles in fine primi posteriorum, Qui omnes causas medias videns cognouit & vltimas. Quicumque ergo vidit medium, cognoscit principaliter vltima, hoc est, extrema: per fidem vltima non cognoscuntur: ergo fides non est medium.

4. Adhuc Heb. 11. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. Si ergo est argumentum, non est medium.

5. Eodem modo vltius arguitur, quod si non est apparentium, erit absentium secundum intellectum & sensum. Medium autem præsentia facit extrema: in medio enim coniunguntur. Est enim medium in potentissima argumentatione in toto primo, & postremum in toto medio, ut dicit Aristoteles in 1. priorum. Videtur ergo, quod nullo modo fides possit esse medium.

6. Adhuc, Scientia non est medijs, sed extremorum in conclusione conuictorum: sed fides est scientia: ego non potest esse medium. Probatio minoris. August. in lib. de videndo Deum tractans illud 1. Ioan. 3. Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, sic dicit: Scire se dicit quod nondum factum fuerat, nec videndo, sed credendo cognouerit. Ergo videtur, quod fides est scientia: si enim credere est scire, à coniugatis sequitur, quod fides est scientia.

7. Adhuc, Augustinus in libro de videndo Deum, Scientia nostra constat ex rebus visis & creditis. Acceptio autem anime ex rebus creditis est fides: ergo est scientia: non ergo est medium inducens scientiam.

IN CONTRARIUM est quod dicitur Isa. 7. Sed contra, secundum aliam translationem, Nisi credideritis, non intelligetis. Per fidem ergo venit ad intellectum sicut per medium. Intellectus autem scientia est: ergo fides medium est ad scientiam.

2. Adhuc 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem faciem. Glos. vult, quod per speculum & in ænigmate videre, fidei sit: quæ enim sic videntur, quasi alieno testimonio sed idoneo traduntur, cum præsto non sint vel intrus ad intellectum, vel extra ad sensum. Vnde August. in libro de videndo Deum, Credita quamuis absint à nostris sensibus, videri tamen mente ea dicimus, si videatur idoneum testimonium quod eis perhibetur. Et dat exemplum, Lux corporea sensui præsto est, & testimonio non indiget: voluntatem autem meam, quæ nunquam præsto fuit sensibus, indicanti mihi per vocem credo, dummodo vocem indicantis pro teste accipiam idoneo, hoc est, quod credam eum non mentiri qui indicat.

Adhuc, Apud Philosophos distinguitur inter credulitatem & scientiam. Scientia enim est per causam certam, credulitas autem per probabilia & opinabilia: ergo videtur, quod nec fides media sit ad scientiam, nec è conuerso scientia ad fidem, sed vtrumque sibi habeat aliud & aliud determinatum medium.

Vltius queritur, Si generaliter verum sit quod dicitur, quod fides est absentium acceptio? Si enim hoc est verum, cum imaginaria visio & memorialis sint absentium acceptioes, videntur imaginaria & memorialis vel fides esse vel aliquid fieri.

Adhuc non videtur verum esse, quod fides sit quædam scientia. Dicit enim Aristoteles in 3. de anima, quod triplex est acceptio intellectus: opinio, fides, & scientia. Cum ergo ista tria per opposita diuidant acceptioem intellectus, nullum eorum prædicabitur de altero: & sic fides non est scientia.

Adhuc, Alia media cognitionis diuinæ ponit Dionysius, theoriam scilicet & theophaniam. Theoriam vocat lumen in corporalibus similitudinibus acceptum, quod ducit ad Dei cognitionem, sicut hic totus mundus in modo, specie, & ordine, à Magistro Hugone de sancto Victore mundana dicitur theologia vel theoria, & sicut in ritibus sacramentorum in elementis corporalibus theoriae sunt diuinorum. Theophaniae verò vocat lumina à Deo emissa & spiritalia siue intellectualia, in quibus aliquid diuinum cognoscitur, siue illa sint gratiæ, siue gloriæ, sicut fit in visionibus prophetis, siue angelicis illuminationibus, secundum quod dicitur Sap. 7. Per nationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit.

SOLVITIO. Dicendum, quod fides medium est in cognitione, viz, siue sit fides informis, siue formata. Sed in hoc est differentia, quod informis non est nisi ut medium testificans: formata autem ut testificans & informans conscientiam

&c

& trahens eo modo quo virtus trahit & inclinat ad ea quæ sunt virtutes, vt natura ad ea quæ sunt naturalia. Et cum supra multiplex medium est dicitur, fides est medium ducens in scientiam crediti, & coadiuuans credentem ad intelligendum: per quod medium queritur & inuenitur intellectus crediti. Vnde Gal. 1. super illud, Fractus autem spiritus, vbi Apollolus infert & dicit, Fides, modestia: dicit Glossa, quod fides ibi dicitur inuincibile certitudo: quod esse non potest, nisi quia ducit ad certitudinem inuincibilem. Adhuc super illud Heb. 11. Fides est substantia rerum sperandarum, dicit Glossa, quod est substantia sicut fundamentum, quod substatre facit res sperandas in nobis: actus medijs est: & sic fides est medium. Anselmus etiam librum suum prologionem vocauit de fide querente intellectum: eod quod in ipso per ea quæ sunt fidei, intellectum & scientiam querit sic crediti: quod non faceret, nisi fides medium esset ad scientiam & intellectum. Ex his omnibus patet, quod fides medium est in scientia Dei quæ est in via. Sicut enim in visione sensibili & imaginaria ad hoc quod diuina sint necessaria est visio intellectualis, sic in omni acceptione speculati vel ænigmatis vel cuiuscunque similitudinis necessaria est credulitas fidei ad hoc quod vera Dei cognitio in ipso accipiatur. Huius signum est, quod huiusmodi similitudines considerantes sine fide, in uultibus aberrant a veritate. Vnde 2. ad Cor. 10. de fide loquens Apollolus dicit, In captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Caritati: & cum maxime, vt dicit Damascenus, per sermonem eloquiorum diuinorum ducatur homo in scientiam & cognitionem Dei, Hebræorum tamen dicitur de quibusdam, Non profuit eis sermo auditus, non admixtus fidei.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod si credere stricte capiatur: tunc creditur id quod in seipso non cognoscitur vel videtur, sed alterius testimonio cui mens inhæret tanquam vero accipitur: & idem medium est. Oportet enim, quod alterius testimonio inducamur ad accipiendum hoc quod in seipso non apparet. Vnde ex ipso magis probatur propositum, quam oppositum.

AD ALIUD dicendum, quod ex illo non sequitur, nisi quod medium quoad nos sit certius quam extremum: & idem non oportet, quin simpliciter sit incertius. Medium enim quoad nos certius: simpliciter autem incertius, & in omnibus illis argumentationibus est, quæ simpliciter certum probant ex nobis certo.

AD ALIUD dicendum, quod medium quod simpliciter notius est, simpliciter facit cognosci vltima, & præsentia facit in cognitione. Et hoc est ideo: quia tale medium est causa & propter quid & quid dicens. Medium autem quod non est nisi adminiculans, non facit simpliciter præsentia extrema, sed secundum quid, secundum cognitionem scilicet vmbrosam & tenebrosam, quæ absenti in se, præsentium autem in speculo & ænigmate potest esse. Et hoc est quod dicit Psal. 17. Posuit tenebras latibulum suum. Vnde Glossa ibidem, Tenebras posuit, vbi per fidem ambulamus, & non per speciem.

AD ALIUD dicendum, quod fides est argumentum effectiue & inductiue, hoc est, arguens

mentem & informans de non apparentibus vt mens illis innitatur, & idem est medium coadiuuans. Et hoc modo nihil prohibet medium esse argumentum: quia sicut dicit Dionysius in lib. de diuinis nominibus, cap. 7. fides est lumen, locans credentes in veritate, & veritatem in illis credentibus.

PER HOC etiam patet, quod fides habitudinem loci habet ad non apparentia, & sic medium est: quia habitudo loci ad medium syllogisticum reducit. Quod autem extrema coniungit, & qualiter præsentia facit, patet per prædicta. Si autem aliquis obiiciat, quod dicit Boëtius, quod argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem: & sic fides est effectus argumenti, & non argumentum. Patet, quod æquiuocatio est in argumento. Fides enim argumentum dicitur per similitudinem: quia sicut ratio in qua extrema medio coniunguntur: mentem arguit, sic & fides. Et sicut ratio mentem arguens, fidem facit conclusionis quæ dubia fuit: sic fides mentem de non apparentibus arguens, assentire facit non apparentibus. Vnde Heb. 11. de fide Noe loquens Apollolus dicit, Fide Noe responso accepto de his quæ adhuc non videbantur, metuens aptauit arcam. Et infra de Moyse dicit, quod inuisibilem tanquam videns sustinuit. Vnde Augustinus, Argumentum in logicis facit fidem: in theologis autem fides facit argumentum: quia mentem arguens facit assentire non apparentibus.

AD ALIUD dicendum, quod fides proprie loquendo non est scientia, sed potius est credulitas testimonio aliorum accepta. Aliquando tamen dicitur scientia propter certitudinis similitudinem in fide & scientia: quia scilicet vtrumque certa est acceptio mentis.

PER HOC etiam patet solutio ad sequens.

AD VNO prima quæ obiiciuntur in contrarium, concedendum est.

AD TERTIUM dicendum, quod aliter accipitur fides & credulitas in philosophicis & in theologis. In philosophicis enim, vt dicit Arist. in 3. de anima, opinio iuuata rationibus sit fides. Et dicitur fides habitus hærens vni parti contradictionis, tremens tamen & timens de altera parte propter rationis debilitatem, & idem actum non ponit nisi credulitatis, & non est via vel medium ad sciendum, sed est in diuerso ordine à scientia: scientia enim non fit nisi per causam, & non per probabile medium. In theologis autem fides lumen est, certissimam faciens adhesionem & assensum: dicit enim Augustinus, quod credere est cum cognitione & admiratione assentire: & idem est via & medium ad scientiam veritatis diuinorum.

AD ID quod vltius queritur, Si fides sit absentium? Dicendum, quod fides absentium dicitur, non apparentium, quæ in seipsis non sunt, nec vnquam fuerunt, nec erunt aliquando, nec possunt esse præsentia secundum cognitionem viz. Imaginatio autem & memoria absentium est in præsentia, quæ tamen fuerunt & esse possunt præsentia secundum sensum.

AD ALIUD dicendum, quod Aristoteles diuidit acceptionem secundum diuisionem medijs per quod aliquid accipitur ab intellectu composito, qui subiecto idem est cum ratione. Hoc enim

enim medium vel est causa essentialis, vel proxima: & tunc acceptio est scientia. Aut non est causa, sed est signum probabile: tunc autem inclinatur ad vnam partem contradictionis plus quam in aliam: & acceptio illius erit fides. Aut cum ipso est via in alteram partem contradictionis: & sic acceptio est opinio, secundum quod etiam Boëtius in topicis diuidit medium rationis in dubium, ambiguum, & opinionem. Dubium enim dictum est quasi diuini, hoc est, duarum viarum: eod quod apud Latinos b pro v ponitur frequenter. Et est motus rationis interminata ad vtramque partem rationis declinans & ad neutram rationem habens. Ambiguum autem ambas partes contradictionis amplectens est per æquales rationes: propter quod & ambiguum vocatur. Opinio autem motus rationis est in alteram partem per media probabilia: formidans tamen oppositum propter medijs debilitatem. Et hoc si multis & probabilibus rationibus innatur, fides efficitur, sed non scientia: quia verum & essentialia medium & conuertibile non habet. Fides autem in theologis non est talis fides quæ per medium fit, sed lumen est quod vt medium non habens medium quo probetur, credentes locat in prima veritate per assensum & certitudinem.

AD VLTIMUM dicendum, quod medium theoriz & theophaniz ad medium quod est fides, reducitur. Similitudines enim sunt, quibus oportet, quod homo innitatur per fidem. Omnes autem similitudines in quibus cognoscitur Deus, speculum dicitur & ænigma. In omnibus enim huiusmodi non in se, sed in alio & tanquam alio testimonium perhibente de ipso cognoscitur Deus. Et hoc non est scientia, nisi scientia valde argè accipiatur pro quibuscumque creditis, siue credantur propter causam propriam, siue credantur propter alienam infallibile testimonium.

## Membri tertij

## ARTICVLVS II

De comparatione cognitionis per gratiam ad comparationem cognitionis per naturam.

Secundo queritur de comparatione cognitionis per gratiam ad cognitionem per naturam. Videtur autem, quod non sit comparatio: eod quod fides excedit in infinitum. Ea enim quæ supra rationem sunt, & rationem excellunt & incomparabilia sunt his quæ sunt sub ratione. Quæ autem fidei sunt, supra rationem sunt, vt dicit Dionysius in ecclesiastica hierar. cap. de uoluntate. Quæ de naturali cognitione sunt, sub ratione sunt. Ergo incomparabilia est cognitio per fidem ad cognitionem per naturam.

Adhuc, in cognitione per fidem innitatur non apparentibus & absentibus: & super omnia: in cognitione autem naturali innitatur diuinis propter aliam & non propter se, & super omnia: ergo incomparabilia sunt medijs: & sic sequitur, quod cognitiones incomparabiles sunt, quia media incomparabilia sunt.

3 Adhuc, in cognitione fidei fides est argumentum probans non probatum: in cognitione naturali fides est habitus probati, non probantis: probans autem non probatum, & probatum non probans sunt incomparabilia: cognitio ergo per fidem, & cognitio per naturam, sunt incomparabiles.

4 Adhuc, Quod certificat per informationem & vt natura, magis certificat quam id quod per modum artis: quia dicit Arist. 2. Ethic. quod virtus arte certior est, eod quod magis imitatur naturam. Fides autem per informationem certificat: cognitio autem naturalis per modum artis: incomparabiliter ergo certior est fides, quam cognitio naturalis.

5 Adhuc August. super illud Genes. 1. Diuisit aquas quæ erant super firmamentum, dicit, quod maior est scripturæ huius auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas. Certificatio autem fidei per auctoritatem est: quia dicit Aug. quod credere debemus auctoritati, quod intelligimus rationi, quod opinamur errori.

IN CONTRARIUM est. Certius enim est illud quod videtur in lumine, & de quo cognoscitur quia est, & quid est, & propter quid est: quam illud quod videtur in tenebris, & de quo non cognoscitur nisi quia est, & quid est infinite, & quid non est. Per cognitionem autem naturalem ad minus creatura cognoscitur in lumine suorum principiorum & cognoscitur quia est, & propter quid est: de Deo autem non est cognitio nisi in tenebris, & quia est, & quid est nisi infinite. Videtur ergo, quod per naturalem rationem certius cognoscatur aliquid, quam per fidem.

VLTIMVS queritur, Si cognitio naturalis aliquid valet ad fidem? Et videtur, quod nocet. Dicit enim Gregorius, quod fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum: ergo euacuat cognitio per rationes naturales meritum fidei.

2 Videtur etiam, quod inutilis sit: per dictum enim August. super Genes. patet, quod nihil est certius fide: incertius autem ad probationem certioris inducere, inutile est.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Richardus in lib. de Trinitate. Credo sine dubio cuiuscunque quod necesse est esse, non tantum probabilis imo etiam necessaria argumenta non deesse. Credenda autem necesse est esse. Ergo ad credenda sunt rationes probabiles & necessaria, quas vtilis est propter studium indagare.

SOLVITIO. Certitudo multiplex est. Est enim certitudo simpliciter & certitudo quoad nos: & certitudo quoad nos duplex, scilicet certitudo inclinantis ad actum, & certitudo rationis quasi arguentis. Et quælibet istarum certitudinum dicit ad alteram minus certum. Certitudine ergo simpliciter nihil est adeo certum sicut Deus de deo. Vt enim dicit Augustinus in lib. soliloquiorum, Deus in seipso est sol fulgens, splendens per virtutem, & fidem, & per scientiam, constantem, intellectum, & sapientiam donatum in cordibus credentium. Vnde 2. ad Corinth. 4. Deus qui dixit de tenebris nostris splendescere, illustrat in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ. Hoc modo certissima cognitio est cognitio diuinorum facie ad faciem, & sub



sub illa cognitio per fidem, infima vêtō cognitio per naturalem rationem. Est enim hæc cognitio per certissimum secundum seipsum. Certitudo autem quæ est quoad nos, ex notioribus est quoad nos, secundum quod animales sumus enutriti sensibus, ut dicit Augustinus. Et hoc modo nihil prohibet cognitionem per naturales rationes esse certissimam, & post hoc cognitionem fidei, & minime certam eam quæ est facie ad faciem. Iterum certitudine informationis mentis vel conscientie, certior est fides & cognitio quæ per fidem est, quam aliqua cognitio quæ est per naturales rationes, quæ non nisi per modum persuasionis aliquid ostendit de credendo siue de diuinis. Et hoc modo certissima est cognitio per gustum, sicut fit in raptu: & sub illa cognitio fidei, infima verò per rationem naturalem.

HIS HABITIS facile soluere est obiecta. Patet enim iam solutio ad quinque prima. Illa enim quatuor prima procedunt ex eo quod certificat ex notiori simpliciter, & quoad hoc verum est quod concluditur in omnibus eis. Quintum autem procedit ex eo quod notificat ex notiori per informationem, & quoad hoc verum concludit.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod hoc procedit de cognitione quæ est ex prioribus quoad nos, & per modum persuasionis, non informationis: & hoc modo verum concludit.

AD ID quod vterius queritur, satis bene responderunt antiqui: r̄positus & Guillelmus Alchiodorensis. Tres enim rationes assignauerunt propter quas bonum est querere rationes credendorum. Vna est ut melius cognoscatur creditum. Melius enim cognoscitur, quod duabus viis cognoscitur, quam quod vna: & sic quod fide & ratione cognoscitur, melius cognoscitur quam quod cognoscitur fide sola. Secunda est propter inductionem simplicium ad fidem, qui facilius inducuntur per rationem persuasivam. Rom. 10. Fides est per auditum: auditus autem per verbum Christi. Tertia est propter contradictionem infidelium conuincendam, qui non possunt conuinci nisi per rationem, ut dicit Augustinus, quod cum talibus verbis & rationibus litigandum est: quia scripturam non recipiunt. 1. Pet. 3. Parati omni poscepti rationem reddere de ea quæ in vobis est, fide, & spe. Propter has rationes di. Plal. 104. Querite Dominum, & confirmamini: querite faciem eius semper.

AD GREGORVM dicendum, quod si aliquis inniteretur credito propter rationem, tunc euacuaretur fidei meritum: sed quia hoc non est: sed si innititur credito propter se, & rationem querit ad adminiculum, non euacuatur fidei meritum.

AD ALIUD dicendum, quod non est inuile querere rationem: quia licet fides ex certioribus sit secundum se, tamen quoad nos utilis est ratio adminiculans.

AD DICTVM Richardi dicendum est, quod nihil prohibet ad quodlibet creditum rationes esse necessarias: sed illæ diuinæ sunt & nobis notæ, & ideo inquiri non possunt.

## Membri tertij

## ARTICVLVS III.

Virum in omni cognitione Dei necessarium sit medium per gratiam?

Tertio queritur, An in omni cognitione Dei necessarium sit medium per gratiam? Et videtur, quod sic. Intellectus enim intelligibile non accipit nisi per illustrationem intelligentiæ, quæ (sicut dicit Auicenna) illustrat super animas nostras, per cuius illustrationem potentia intellectualia sunt actu intellectus. Si hoc ergo est in intellectis naturalibus quæ sunt proportionata intellectui, videtur quod multo magis sit in his quæ sunt supra naturam. Oportet ergo aliquod lumen descendens esse, per quod eleuetur intellectus ad cognoscendum id quod supra se est: & sic in omni cognitione diuina aliquod lumen oportet esse quo perficiatur intellectus: quod cum non sit naturæ, videtur esse lumen gratiæ.

2 Adhuc, In dispositione oculorum sic est, quod oculus minus adunatum habens visum, solem non respicit in rota. Herodij autem oculus, qui magis adunatum habet visum respicit. Ergo in oculo spirituali sic est, quod oportet in ipso aliquod recipi quo adunetur visus eius ad videndum quod supra se est.

3 Adhuc, Nulla potentia receptiua recipit illud quod improporcionabile est sibi, nisi per aliquod illi proportionetur. Intelligibile quod Deus est, improporcionatum est intellectui nostro. Ergo non recipitur ab ipso nisi per aliquod quod intellectum nostrum intelligibilem facit proportionabilem.

4 Adhuc, Videtur dicere Origenes in lib. peri archon, tractans illud, Virtus Altissimi obumbrabit tibi. Dicit enim, quod obumbratio illa est imago virtutis Altissimi in Virgine, sicut vmbra formæ quæ est in speculo. Parua quidem in se imago est maximæ rei, cuius illa vmbra est. Et sicut parvus infans secundum omnia lineamenta figura est patris etiam si ponatur, quod pater esset infinitus. Si ergo intellectus cognoscendo concipiat Deum, videtur quod in omni cognitione diuina necessarium sit aliquod simile cognito, quod perficiat intellectum ad concipiendum cognitum.

5 Adhuc, Aristo. in 3. de anima vult, quod non ex eodem formali intellectu noster accipit naturalia, metaphysica, & diuina: ex formali tamen aliquo semper accipit. Diuinitissima autem sunt credenda. Formale ergo aliquid oportet esse per quod intellectus accipiat ea. Hoc etiam videtur dicere Plal. 35. In lumine tuo videbimus lumen.

IN CONTRARIUM est, quod in corporalibus per se visibilia sine omni alio illuminante videntur. Ergo in intellectualibus similiter est, quod per se intelligibilia seipsis intelliguntur.

SOLVTIO. Ad hæc secundum prædicta non est difficile soluere. Concedendum enim est, quod sine lumine illustrante intellectum noster cogniti

cogniti intellectus noster possibilis perceptiuis est. Per hoc enim lumen efficitur intellectus possibilis oculus ad videndum: & hoc lumen ad naturalia recipienda, naturale est: ad credenda verò, gratuitum est: ad beatificanda autem, gloria est. Totum tamen gratuitum est, secundum quod gratia dicitur omne illud quod superadditum est naturæ. Hoc autem lumen sic descendens, non est aliquid conferens cognitio ut cognoscibile sit, sed est conferens cognoscenti ut cognoscere possit, & assimilatio est quædam cognoscentis & cogniti, sicut dicitur 1. Ioan. 3. Similes ei erimus: quoniam videbimus cum sicuti est. Et sicut dicit Augustinus 9. de Trinitate, quod in omni cognitione cum Deum nouimus, sit aliqua similitudo Dei in nobis.

ET DETALI lumine recepto in intellectu nostro concluduntur tria argumenta.

AD ID quod dicit Origenes, dicendum quod adaptatio est, quæ satis congruit intellectui concipienti secundum rei veritatem: tamen ostendere intendit qualiter paruus in carne & temporalis commensuratus Virginit vtero, imago est inmensi & æterni Patris æquans ipsum secundum omnia, secundum quod dicitur Isaiæ 10. Consummatio abbreviata inundabit iustitiam.

AD DICTVM Arist. dicendum, quod hoc necessarium est. Intellectus enim ad sensum reflexus, accipit naturalia per lumen, quod in sui ratione diffinitiuam concipit materiam sensibilem. Mathematicus autem concipit reflexus ad imaginem per lumen quod in sui diffinitiuam ratione non concipit hanc vel illam sensibilem materiam, sed in omni materia est sensibili vniocè, sicut circulus vnius rationis est, siue sit in ligno, siue in ferro, siue in stramine, siue in celo: semper enim est figura plana vna linea contenta, in cuius medio est punctum, à quo omnes linee ductæ ad circumferentiam, sunt æquales, ut dicit Euclides. Diuina autem non accipit nisi in lumine bonitatum quæ sunt à primo: hoc tamen lumen disponit intellectum, & nihil confert intelligibili in cognitione diuina. Et de hoc etiam lumine loquitur.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod tale medium non obstat, nec interstat: quia non est nisi medium coadiuans & disponens intellectum ad intelligendum. Vnde non impedit, quin intelligibilia per se, & primo per se & sine medio intelligantur.

## QUESTIO XVI.

Virum Deus sit nominabilis vel significabilis sermone?

DEinde queritur, Virum Deus sit nominabilis vel significabilis sermone? Et videtur, quod sic. Quod tamen contingit intelligi, contingit significari: Deum autem, ut habitum est, contingit intelligi: ergo contingit significari per nomen & locutionem.

2 Adhuc, Voces sunt notæ earum quæ sunt in anima passionum, ut vult Aristo. 1. perihet. Ergo quicquid habet passionem in anima per quam intelligitur, contingit significari per vocem, cum omne quod intelligitur, non intelligitur. D. A. lib. Mag. 1. Pars sum. theologia.

tur nisi per passionem quam habet in anima: ergo omne quod intelligitur, contingit significari per nomen siue sermonem: Deus autem intelligitur: ergo nominatur.

3 Adhuc, Palam est, quod nominatur hoc nomine, Deus, & Qui est, & multis aliis nominibus. Ergo nominabilis est Deus.

IN CONTRARIUM est quod dicitur in libro de causis, propositione sexta, Causa prima superior est narratione: & ideo deficiunt lingue à narratione eius, propter excellentiam esse eius, hoc est: quia esse eius secundum quod est, narrari non potest. Ergo videtur, quod nominari non possit.

2 Adhuc, Diony. in libro de diuin. nomi. cap. 1. dicit, quod innominabilis est Deus: & cum ad diuina veniunt, perfecta inuenitur inenarrabilitas vel irrationabilitas. Ergo videtur, quod nominari non possit.

3 Adhuc, Si nominaretur: tunc etiam vel diffiniretur, vel describeretur: hoc autem impossibile est: ergo videtur, quod nominari non possit.

3 Adhuc Ambrosius, impossibile est mihi generationis narrare secretum: sicut vox, non mea tantum, sed Angelorum etiam. Sicut autem de generatione impossibile est narrationem fieri, sic & de omnibus diuinis. Ergo videtur, quod secundum nihil diuinorum nominari possit.

5 Adhuc Phil. 2. Dedit illi nomen quod est supra omne nomen. Nomen autem quod est super omne nomen, nullum est. Ergo videtur, quod diuinorum nullum nomen sit.

6 Adhuc Diony. de diuin. nom. cap. 1. Quomodo de diuinis nominibus diuinus à nobis tractabitur sermo, inuocabili & innominabili substantiali deitate demonstrata? Quasi dicat, Cum deitas sit demonstrata innominabilis & inuocabilis, quomodo tractabitur de nomine eius?

SOLVTIO. Secundum Diony. de diuin. nom. cap. 1. Theologi & sicut innominabilem Deum laudant, & ex omni nomine. Quod enim innominabilis, probant ex illo Genes. 32. Vbi cum Iacob Dei nomen quæteret, in Angelo sibi apparente increparus est, cur quæteret nomen Dei quod esset mirabile. Super quod dicit Diony. Nunquid autem non hoc est verè mirabile nomen, quod est super omne nomen, quod est innominabile, quod est collocatum super omne nomen quod nominatur, siue sit in seculo isto, siue in futuro. Sic ergo innominabilis est. Multorum autem nominum laudant eum, sicut quando ipsum inducunt dicentem Exod. 3. Ego sum qui sum; vita, lumen, Deus, veritas, & huiusmodi multa alia. Et qualiter nominetur ex istis, post pauca subiungit: Ita igitur omnium causæ & super omnia existenti, & innominabile conuenit & omnium existentium nominum. In quantum enim est segregata substantia diuina ab omnibus, excellenter eminens & infinitè, innominabilis est. In quantum autem præhabet ut causa omnium bonitates, quæ sunt ab ipsa, & præhabet eas, ita quod sunt in ipsa per modum causæ, & non per modum effectuum: sic omnium nominibus nominatur. Et sic dicitur essentia, substantia, vita, intellectus, ratio, sensus, vegetatio, virtus, lumen, regnum, & huiusmodi. Omne enim quod habet aliquid, etiam si per modum causæ



habere, & non per modum simplicius, quando habet illud idealiter siue formaliter, & nominari potest ex illo. Et sic omnium nominibus nominatur vel mystice vel symbolice. Sic enim ex omnibus intelligitur quoad nos: & sicut intelligitur, ita nomine significatur. Et hoc est quod dicit Philosophus in libro de causis. Causa prima est super omnem causam, & non narratur nisi per causas secundas, quæ illuminantur à lumine primæ causæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod bene conceditur, quod illud quod intelligitur, etiam nominatur per modum quo intelligitur. Iam autem habitum est, quod de Deo non intelligitur nisi quid est infinite: sed definite intelligitur quid non est: & ideo definite non nominatur. Et cum omne nomen definite significat substantiam eius quod nominat, quia aliter nomen & definitio non dicerant idem differens per explicitum & implicitum, patet quod simpliciter innominabilis est Deus, & nominabilis secundum aliquid.

AD ALIUD eodem modo dicendum est. Voces enim significantur ad placitum licet prima relatione referantur ad passionem quæ est in anima, ut dicit Plato in Timæo, & Basilius in sermone de fide diuinitatis (sermo enim est ad hoc, ut affectus & passiones nostras nobis inuicem pandamus) tamen per passiones ad res referuntur: quia passiones non sunt in anima, nisi à rebus conceptis. Et ideo quando res perfecto intellectu incognoscibilis est, sequitur quod simpliciter innominabilis est: & si nominatur, secundum aliquid suorum nominatur. Quamuis enim secundum se infinite distet à suis effectibus, & sic sit in tenebris, ut dicit Dionysius, & à nullo intellectu creato possit comprehendi vel cognosci: tamen per habitudinem causalitatis qua se habet ad effectus, non distat in infinitum, sed attingit quemlibet eorum effectuum. Et sic est causa efficiens omnia producens, formalis omnia determinans & in speciem ponens, finalis omnia finiens: & ex his omnibus nominatur secundum aliquid. Materialis autem non est, nec priuatiua, nec materialibus nec priuatiuis nominari potest: quia non præhabet illa sicut causa præhabet effectum. Et si aliquo tali nominetur nomine, sicut aliquando dicitur petra, vel dominiens, vel latus, symbolice erit nominatio, & sicut (dicit Dionysius) per proportionem dissimilium similitudinum exponenda est.

AD ALIUD dicendum, quod talibus non nominatur nisi secundum quid simpliciter autem non significatur quid est, sed infinite, secundum quod dicit Damascenus de hoc nomine, Qui est, quod non significat quid est, sed pelagus substantiæ infinitum.

AD EA quæ obiciuntur in contrarium, iam patet solutio. Simpliciter enim innominabilis est Deus, secundum aliquid autem nominabilis. Et omne nomen quod nominatur, mystice vel symbolice dicitur: cum non possit in Deum transferri, nisi supereminenter & excellenter super omne quod intelligimus vel significamus, omne nomen eius manet in admiratione infinitum, ut patet in hoc nomine, Qui est. Est enim, quia super omnia est, & ab ipso omnium esse est, & omnium esse in seipso præhabet excellenter & eminenter per excellentiam & eminentiam infinitam.

Similiter cum dicitur Deus à theoro theoras quod est video vides, dicitur sicut omnia videns, & sicut omnia prouidens, & sicut omnium prouidentias in se habens & præhabens, & omnium prouidentis segregatus excellenter & eminenter. Propter quod quolibet nomine significatus, in admiratione remanet suspensionis infinite, unde merito corripuit eum si quæsiuit nomen eius definitum, dicens, Cur quæris nomen meum quod est mirabile? admiratione scilicet qua suspenditur intellectus in infinitum. Ecclesiastici 43. Multa dicimus, & deficiamus in verbis. Consummatio sermonum ipse est. Et ibidem, In omnibus glorificantes ad quid valebimus? Ipse enim omnipotens super omnia opera sua. Et post pauca, Glorificantes Deum quantumcumque poteritis, superualebit, Adhuc, Et admirabilis magnificentia eius, Et per hoc patet solutio ad primum & secundum.

AD TERTIUM dicendum, quod si definite nominaretur, tunc sequeretur quod infert obiectio: sic autem non nominatur.

AD DICTUM Ambrosij dicendum, quod intelligit, quod nomine simpliciter dicente quid est, nominari non possunt diuina, nec à nobis, nec ab Angelis.

SIC ETIAM respondendum est ad sequens, quod nomen eius proprium est super omne nomen quod nominatur vel nominari potest, siue à nobis, siue ab Angelis, siue in hoc seculo, siue in futuro: & ideo, sicut dictum est, admirabile.

AD VLTIMUM dicendum, quod simpliciter innominabilis est: secundum autem aliquid nominabilis. Et sic tractatur de nominibus diuinis.

QUESTIO XVII

Utrum demonstrabile sit Deum esse, vel sit per se notum?

DEinde queritur, Si demonstrabile sit Deum esse, vel sit per se notum? Quod enim demonstrabile non sit, videtur. Deum enim esse articulus est fidei: articulus autem supra omnem rationem est: quod autem demonstratur, sub ratione est: ergo Deum esse non demonstratur.

1. Adhuc, Omne quod demonstratur, perfecto intellectu comprehenditur: Deum esse perfecto intellectu non comprehenditur: ergo non demonstratur. Probatio minoris. Greg. super illud Iob 1. Et usque ad perfectum, Omnipotentem reperies: dicit sic: In futuro reperietur Omnipotens per speciem, sed non ad perfectum: quia essentia eius à nullo plene videbitur. Et sic habetur propositum.

3. Adhuc, In demonstratione medium dicit, quid & propter quid: quid autem & propter quid nec habet Deus nec habere potest: ergo nec demonstrari potest Deum esse. Si enim demonstraretur esse de Deo, oporteret quod medium esset definitio dicens quid & propter quid vel esse diuini & Dei, secundum duas opiniones, quarum una dicit, quod talis demonstratio sit per definitionem passionis: altera, quod sit per definitionem subiecti. Neutrums autem in Deo definitio esse

In 1. dist. 3. art. 2. & in 3. dist. 4. art. 9.

est demonstratione dicente quid vel propter quid. Ergo Deum esse non est demonstrabile.

4. Si quis dicat, quod non est demonstrabile Deum esse demonstratione propter quid, sed demonstratione quia. Contra: Demonstratio quia non fit nisi duobus modis, scilicet per causam remotam, vel per effectum conuertibilem. Per causam autem remotam non potest demonstrari: quia talem non habet. Causa enim remota per coarctationem sit proxima: & si Deus vel esse Dei talem causam haberet, sequeretur quod ipse non esset causa prima, quod falsum est. Similiter per effectum non potest demonstrari: nullum enim habet effectum conuertibilem & essentialem. Licet enim posito effectu ponatur causa quia est: tamen causa posita non de necessitate ponitur effectus: ideo per effectum non potest demonstrari.

5. Si forte aliquis dicat, quod demonstratur per signum, secundum quod Augustinus dicit, quod per omnia opera significationis suæ sparfit indicia. Contra: Demonstratio per signum si debeat certificare sicut vera demonstratio, oportet quod fiat per signum conuertibile cum causa: nullum autem tale signum est in effectibus Dei: ergo per tale signum demonstrari non potest Deum esse.

IN CONTRARIUM videtur esse quod dicitur Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Non autem conspiceretur, nisi per ea quæ facta sunt demonstrarentur. Ergo Deum esse demonstrabile est per effectus.

FORTE dicit aliquis, quod Deum esse demonstrabile non est, sed per se notum. Queritur, An hoc sit verum? Et videtur, quod sic. Per se enim nota sunt, quæ insunt nobis à natura. Dicit autem Damasc. quod noticia existendi Deum, omnibus per naturam inserta est. Ergo per se notum est Deum esse.

2. Adhuc, Dicit Boëtius in libro de hebdomadibus, quod dignitas est per se nota quam quilibet probat auditam: quæ etiam communis animæ conceptio vocatur: eò quod scitis terminis, statim acquiescitur ei. Deum autem esse ab omnibus ponitur, qui sciunt quid significat Deus, & quid significat esse. Videtur ergo, quod per se notum sit.

3. Adhuc in 2. de celo & mundo dicit Aristot. quod omnes consentiunt in hoc, quod Deus in celo est. Sed non poterant consentire in secundo nisi conuenerint in primo, scilicet quod Deus est. Si enim non est, sequitur quod in celo non est. Et si in celo est, sequitur quod est. Sed hoc per se notum est, in quo omnes consentiunt. Ergo Deum esse per se notum est.

4. Adhuc, Iam habitum est, quod Deus est principium intelligentiæ primæ. Ergo omnes qui intelligunt, principium intelligentiæ primæ ponunt esse tanquam per se notum: hoc autem est Deum esse: ergo Deum esse per se notum est.

IN CONTRARIUM huius est: quia si dignitas est quam quilibet probat auditam, non potest aliquid contrarium concipi dignitati per se notæ: sed contrarium concipitur contra Deum esse in Plat. 3. Dixit insipientes in corde suo, Non est Deus. Ergo videtur, quod Deum esse non sit per se notum.

D. Albert. Mag. i. Pars sum. theologia.

SOLVTIO. Ad primum quæsitum dicendum, quod demonstrabile esse duobus modis dicitur, scilicet large, & strictè: vel communiter, & proprie. Communiter demonstratur, quod quacunque ostensione ostenditur, siue sit in se, siue in alio. Et hoc modo demonstrabile est Deum esse. Unde etiam Aristot. in multis locis posteriorum & topicorum nomine demonstrationis pro nomine ostensionis utitur. Et hoc modo facile demonstratur Deum esse. Strictè autem vel proprie dicitur demonstratio si illogismus per medium essentialis & conuertibile concludens, siue hoc medium sit causa, siue effectus, siue alteri illorum æquivalens ut signum conuertibile. Et hæc demonstratio duplex est, ostensiva scilicet, & ad impossibile. Dicimus ergo, quod demonstratione ostensiva non est demonstrabile Deum esse, sicut bene probatum est obiciendo. Sed demonstratione ad impossibile demonstrabile est Deum esse, sicut Aristot. in 4. primæ philosophiæ demonstrat principia demonstrationum contra Heraclitum. Si enim dicitur Deum non esse, multa sequuntur impossibilia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deum esse, non proprie loquendo est articulus, sed antecedens ad omnem articulum. Unde Hebræorum 2. Accesserunt ad Deum primum oportet credere quia est. Si tamen dicatur esse articulus: tunc non simpliciter erit articulus, sed hoc modo Deum esse quo fides ponit, articulus erit.

AD ALIUD dicendum, quod perfecto intellectu intelligere dicitur duobus modis, scilicet perfectione comprehensionis: & sic à nullo creato intellectu Deus perfecte intelligitur. Dicitur etiam perfecte intelligi perfectione modi intelligendi: quia scilicet in seipso & non in alio medio videtur per intellectum: & sic perfecte videtur beati. Et quia demonstrabile exigit priorem perfectionem quæ est comprehensionis, patet quod non est demonstrabile ostensiva Deum esse.

AD ALIUD dicendum, quod obiectio illa procedit de potissima demonstratione ostensiva: sed ex hoc non sequitur, quod nullo modo demonstrabile sit.

AD ALIUD dicendum, quod illa obiectio procedit de necessitate de demonstratione ostensiva, siue demonstret quid, siue quia: alio tamen modo ostensibile, demonstrabile est.

AD ALIUD quod obicitur de signo, dicendum quod illa obiectio de necessitate procedit: quia tali signo demonstrari non potest Deum esse. Sed ex hoc non sequitur, quin quibuscumque signis alio modo ostendi potest: non ostensione demonstrationis, sed prædicationis sufficientis.

AD 3. quod obicitur in contrarium, dicitur quod inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, conspiciuntur ostensione sufficientis, & non conspiciuntur demonstrationis ostensiva.

AD 4. quod queritur, Utrum sit per se notum? Dicendum, quod per se notum dicitur tribus modis. Primo quidem ex parte noscentis per se notum est, cuius notitia in noscente est per habitum extrinsecum non acquisitum: & sic Deum esse per se notum est. Sed ex hoc non sequitur, quia via possit haberi per rationem ad ostendendum ipsum. Secundo dicitur per se notum ex parte noscibilis, ad quod medium non

habetur quod si prius ipso per quod cognoscatur: & sic demonstratio dicitur ex se nota. Sed non sequitur ex hoc, quin ex posterioribus quæ sunt priora quoad nos, via habeatur ad ipsa cognoscenda: & sic principia dicuntur per se nota. Tertio modo per se nota dicitur propositio, quæ ex terminis in se politis, omnibus se manifestat quibus noti sunt termini: hoc enim per doctrinam non accipitur. Et hæc duplex est. Est enim verum per se in quod conueniunt vel omnes vel sapientes. Et secundum hoc distinguit Boëtius duo genera dignitatum. Vnum est quod dignitas est, quam quilibet probat audiam, sicut totum maius sua parte esse. Notis enim terminis propositionis, qui sunt totum & pars, quilibet statim acquiescit. Secundum est propositio, quam ex habitu dicitur terminorum probat quilibet sapiens, ut spiritualia hinc incorporalia in loco non esse. Primo ergo modo & tertio per se notum est Deum esse, secundo autem modo non est per se notum. Dico autem tertio modo quoad sapientes, quibus notum est quid Deus significet, & quid esse, & quod Deus secundum quod Deus est, principium & fons est esse.

ET PATER HOC PATET SOLUTIO AD TRIA PRIMA.

AD PRIMUM dicendum, quod in diuinis non sequitur hoc est notum secundum hoc vel illud: ergo notum est simpliciter, licet idem sit supposito & substantia. Vnde non sequitur, si est notum secundum quod est principium intelligendi: ergo est notum secundum quod est Deum esse. Sed est ibi fallacia accidentis, sicut hic: tu cognoscis Coriscum: Coriscus est veniens: ergo tu cognoscis venientem. Sub alio enim modo significandi significatur Deum esse & primam causam esse: & ideo quod cognoscitur sub vno modo, non oportet, quod cognoscatur sub alio.

AD SECUNDUM obicitur in contrarium, dicendum quod hæc falsa est, quod nullus concipit contrarium principiorum vel dignitatum: falsigraphus enim procedit ex contrariis principiorum. Sed hæc est vera, quod nullus sapiens concipit contrarium principiorum. Vnde cum diceret Plat. 13. Non est Deus, præmisit, insipiens. Insipiens enim est, ut dicit Aristot. 4. Ethicor. qui ignorat seipsum. Si enim seipsum secundum ea quæ ipsius sunt sciret, Deum non esse non diceret, neque cogitare posset, ut dicit Ansel.

### QVÆSTIO XVIII.

*De cognoscibilitate Dei ex naturali ductu rationis.*

**O**mnibus his habitis, scilicet quod Deus cognoscibilis sit, nominabilis, & demonstrabilis: querendum est, quibus viis Philosophi naturali ductu rationis cognouerunt Deum esse. Et utrum vnus perfectius cognouit alio? Et utrum aliquis cognouit vel cognoscere potuit cognitione comprehensionis?

\*\*\*

\*



### MEMBRVM I.

*Quibus viis Philosophi naturali ductu rationis cognouerunt Deum esse?*

**A**D PRIMUM Magister in sententiis quatuor vias dat: primam quidem Ambrosij, alias Augustini. Ambrosij via sumitur per causam efficientem, quæ etiam in antecedentibus à nobis per Aristot. posita est in libro de natura deorum. Dicit enim Ambrosius, quod Deus fecit opus, quod visibilitate sui opificem manifestauit, ut ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc fecit quod nulla creaturarum facere vel destruere potuit. Accedat quæcunque vis creatura, & faciat tale cælum, talem terram: & dicam quia Deus est. Sed quia nulla creatura talia facere valet, constat super omnem creaturam esse illum qui ea fecit, ac per hoc illum esse Deum humana mens cognoscere potuit. Hæc ratio fundatur super ordinem causæ efficientis sic, quod in omnibus partibus factum est quod in totum factum esse oportebat, & quod nihil est factuum nisi ipsius: sequeretur enim, quod idem esset potentia & actus, & quod idem esset & non esset simul: quod est impossibile: quia aliter contradictoria simul essent vera. Ex quibus tertio accipitur, quod sicut pars causam habet efficientem particularem, ita totum causam habet vniuersalem efficientem: & quod causa vniuersalis nec factiua sui est in toto vel in parte. Ex his sequitur, quod cum omnis creatura facta sit, quod nulla creatura vniuersaliter potest esse factiua mundi Ergo factor mundi creatura non est. Est autem creatura vel creator siue Deus. Relinquitur ergo, quod creator & Deus sit. Simili ratione probant Augustinus & Chrylostomus contra Arrium, quod verbum quod erat in principio, Deus sit: omnia enim per ipsum facta sunt: & ideo ipsum factum esse non potest: sed relinquitur, quod ipse factor sit omnium. Et hæc ratio non probat, nisi quod Deus est per modum causæ.

Secunda via est Augusti, in lib. 8. de ciuitate Dei, cap. 6. & est per ablationem sic: Omne quod est, vel corpus est, vel non corpus est. Corpus ergo non potest esse primum: cum sit compositum, & nullum compositum est vniuersaliter actiuum: quia alij debet quod est, componentibus scilicet. Et ideo transcendentibus cuncta corpora, & auferentes à Deo, Deum non corpus esse dixerunt. Viderunt etiam, quod omne quod est, vel mutabile, vel immutabile est vel ad esse vel ad locum. Tertio etiam viderunt, quod omne quod mutabile est vel ad esse vel ad locum, in potentia est ad id quod mutat ipsum vel mouet. Et ex his arguerunt, quod nec corpus, nec mutabile, sicut anima vel Angelus, vniuersaliter motiuum esse potest, nec vniuersaliter actiuum. Deum autem vniuersaliter esse actiuum posuerunt & cognouerunt. Deus igitur aliqua substantia est, quæ nec corpus, nec Angelus est, sed est quid vniuersaliter actiuum & motiuum. Hæc ratio plus certificat, quam prima.

Tertia via est Augusti. & est aliquid primæ, &

quæst. 1.

est ex comparatione causæ particularis agentis ad causam efficientem vniuersalem, & est hæc: Vniuersaliter factiuum non potest esse factum ab aliquo: sed Deus ab omnibus ponitur vniuersaliter factiuum: ergo à nullo factus, sed factor omnium. Et hæc ratio non certificat de Deo ut Deus, nisi ex consequenti. Certificat enim, quod aliquid sit factiuum omnium, & hoc sit Deus.

Quarta via est eiusdem Augusti. & est per comparationem rei ad rem secundum formam & præminentiam sic: Corpus est per speciem corporis sensibile sensu communi vel particulari vel per accidens. Species siue substantia incorporea est per speciem intelligibilem. Et nihil potest esse nisi per speciem qua & sit & cognoscatur. Si autem hæc species comparentur, sensibilibus scilicet & intelligibilibus, præminet illud quod est per speciem intelligibilem. Sed in vnoquoque quod melius est, Deo attribuendum est. Deus ergo nihil substantiarum sensibilem est, sed aliqua substantiarum intelligibilem. Inter intelligibilia autem speciosiora sunt quæ sunt intelligentia & intellecta, quam ea quæ sunt intellecta tantum: & inter intelligentia speciosissimum est quod est omnis intelligentiæ causa & non causarum: hoc ergo Deo attribuendum est, quod sit substantia intelligibilis intelligens, omnis intelligentiæ causa per intellectum omnium vniuersaliter factiua. Super hanc rationem fundat se Plato, tractans in Timæo de naturali iustitia & ordine factorum, qualiter omnia producuntur ex paterno intellectu: qui est mundus archetypus, & matricula quæ est materia.

Quintam viam innuit Magister in sententia ex verbis Augusti super illud, Rom. 1. Inuisibilia Dei, &c. Et est sumpta per eminentiam proprietatis creatoris ad proprietatem creaturæ, sicut dicit Arist. 1. cæl. & mun. quod creator eminenter proprietatibus eorum quæ sunt creata, & sic durationem temporis quæ in creatura non est nisi ex creatore, non potest extendere nisi æternitate, sicut Boëtius in lib. de consolatione philosophiæ dicit, Qui tempus ab æuo ire iubet. Et magnitudinem molis & virtutis in creatura non potest extendere, nisi infinitate omnipotentis, & sic ex magnitudine creaturæ intelligitur creator omnipotens. Similiter species est in creatis ex creatore. Et cum omnia creata per speciem ad creatorem se habeant, sicut omnia artificialia opera ad intellectum artificis, & ex artificialium specie intelligatur artifex sapiens, sequitur quod ex dispositione & specie creaturarum creator summè sapiens intelligatur esse, & supereminens omnem sapientiam. Et iterum. Vnumquodque bonum est in eo quod attingit finem: tam moralia quam naturalia & rationalia & artificialia dirigitur in finem, & gubernantur: & hæc gubernatio non est in ipsis nisi ex creatore, & est bonum in ipsis: cum ergo ex eodem emineat creator, ex hoc ipse creator intelligitur summè bonus, & summum bonum emens bonitatibus omnium. Et hæc via manifestat Deum secundum attributa diuersa, quæ differunt secundum connotata in creaturis, quorum connotatorum speciem præhabet & eminenter habet, ut dicit Dio. lib. de diuinis nominibus, cap. 4.

His viis ego addo duas. Vna quæ sumitur ex octauo physicorum, in cuius principio probatur,

*D. Albert. Mag. 1. Pars sum. theologia.*

quod motor primus non potest esse motus & aliquo. Deinde probatur, quod mouens motum nec mouere, nec moueri habet nisi à motore primo. Similiter motum tantum, moueri non habet nisi per influentiam à primo per omnia media mouentia & mota vsque ad vltimum quod est motum tantum. Propter quod si cessaret motus in primo secundum quod est actus mouentis, cessaret in omnibus mediis in quibus est actus mouentis & mobilis, & cessaret in vltimo in quo est actus mobilis tantum. Destruatur ergo consequens: quia videmus, quod non cessat in mediis, nec in vltimo. Ad sensum enim patet esse multa mota, & multa esse mouentia & mota: ergo necesse est esse vnum primum mouens, in quo non cessat motus, secundum quod est actus mouentis & non mobilis. Hanc rationem supponit Augustinus, sed non deducit eam in libro de ciuitate Dei, dicens quod Apuleius Philosophus propter istam rationem definiens Deum dixit, quod Deus est anima, motu & ratione mundum gubernans. Et addit, quod si Deum animam non dixisset, sed spiritum vel substantiam intellectualementem, nihil in ratione peccasset.

Secunda quam addo, est hæc, quod dicit Boëtius in libro de hebdomadibus, & per se notum est, quod omne quod habet esse & quod hoc est, ab alio habet esse, & quod hoc est. Omne quod est in mundo, habet esse, & quod hoc est. Ergo ab alio habet esse, & quod hoc est. A causa autem determinata habet, quod hoc est: ergo non ab eodem habet esse: omnis causa secunda determinata est: ergo à nulla causarum secundarum habet esse quod hoc est. Est autem aliqua causa eius quod est esse in entibus factis. Cum autem non sit nisi causa prima, vel secunda, oportet quod esse causatum sit à prima causa in omnibus quæ sunt. Causam autem primam vocamus Deum. Et hæc ratio fundatur super quartam propositionem libri causarum, quæ dicit, quod prima rerum creaturarum est esse. Et ex eadem via probatur, quod esse est effectus primæ causæ in omnibus his quæ sunt. Et est Aristot. in quadam epistola quam fecit de principio vniuersi esse. Sola enim causa prima simplex in fine simplicitatis existens, & nullo determinante ad secundum contracta, potest esse causa secundum quod est esse. Istæ sunt viæ ad veniendum in notitiam creatoris per creaturas.

Vna autem adhuc via est per quam venerunt Philosophi in cognitionem vnitatis & trinitatis: & hoc est per vestigium imaginem. Et hanc viam ponit Augustinus in 9. de Trinitate, & fundatur super duas propositiones, quarum vna est, quod nihil quod ad nobilitatem pertinet, inuenitur in creaturis, quod non supereminenter & exemplariter inuenitur in creatore. In creaturis autem inuenitur vnum in tribus, & tria in vno in vestigio & in imagine. Ergo tria in vno & vnum in tribus supereminenter inuenitur in creatore. Per hoc ergo aliquam potuerunt habere cognitionem trinitatis & vnitatis.

Et huic viæ addo ego istam, quod omne operans per intellectum proprium & non per habitum aliunde conceptum, operari non potest nisi formando ex se rationem operis & speciem. Deus autem sic operans est per intellectum vniuersaliter agentem. Ergo format ex se rationem operis

F 3 &



& speciem, quæ est sicut proles ipsius intellectus per omnia intellectui agenti similis in quantum agens est. Scitur autem, quod species operis est, & ratio in opus ab agente non procedit nisi veniente ipso agente, quem necesse est simplicem esse & eundem habitantem cum agente primo, si primum agens tantæ simpliciter sit, ut esse & quod est & actio eius in ipso vnum sint. Cum ergo hoc in creaturis esse non possit, nisi per exemplar creatoris, in quo hæc primo sunt & emittuntur, ex creaturis cognoscere poterunt in Deo esse aliquid simile formanti in speciem & rationem, & aliquid simile formato, & aliquid simile spiritui vectori formæ, quem necesse fuit à primo formante procedere, & formæ quam defectu connaturalis esse. Et sic trinitatis & unitatis aliquid, licet exiguum, poterunt habere iuuentium. Non enim defertur spiritus formam primi formantis, nisi à primo formante procederet, nec iterum defertur formam cui connaturalis non esset. Super hæc rationem fundat Anselmus intentionem suam in hoc quod dicit, quod processio personarum vel causâ præcedat processio- nem creaturarum a Deo.



MEMBRUM II.

*Utrum cognoscendum Deum vnus perfectus cognoscatur alio per viam rationis?*

**S**ECUNDO queritur, Utrum cognoscendum Deum vnus perfectus cognoscatur alio per viam rationis? quia de visione per gratiam non est dubium. Videtur autem, quod omnes æqualiter cognoscant. Augustinus in libro octuagintatertio quæstionum dicit, quod vnam rem non potest alius alio plus intelligere. Deus autem vna res est ductu rationis cognita. Ergo vnus non potest alio perfectius cognoscere.

1. Adhuc, Nullus cognoscendum Deum ductu rationis, cognoscit de Deo nisi quid non est, & quia est, & quid est infinite, & hoc omnis cognoscens Deum cognoscit: ergo videtur, quod æqualiter cognoscant.

2. Adhuc, Ex vno cognoscens, æqualiter videntur cognoscere: ductu autem rationis cognoscens, ex vno cognoscunt, quia ex mundi creatura: ergo videtur, quod æqualiter cognoscant.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM est, quod de Deo sic cognoscens eum, inæqualiter significauerunt per sermonem, sicut patet in Trimegisto & Apuleio & Platone & aliis multis. Non autem significauerunt nisi sicut cognouerunt. Ergo vnus alio perfectius cognouit.

3. Adhuc, In sententiis dicitur tertia distinctio, quod duobus iuuantur ad cognitionem Dei. A natura quæ rationalis erat: & ab opere, quod visibilitate sui Deum ostendit. Sed nec natura æqualiter rationalis, si potentia comparatur ad actum, nec studio æqualiter disposita, nec in actu considerationis æqualiter perfecta: nec opera sunt æqualiter ostendentia, sed vnus plus & alterum minus. Ergo videtur, quod æqua-

lem cognitionem generare non possunt.

**Q**UOD concedendum est.

**A**D PRIMUM autem dicendum, quod Augustinus loquitur de his quæ ambo per idem intelligunt & ex eodem habitu: quia aliter falsum esset quod dicit. Potest enim vnus vnâ & eandem rem cognoscere per medium demonstrationis, & alter per medium opinionis, & tertius per medium coniecturationis: & constat, quod primus perfectius intelligit quam secundus, & secundus quam tertius.

**A**D ALIUD dicendum, quod licet non cognoscant de Deo nisi tria, quæ dicta sunt: tamen quodlibet eorum contingit perfectius & imperfectius intelligi propter differentiam ingenij, & habitus mediij, vt dictum est.

**A**D ALIUD dicendum, quod licet ex vno cognoscant in communi, tamen illud in speciali multas habet differentias, imaginis scilicet, vestigij, speculi, ænigmatis, & secundum Dionysium similitudinis, & obscuræ resonantiæ. Et in his ipsis multi sunt gradus representationis diuinæ, ex quibus necesse est differentem generari cognitionem.



MEMBRUM III.

*Utrum aliquis cognouerit vel cognoscere possit Deum cognitione comprehensionis?*

**T**ERTIO queritur: Utrum aliquis cognouerit vel cognoscere possit Deum cognitione comprehensionis? Et videtur, quod sic. Probat enim Aristoteles 6. physicorum, quod si simplex tangit simplex, totum tangit: & eadem ratione si simplex mente attingitur, totum quod est Dei attingitur. Quando autem totum attingitur, comprehenditur: dicit enim Augustinus in libro de videndo Deum, quod illud comprehenditur, cuius nihil lateret, & cuius fines circumspiciuntur. Ergo videtur, quod Deus à quolibet qui cognoscit Deum, comprehendatur.

1. Adhuc, Vt in antehabitis dictum est, comprehensio est contactus intellectus super terminos rei: Deus autem terminos non habet, cum simplex sit, & terminus non est terminatus. In termino autem omnis captio per intellectum, comprehensio est. Constat autem, quod qui cognoscit Deum, capit Deum, & capiens comprehendit. Ergo qui cognoscit, comprehendit.

2. Adhuc, Comprehensio non videtur repugnare cognitioni viz. Phil. 3. Sequar vt comprehendam, in quo & comprehensus sum. Item 1. Cor. 9. Sic currite vt comprehendatis in. Si ergo comprehensio potest esse in cognitione viz: tunc videtur, quod in ductu rationis comprehendi potest.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM est quod dicit Augustinus in libro de videndo Deum ad Paulinam, quod videre Deum possumus, comprehendere vero minimè. Deus ergo comprehendere non potest.

3. Adhuc Gregorius super illud Iob. 11. Vsq. ad perfectum, Omnipotentem reperies? In futuro reperietur Omnipotens per speciem, sed non

ad perfectum: quia eius essentia à nullo plene videbitur. Sed hoc quod comprehenditur, plene videtur. Ergo à nullo nec hic nec in futuro comprehenditur.

3. Adhuc, Iere. 32. Fortissime, magne & potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu. Ergo incomprehensibilis est.

4. Adhuc, In simbolo Athanasij, Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus. Dicit autem Damasc. quod immensum siue infinitum nec loco, nec tempore, nec intellectu finitur. Ex hoc sic arguo. Nullum infinitum intellectu cognoscentis finitur: omne quod comprehenditur, intellectu cognoscentis finitur: ergo nullum infinitum comprehenditur: Deus est infinitus essentia & virtute: ergo nec essentia nec virtute comprehenditur.

5. Adhuc, Gregorius vult, quod nihil sit intra quod sit Deus, ita quod Deus sit inclusus. Comprehensam in intellectu inclusum est. Ergo Deus à nullo comprehensus esse potest, siue cognoscat eum per naturam, siue per gratiam, siue per gloriam.

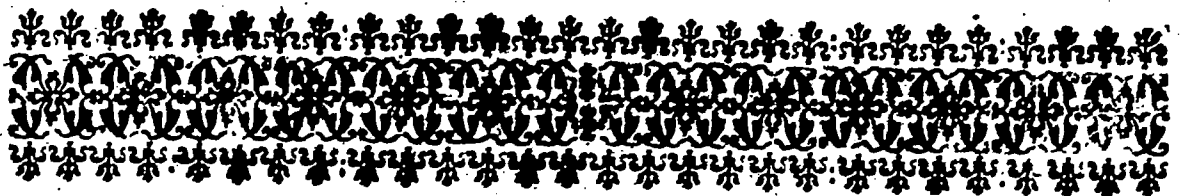
*Solutio.*

**E**T HOC concedendum est. **A**D PRIMUM ergo dicendum, quod id quod dicit Aristoteles, verum est de simplici positionem habente in continuo, sicut est punctum: hoc enim aliquo modo refertur ad tactum, quia ipso fit tactus. De simplici autem intelligibili non est verum: de illo enim dicit Auicenna & Aristoteles, quod quanto simplicius est essentia, tanto multiplicius est virtute & relatione. Et ideo mente attingi potest quoad vnum vel duo vel plura, sed non quoad omnia, nec quoad vnum mente

potest contingi secundum infinitatem qua in se ipso est, sed secundum proportionem qua se habet ad causatum & effectum. Propter quod dicitur 1. ad Timoth. 6. quod nullus vidit, sed nec videre potest. Et Iob 36. Omnes vident, vnusquisque intuetur eum procul.

**A**D ALIUD dicendum, quod simplicitas & infinitas non repugnant in eo quod vt principium est simplex, licet repugnent in eo quod positione simplex est. Vnde cum Deus dicatur terminus vel finis, & non terminatus neque finitus: est tamen terminus & finis sicut principium omnium primus & omnium vltimus: & ideo infinitus essentia, virtute, & relatione: propter quod attingi potest intellectu, sed non comprehendendi.

**A**D ALIUD dicendum, quod in hoc argumento est fallacia æquiuocationis. Comprehendere enim æquiuocum est ad metæ comprehensionem & intellectus. Metam apprehendit cursor, quando attingit eam. Et sic loquitur Apostolus Phil. 3. & 1. ad Cor. 9. Intellectus autem comprehendit intelligibile, quando omnes terminos eius circumspicit, & totum intelligibile quoad omnia quæ in illius sunt essentia, virtute, & operatione, & proprietate, & attributo, in se claudit. Et hoc modo nullus ætatis intellectus Deum comprehendit. Sic ergo de cognitione Dei naturali, quæ ductu rationis fit, quo quasi palpando quærimus Deum, vt 17. Act. Paulus dicit, determinatum sit. Cognitio enim Dei per gratiam & gloriam alterius est inquisitionis. Et de his in sequentibus in locis opportunis Domino concedente tractabimus.



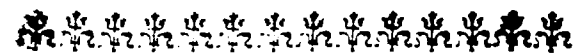
TRACTATUS IV.

DE ESSENTIALITATE, SIMPLICITATE, & incommutabilitate Dei.

**A**BITO de his quæ quasi præambula sunt ad hanc scientiam, scilicet quæ & qualis sit scientia de ipso, & quibus viis cognoscitur: nunc de ipso cognoscibili quod est Deus, querendum est. Et quia quoad nos prius cognoscitur in vnitatis essentia, quam in distinctione personarum, ideo inquisitionem istam in tria diuidimus. Inquiremus enim primo ea quæ propria sunt essentia. Secundo quæ sunt propria distinctioni personarum. Tertio quæ communia personis in vnitatis essentia existentibus. Inter cognoscibilia autem quæ prius intellectui occurrunt, tria sunt, scilicet essentialitas, simplicitas, & incommutabilitas, de quibus agit

Magister 1. sententiarum. dist. 8. Inter hæc enim primo querendum est de essentialitate. Circa hæc autem quatuor inquiruntur, scilicet vtrum solus Deus verè & propriè sit? Et vtrum possit non esse, vel cogitari non esse? Tertio, Utrum alia in comparatione eius sint per se vel per accidens? Et hoc est querere, Utrum accidat eis esse vel per se conueniat? Quartum, Utrum hoc ipsum, non posse cogitari non esse, sit Deo proprium, vel etiam aliis conueniat?





QVÆSTIO XIX.

De essentialitate Dei.

MEMBRUM I.

Vtrum solus Deus verè & propriè sit?

In d. 1. 1. 1. 1.

**Q**UÆRITUR ergo primo, Vtrum solus Deus vere & propriè est. Et videtur, quòd ne. Nominè enim propriò non nominatur aliquid, nisi nomen significet illud quod sibi soli & propriè conuenit. Dicunt autem Dionysius & Damasc. quòd hoc nomen, Qui est, proprium nomen Dei est. Exod. 3. Hæc dices filius Israel, Qui est, misit me ad vos. Ergo esse proprium solus Dei est.

1 Adhuc, Esse quoddam perfectum est: nec propriè esse est, quòd sui extra se aliquid habet. Omne autem creatum in esse aliquid extra se habet: aliter enim non esset extenium per durationem. Verum esse quòd potentia & priuationi impermixtum est, solus illius est, quòd totum esse intra se habet: hoc autem non est nisi esse essentialitè diuinæ: ergo esse verè essentialitè diuinæ proprium est.

2 Adhuc, In libro de causis, propositione secunda probatur, quòd esse primæ causæ ante æternitatem est, eò quòd non est acquisitum: & ideo esse se habet ad æternitatem vt prius natura: & vocat æternitatem æternitatem. Acquisitum ergo esse secundum hoc non est simpliciter esse, sed quoddam esse est: nec est purum esse siue verum, quòd nihil de non esse admixtum habeat: quia omne acquisitum secundum se & secundum rationem prius natura in potentia est acquirendi quam acquisitum sit. Quòd autem in potentia est acquirendi, in quantum tale est, non est. Ergo vere & propriè non est nisi esse illius quòd nullo modo acquisitum est: hoc autem esse tantum Dei est: ergo esse verè & propriè solius Dei est.

3 Adhuc, Esse in Deo per causam est. Est enim causa omnis esse, & esse, vt dicitur in libro de causis, primum causatum eius est. Dicit autem Arist. in 1. phisic. quòd causa posita ponitur effectus. Est autem Deus continentis causa, & non nunc causans, & postea non causans. Ergo continentis causans esse est, & à quo est omne esse, vt dicit Diony. in lib. de diui. nominibus. cap. 6. Omne autem quòd in secundis est à primo, à secundis non percipitur in veritate & puritate qua in primo est: ergo quòd in primo est. & in secundis, secundum veritatem & puritatem non conuenit nisi primo.

4 Adhuc, Ille cuius omnia sua esse suum sunt, vere est: illud autem quòd tale est, quòd nihil suorum esse suum est, non est vere esse, sed esse esse ad aliud, quòd non est nisi secundum quid & non simpliciter. Solus Deus est, cuius omnia sunt esse suum. Ergo solus Deus simpliciter est: solius ergo Dei simpliciter proprium est esse.

5 Adhuc, Constat, quòd omne esse creatum

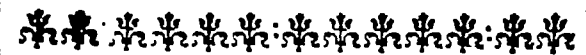
participatum est: omne participatum secundum aliquid participatum est, & non simpliciter esse: ergo simpliciter esse, est non participantis: nihil autem participans solus Deus est: esse ergo simpliciter solius Dei est. Ex his videtur, quòd verè & propriè esse solius Dei sit. Et super hoc videtur fundare August. & Hierony. intentiones suas. Dicit enim August. quòd ipse verè & propriè dicitur esse, cuius essentia non nouit præteritum vel futurum. Et hoc scribit August. de Trini. & Hiero ad Mar. Deus solus qui exordium non habet, verè essentialitè nomen tenuit.

**I**N CONTRARIUM huius est, quòd esse verè hoc est, secundum quòd esse est omnibus existentibus commune: quòd autem commune omnibus est, vni proprium non est: ergo esse non proprium Deo est.

**I**NXTA hoc queritur quòd ex verbis Augustini dicitur, quòd Deus verè & propriè esse dicitur: quare dicitur verè & quare dicitur propriè?

**S**OLVTIO. Verè & propriè esse dicitur, ita quòd propriè referatur ad ens, siue ad id quòd est, & referatur verè ad esse. Et tunc verè esse est, quòd simpliciter esse est, & quòd nihil vnquam habuit, vel habet, vel habebit de non esse admixtum: sicut verum aurum dicitur, quòd nihil alienæ naturæ habet admixtum. Propriè autem est, in quo est idem quòd est & esse. In quo enim diuersum est quòd est & esse, per aliud est quam ipsum sit. Et hoc modo propriè & verè soli Deo conuenit esse. Et hoc modo procedunt omnes obiectiones primæ, & concedendæ sunt hoc modo.

**A**D ID quòd obiicitur in contrarium, dicendum quòd esse quòd omnibus commune est, est esse commiscibile & participabile, secundum communitatem analogiz dictum de omnibus: & hoc non est esse simpliciter, sed secundum quid: nec est esse verè, sed cum non esse permixtum: verum enim in naturis opponitur permixto, sicut in sermonibus opponitur falso, & in operibus opponitur vano, & in apparentibus ad sensum vel intellectum opponitur phantastico.



MEMBRUM II.

Vtrum Deus possit non esse, vel cogitari non esse?

**S**ECVNDO queritur, Vtrum Deus non esse possit, vel cogitari non esse? Et videtur, quòd non possit non esse vel cogitari non esse: quia quòd per naturam insitum est & intellectui impressum & inscriptum, semper præsens est: Deum autem esse, vt dicit Damasc. per naturam omnibus inditum est & cordibus inscriptum: ergo semper præsens est. Cum hoc autem quòd Deum esse præsens est intellectui, non stat Deum non esse, vel cogitari posse non esse: ergo necesse est Deum esse, & non posse non esse, nec cogitari posse non esse.

2 Adhuc, Posito vno contradictorium in esse cum hoc non potest poni reliquum nec intelligi: sed per naturalem cognitionem ponitur Deum

Deus esse: ergo cum hoc non potest poni Deum non esse nec etiam intelligi.

3 Adhuc, Quicquid nobilitatis & veritatis & bonitatis in creaturis est, hoc præhabet & eminenter habet creator, vt dicit Dionysius. In creaturis autem verius est, quòd sic est quòd non potest non esse, quam id quòd sic est quòd potest non esse. Exemplum Auicennæ. de eo quòd necesse est esse, & possibile est esse. Verissimè autem est quòd sic est, quòd non potest non esse, & non potest cogitari non esse. Minus verè autem, quòd sic est, quòd non potest non esse, potest tamen cogitari non esse. Verissimum autem esse Dei est. Ergo esse Dei tale est, quòd non potest non esse, & non potest cogitari non esse.

4 Adhuc, Non est cogitatio secundum actum quæ non sit cogitabili aliquo informata: Deus autem est ens necesse in omni cognitione: ens necesse nihil in se habet quo possit cogitari non esse: ergo diuinæ essentialitè tale est esse, quòd non potest non esse, & non potest cogitari non esse.

5 Adhuc est Ansel. obiectio in prologo, quòd Deo quicquid maius est, attribuendum est. Maius autem est esse quòd sic est, quòd non potest non esse, nec cogitari non esse, quam id quòd potest cogitari non esse. Ergo hoc esse Deo attribuendum est.

6 Adhuc, Arist. & Auerroes dicunt, quòd primum principium intelligendi, intellectus diuinus est: sed in quolibet secundorum supponitur primum secundum naturam & secundum intellectum: quicquid ergo hoc intelligit, in hoc & Deum esse intelligit: quòd autem in omni intellectu & intelligibili intelligitur esse, & non posse non esse, nec potest cogitari vel intelligi non esse: ergo cogitari non potest Deum non esse.

7 Adhuc, Non potest cogitari, quòd esse simpliciter non sit ante non esse: quia quando cogitatur negatio, statim cogitatur causata ab affirmatione. Esse autem tale etiam supponitur ab eo qui negat esse. Si enim queratur ab eo, quid negat, quando dicit non esse: respondebit, quòd negat esse: & sic ponit esse antequam negat esse. Primum ergo esse & simpliciter esse Dei solius est. Ergo non potest non esse.

**I**N CONTRARIUM huius est quòd dicitur in Psal. 13. Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus. In corde autem dicere, est mente cogitare. Ergo mente cogitauit Deum non esse.

2 Adhuc Iob 21. dicunt impij ad Deum, Scientiam viarum tuarum nolumus. Et cum non possit cognosci nisi per vias eius, scientiam Dei non habent: & cuius scientiam non habent, cogitare possunt non esse: ergo cogitare possunt Deum non esse: ergo cogitari potest Deus non esse. 1. ad Corinth. 15. Ignorantiam Dei quidam habent vsque adhuc.

**S**OLVTIO. Quidam distinxerunt, quòd est cogitatio per rationem in habitu, & per rationem in actu. Per rationem autem in habitu dupliciter, scilicet in habitu naturaliter impresso, & in habitu acquisito. Et in actu dupliciter, scilicet motu inferioris partis rationis quæ disponit terrena, & motu superioris partis quæ contemplantis æternis inhæret. Dicunt ergo, quòd in habitu innato & actu superioris partis rationis Deus sic est, quòd & non potest non esse, nec

cogitari non esse: habitu autem acquisito qui frequenter erroneus est, & actu inferioris partis rationis qui serpentina sensualitate frequenter auertitur, Deus sic est, quòd non potest quidem non esse, sed potest cogitari non esse, si scilicet inferioris dispositio ad superiora actualiter non referatur.

Sed hæc solutio mirabilis esse videtur. Boëtius enim in libro de hebdomadibus secundum superiore partem rationis motus secundum actum dicit: Intellecto paulisper primum non esse bonum, adhuc multa sunt & alba & dulcia. Intellegibile ergo est secundum partem rationis, primum non esse bonum. Sed ad negationem boni sequitur negatio primi: quia in intellectu primi est quòd sit optimum, & sicut dicit Arist. calongaton, hoc est, bonum bonum. Ergo etiam secundum superiore partem rationis secundum actum motu, contingit intelligi vel cogitari Deum non esse. Et propter hoc dicimus, quòd hæc distinctio inducta nihil facit ad propositum.

Sed dicendum, quòd actus rationis, siue sit in parte superiori, siue inferiori, dupliciter consideratur. Comparatus scilicet ad libertatem rationis siue potentiz à qua elicitur: & sic dicit Auicenna, quòd nihil affirmat quòd non negare possit, & nihil negat quòd non possit affirmare, nec aliquid cogitat à quo non possit auerti. Et si trahitur passionibus vel errore, afficitur sicut oculus stans in fumo, vt dicit Aristoteles, & non videt quemadmodum oportet eum videre. Vnde tunc frequenter dicit non esse quòd est, & esse quòd non est. Et hoc modo in corde dixit insipiens Deum non esse. Est etiam actus rationis siue superioris siue inferioris comparatus ad formam siue quidditatem intelligibilis de quo cogitando ratiocinatur. Et hæc comparatio duplex est, scilicet comparando eum ad rationes communes, vel ad rationes proprias. Si comparatur ad rationes communes (communia sunt, quæ in pluribus inueniuntur) tunc licet in vniuersali non erret, tamen in proprio frequenter errabit: sicut qui cognoscit mel per croceam & humidum fluidum, quamuis sciat mel tale quidem esse in communi, tamen sæpe putabit mel esse mel, eò quòd est croceum humidum fluidum. Et hoc modo errant qui non noscunt Deum nisi per rationes communes, scilicet quòd creator est, quòd primum principium est: quamuis non errent in ponendo Deum esse, tamen frequenter errant in ponendo hoc vel illud Deum esse, sicut & Alexander errauit dicendo primam materiam Deum esse, cum hoc motu rationis, Deus sic est quòd non potest non esse, nec cogitari non esse. Si autem sit per propria motus rationis: tunc intelligibile cogitat in propria natura, & tunc cogitabit Deum verissimè & nobilissimè esse, & maxime non posse non esse nec cogitari posse non esse. Et sic procedunt primæ septem rationes.

**A**D ID quòd contra obiicitur, dicendum quòd Anselmus hoc soluit, quòd insipiens idem dixit, Non est Deus: quia insipiens est, hoc est, quia sapientiam eius quòd dixit non habuit. Dixit enim non intelligendo dicibile, sed conuertendo se ad cor proprium: per quòd etiam dicitur in corde suo, malitia scilicet errorum & concupiscentiarum cæcantium.

**A**D SEQVENS de Iob & ad dictum Apostoli

stoli

stali eadem est responsio. Vnde Sap. 2. Hæc cogitauerunt & errauerunt: excæcauit enim eos malitia eorum. Et si sciuerunt, non nisi per communia sciuerunt, & non per propria. Et idem sequitur, Et nescierunt sacramenta Dei, neque mercedem sperauerunt iustitiz, nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum. Et est exemplum Boëtij & Tullij: quia omnes appetunt beatitudinem: & si appetunt, sciunt eam esse: tamen quia nesciunt nisi per communia, sicut quod beato omnia ad volitum succedunt, propter hoc in propriis errant, & vnus ponit eam esse in diuitiis, alter in voluptatibus, tertius gratiatur honoris in dignitatibus, vt dicit Aristot. in 1. Ethicor. Et vniuersaliter quod quilibet sibi putat summum esse bonum.



## MEMBRUM III.

*Vtrum alia in comparatione Dei sint per se vel per accidens, hoc est, vtrum accidat eis esse, vel per se conueniat?*

**Q**UÆRITUR, Vtrum alia in comparatione eius sint per se, vel per accidens? Et hoc est querere, Vtrum accidat eis esse, vel per se conueniat? Quod autem omnibus accidat, & solus Deus per seipsum sit, sic probatur: Omne quod est, creatum est: omne creatum, ante se causam habet: omne quod sui esse causam habet, secundum esse dependens est ad causam & esse non habet à seipso: ergo illud quod est & quod creatum est, esse habet ab alio, & secundum quod est esse non habet. Cui autem aliquid conuenit habere ex dependentia ad aliud & non conuenit ei secundum seipsum & secundum id quod est, per accidens conuenit, secundum quod per accidens opponitur ei quod est secundum ipsum vel per se. Omni ergo creato conuenit esse per accidens, & non secundum ipsum, siue secundum quod est. Vult enim Aristot. 1. poster. quod hoc conuenit secundum ipsum, cuius illud cui conuenit tota sufficiens & sola causa est, sicut triangulo rectilineo conuenit, tres angulos habere & quos duobus rectis.

2. Adhuc, Illud quod est & creatum est, ante se non esse habet, & negatiue, quia nihil est: & priuatiue, quia potentia est & non actu. Si ergo esse suum quo in effectu est, haberet secundum ipsum & per se, oporteret quod radicaretur in ipso, secundum quod ipsum reducitur ad sui originem. Non autem habet ante se nisi nihil esse & potentia esse. Vel ergo radicaretur in eo secundum quod ex nihilo est, aut secundum quod potentia est. Si primo modo: tunc esse in effectu conueniret alicui secundum quod ex nihilo est secundum ipsum, hoc est, in quantum ex nihilo est: quod esse non potest, nec etiam intelligi: quia secundum quod ex nihilo est, nihil est. Et sequeretur, quod secundum idem res esset in effectu, & nihil, quæ abhorret intellectus. Si autem radicaretur in ipso secundum quod potentia est, hoc stare non potest: quia secundum quod in potentia est, non est in effectu: secundum esse autem & secundum

principium ipsius esse in effectu est, & sic secundum idem per se & secundum ipsum & esset in effectu & non esset in effectu: quod stare non potest. Relinquitur ergo, quod esse non conueniat ei secundum id quod est, sed ex dependentia ad alterum, quod est fons esse & principium. In Deo autem opposito modo se habet. Esse enim diuinum ante se non habuit non esse, nec in potentia est ad aliquid vel fuit: sed est in eo idem id quod est & esse: & idcirco non conuenit ei per aliud, sed secundum seipsum: & idem non conuenit ei per accidens, secundum quod accidens opponitur ei quod est secundum ipsum. Et hoc est quod dicit Hilarius lib. 7. de Trinitate, quod esse non est accidens Deo, sed subsistens veritas, & manens causa, & naturalis generis proprietates; eod quod conuenit ei secundum id quod est, Nulli autem alij secundum id quod est conuenire potest: quia nihil aliorum secundum nihil quod est, nullo modo in potentia est, & nihil aliorum est semper, ita quod esse suum non esse non præcesserit.

**I**N CONTRARIUM huius est, quod esse prædicatum est de omnibus quæ sunt. Aut ergo prædicatur vt accidens, aut prædicatur essentialiter, siue substantialiter, siue vt quid eius de quo prædicatur. Si vt accidens, sequitur quod omnia quæ sunt, accidentia sunt in quantum sunt, quod est absurdum. Si autem vt quid eius de quo prædicatur, sequitur quod esse conuenit his quæ sunt substantialiter, & non secundum accidens: & hoc est contra hoc quod ante probatum est.

3. Adhuc, Cum dico, homo est animal, constat quod quæcunque de prædicato per se dicuntur secundum primum modum dicendi per se, omnia de subiecto dicuntur, secundum illud principium quod etiam Aristoteles ponit in principio prædicamentorum, Quando alterum de altero prædicatur vt de subiecto, quæcunque de prædicato dicuntur, omnia de subiecto dici necesse est. Dicitur autem animal substantia. Ergo homo substantia est: & est prædicatio essentialis, siue in quid, & non per accidens. Et dicitur substantia ens vel esse, sequitur, ergo homo & animal & ens & esse est in prædicatione essentiali & in quid. Non ergo esse secundum accidens conuenit his quæ sunt, sed potius vt manens causa & subsistens veritas, sicut & in Deo.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod primæ rationes de necessitate procedunt, & sicut in philosophicis diximus, vbi de primo principio locuti sumus, trahuntur ab Aristotele in quadam epistola de principio vniuersi esse, & Auicenna in metaphysica sua, vbi loquitur de primo principio.

**A**D ID autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quod multa sunt per accidens quæ non sunt accidentia secundum sui naturam, sicut animalis accidit, quod sit homo: nec tamen est accidens, vel animal, vel homo. Et alio accidit quod sit homo, vel lignum: nec tamen accidens est homo, vel lignum: hoc enim modo accidit, quod secundum ipsum non conuenit. Et hoc modo esse accidit his quæ sunt & creata sunt: quia secundum id quod sunt, non conuenit eis, sed secundum hoc quod dependent ad alterum: secundum enim id quod sunt, vt dictum est, & nihil sunt & ex nihilo sunt, quæ ipsius esse non possunt

possunt esse principia. Et ex hoc sequitur, quod si de Deo queratur, an est? quæstio per causam terminari non potest: quia nihil habet ante se. Si autem de creato queratur, an est? quæstio terminabilis est. Quia habet ante se id quod est causa esse.

**A**D ALIUD dicendum, quod cum dicitur, homo est animal, prædicatio est per se & in quid. Similiter cum dicitur, animal est substantia. Cum autem dicitur, substantia est ens, prædicatio nec est per se, nec in quid, vt dicitur Auicenna & Algazel. Esse enim non prædicatur de substantia vt genus, vel differentia, nec vt potentia eius, nec vt actus, sed prædicatur vt creatum primum ab alio participatum. Et ex hoc sequitur de necessitate, quod esse accidit omni ei quod est & quod creatum est, & quod nec genus, nec differentia, nec potentia, nec actus est de quo prædicatur. Et si sic est, non est subsistens veritas eius, nec manens causa in ipso quod est radicata, nec naturalis generis proprietates, sed in solo Deo hoc sequitur. Et quando sit resolutio vsque ad ens, non stat resolutio in ente vt in genere, vel differentia, vel specie, vel sicut in prima potentia, vel in primo actu, sed stat in ipso sicut in primo creato per aliud participato ab omnibus quæ creata sunt. Et hoc est quod dicit Philosophus in libro de causis, quarta propositione, quod prima rerum creaturarum est esse, & non est ante ipsum creatum aliud. Ex hoc etiam ulterius sequitur, cum nullum secundorum aliquam bonitatem quæ est à primo, participare possit in ea puritate qua est in primo, quod nihil creatorum esse omnimodè purum & verum habet, sed solum primum habet esse purum & verum & omnimodè & omnimodè.



## MEMBRUM IV.

*Vtrum non posse cogitari non esse, sit Deo proprium, aut etiam possit aliis conuenire?*

**Q**UÆRITUR, Vtrum hoc ipsum, non posse cogitari non esse, sit Deo proprium, vel etiam aliis conueniat? Et videtur, quod conueniat etiam aliis. Sicut enim in antehabitis dictum est, quod est, non potest cogitari non esse dum est: falsum enim non potest intelligi: ergo nec intelligendo cogitari. De multis ergo cogitatur, quod sunt, & quod non possunt non esse, & non possunt cogitari non esse dum sunt. Non ergo est Deo proprium hoc.

2. Adhuc, Necessaria sic sunt, quod non possunt non esse, & non possunt cogitari non esse: quia si cogitarentur non esse, sequeretur, quod necessaria non essent necessaria. Multis ergo conuenit non posse cogitari non esse. Non ergo solius Dei proprium est.

3. Adhuc, In primo de celo probat Aristoteles, quod potentia ad semper esse, non potest esse ei quod habet potentiam ad aliquando non esse. Sequeretur enim, vt dicit, quod aliquando res non esset, & semper esset, quæ sunt contradictoria. Ex hoc accipitur, quod cum necessa-

rium sit æternum & semper, vt Aristoteles dicit in 6. Ethicorum, quod nullum necessarium potest cogitari aliquando non esse. Si enim cogitaretur aliquando non esse, oporteret quod hoc cogitaretur secundum potentiam quæ inesset ei ad aliquando non esse: & hoc non potest ei cogitari inesse, supposito quod sit necessarium. Multis ergo valde conuenit non posse cogitari non esse: sic iterum sequitur, quod non erit soli Deo proprium.

**I**N CONTRARIUM huius est quod obiicitur Anselmus in prologo sic: Quod aliquando non fuit, potest intelligi & cogitari non esse sicut non fuit: omne creatum aliquando non fuit, ergo omne creatum potest cogitari non esse.

2. Adhuc, Omne quod alicubi non est, potest cogitari nusquam esse sicut alicubi non est: omne creatum alicubi non est, quia nullum creatum vbiq; est: ergo omne creatum potest cogitari nusquam esse & nunquam esse. Solus autem Deus qui vbiq; & semper est, non potest cogitari alicubi vel aliquando non esse, & per consequens non potest cogitari nunquam & nusquam esse.

**S**OLVTIO. Supposita distinctione potentie cogitativæ siue rationis quæ superiora posita est, ex comparatione potentie ad cogitantem vel cogitabile, dicimus quod secundum facultatem cogitabilis & non cogitantis soli Deo proprium est sic esse, quod non possit non esse, & non possit cogitari non esse. Et huius ratio est: quia in omni eo quod creatum est, intelligitur aliquando non fuisse, & intelligitur secundum id quod est, ex nihilo & nihil esse. Ex quibus relinquuntur, quod potest cogitari de ipsis aliquando non esse, & quod non sunt, nisi per ipsius esse veram causam, & per esse causati influentiam. Omne enim quod est per causam efficientem, non est, nisi causa efficiens continet influat esse secundum actum.

Et quod quidam instant, quod domus est, quando edificator non edificat secundum actum. Nulla est instantia, vt dicit Auicenna in 2. libro sufficientiæ. Edificans enim & generans non sunt causæ proximæ & essentielles edificati & generati: sed sunt extrinsecè cooperantes & disponentes ad hoc, quod aliqui edificetur vel generetur. Sed alia causa esse in figura domus proxima & efficiens figuræ illius quæ dicitur domus, est conclauatio, vel contignatio, siue alia collectio, continens figuram in esse domus. Constat enim, quod non continet, nisi continentie tenentiam influendo secundum actum: & si ad modicum tenentiam non influeret, concideret domus. Similiter in generante causa proxima generati est formatiua vis, quæ est in gutta generantis, quæ in matre format formabile ad esse, vt humidum maternum, quod materiale humidum vocat Philosophus. In nato autem substantiam membrorum format humidum nutritiale: & si ad modicum non influeret huiusmodi formationem secundum actum quem influat & formabili & formato & ei ad quod format, statim periret id quod generatum est. Et similiter se habet in causa esse, quæ simpliciter causa est esse: & si ad modicum non influeret esse, periret omne quod est. Per quod probat Auicenna, quod omnium esse fieri est præter esse primi, quod ab alio esse non habet, sed ipsum secundum id quod est, suum



suam esse. Propter quod de ipso non potest cogitari, quod non sit: quia nullam ad non esse habet potentiam vel relationem. De omni autem creatura hoc cogitari potest: quia omne creatum & potentiam & relationem habet ad non esse.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet quantum est de facultate cogitabilis, non possit cogitari simul esse & simul non esse: tamen utrumque contradictorium per se acceptum, & à relatione oppositionis quæ secundum contradictionem est separatum, potest cogitari non esse. De Deo autem hoc nullo modo potest cogitari, propter causam quæ dicta est, scilicet quia non habet potentiam vel relationem ad non esse.

AD ALIUD dicendum, quod necessarium est tripliciter. Duobus modis secundum quid, & vno modo simpliciter. Secundum quid necessarium est, quod positione necessarium est aliquo modo, ut si video te ambulare, necesse est te ambulare, cum tamen te ambulare simpliciter contingens est. Secundum quid necessarium est, quod ex coherencia terminorum necessarium est, ut hominem esse animal necessarium est, eò quod vnum clauditur in intellectu alterius: cum tamen esse hominem simpliciter, & animal esse simpliciter, utrumque contingens sit. Simpliciter autem necessarium est, quod est ens necesse, & hoc est, quod nullam habet potentiam vel relationem ad non esse, quod soli essentia diuinæ conuenit: & idem hoc solum non potest cogitari non esse. Necessarium enim positionis si secundum separatum à positione accipitur, contingens est, & cogitatur non esse. Similiter necessarium quod est ex coherencia terminorum, si separatum à coherencia terminorum accipitur, cogitatur non esse. Et quod dicit Aristoteles, quod necessarium est æternum, non est dictum de substantia necessarii, vel de esse suo, sed de eo quod est necessarium secundum quod stat sub forma sue necessitatis: potest tamen secundum substantiam cogitari non esse. De hoc autem quod est ens necesse, non esse nullo modo potest cogitari.

AD ALIUD dicendum, quod potentia ad semper esse, & potentia ad aliquando non esse, simul esse non possunt in vno subiecto, sicut dicit Philosophus: subiectum tamen vtriusque potentia secundum substantiam acceptum, & à consequentia oppositionis separatum (oppositionis dico quæ est inter necessitatem ad semper esse, & potentiam aliquando non esse) potest cogitari non esse, ut iam habitum est. Et sic relinquatur, quod soli Deo proprius est esse, & non posse non esse, & non posse cogitari non esse.

## QUESTIO XX.

### De simplicitate essentia diuinæ.

Deinde queritur de simplicitate essentia diuinæ. Et queruntur quinque. An scilicet sit simplex? Qualis sit simplicitas eius? Quanta sit simplicitas eius? Vtrum Deo proprium sit esse in fine simplicitatis? Et vtrum comparatione diuinæ simplicitatis alia simplicita sunt composita?



## MEMBRUM I.

### Vtrum Deus sit simplex?

PRIMO ergo queritur, An sit simplex? Et videtur, quod non. In omni enim natura in qua sunt supposita distincta, & natura vna communis, compositio est ex particulari & vniuersali, & ex principiis constituentibus particulare in esse particularis, & constituentibus vniuersale in esse vniuersalis. In natura diuina sic est. Pater enim est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus: & hi tres vnus in natura Deus, sicut dicit Porphyrius, quod participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Ergo videtur, quod in essentia diuina sit compositio.

2. Adhuc, Cum dicitur Pater, sequitur, si Pater est, Deus est: non è conuerso, si Deus est, Pater est. Ergo in Deo est quoddam ut antecedens, & quoddam ut consequens, ut videtur. In omni autem tali natura compositio est ex natura antecedente & natura consequente. Videtur ergo, quod in diuinis est talis compositio.

3. Adhuc, In Deo constat, quod est distinctum & indistinctum: distinctum autem & indistinctum ad vnum & idem non possunt reduci: sequeretur enim, quod idem esset communicabile & incommunicabile, & idem incommunicabile & communicabile, & sic contradictoria essent vera de eodem, quod est inconueniens. Videtur ergo, quod illud in quo est distinctum & indistinctum, sit compositum.

4. Adhuc, Constat, quod in Deo est aliquid quod de alio quod etiam in Deo est, non prædicatur, sicut innascibilitas est in Patre, & paternitas, & innascibilitas non est paternitas. In quocunque autem multa sunt, quorum vnum non est alterum, composita sunt. In Deo videtur sic esse. Ergo in Deo compositio est, ut videtur.

5. Adhuc, Quicquid secundum aliquid comprehenditur, & secundum totum comprehendere non potest, habet hoc & hoc & est compositum. Deus ut dicit Augustinus, secundum aliquid comprehenditur, siue videtur, & non secundum totum. Ergo videtur, quod in Deo sit compositio.

6. Adhuc, Negari non potest quin in Deo relatiua sunt. Dicit autem Augustinus, in lib. de Trinitate, quod omne relatiuum aliud est quam relatum: aliud enim habet quo relatiuum est, & aliud quo est. Ergo videtur quod in Deo compositio sit.

7. Adhuc, In quocunque sunt diuersa discreta, necesse est esse diuersa discernentia. In Deo diuersa discreta sunt. Ergo videtur, quod diuersa discernentia sunt. Sed in quocunque sunt diuersa discernentia, compositum est. Ergo in Deo compositio esse videtur.

8. Adhuc, In quocunque sunt diuersæ res diuersorum prædicamentorum, compositum est. In Deo res diuersorum prædicamentorum sunt, ut dicit Boëtius in lib. de Trinitate, ut substantia, & relationis, & vtriusque propriè: ergo videtur, quod in Deo sit compositio.

CONTRA: Boëtius in lib. de Trinitate. Quod secundum non est ex hoc atque hoc, sed tantum est hoc, id verè

CONTRA: Boëtius in lib. de Trinitate. Quod secundum non est ex hoc atque hoc, sed tantum est hoc, id verè

verè est id quod est, & est pulcherrimum fortissimumque, quia nulli ininitur. Quocirca hoc vere est vnum, in quo nullus numerus. Et loquitur de Deo: ergo in Deo nullus est numerus. In omni autem composito componentium numerus est. Ergo Deus compositus non est.

2. Adhuc, Deus primum principium est in efficientibus; sed primum principium in efficientibus simplex est: ergo Deus simplex est essentia simplicitate: essentia ergo diuina simplex est.

3. Adhuc, Primum in ratione sui habet, quod simplex sit: quia si datur, quod compositum sit, tunc sequitur, quod aliquid habeat ante se sicut componentia: & ex hoc sequeretur, quod primum non esset principium, quod esse non potest, quia contradictoria verificarentur de eodem. Omnes autem conueniunt, quod Deus primum est. Ergo necesse est, quod Deus simplex sit.

4. Adhuc, Ens necesse non est nisi quod nullam causam habet: Deus solus nullam causam habet: ergo Deus solus est ens necesse. Ens necesse nullo modo in potentia est: omne compositum in potentia est ad sua componentia: ergo ens necesse compositum non est. Solus Deus ens necesse est: ergo in Deo compositio non est.

5. Adhuc sic arguit Boëtius in lib. de Trinitate. Id quod solum & essentialiter est forma, nec per se, nec per accidens subiectum esse potest. Deus solum & essentialiter forma est. Ergo nec per se, nec per accidens subiectum fieri potest. Inde vltterius arguit Boëtius. Quod nec essentialiter, nec per accidens subiectum fieri potest, nullius compositionis est susceptibile. Deus nec per se, nec per accidens subiectum fieri potest. Ergo nullius compositionis susceptibilis est. Si obiciatur contra maiorem primi argumenti, quod formæ per hoc quod sunt in materia, subiiciuntur accidentibus, sicut cum dicitur, homo est albus: & substantia superioribus, ut cum dicitur, homo est animal. Respondet Boëtius quod formæ in materia secundum seipsas & secundum id quod sunt, formæ non sunt, sed formarum imagines, hoc est, ad ea quæ sunt formæ secundum se formarum imagines: & ratione eius in quo formantur, subiici possunt, & subsistere tam accidentibus quam etiam suis superioribus: quia quamuis formæ sunt, tamen materiales sunt. Sed separatæ quæ secundum seipsas formæ sunt, subiici nullo modo possunt. Deus autem & essentia diuina omnino est forma separata, & omnia ad formam terminans essentialitè. Ergo essentia diuina nullo modo subiectum esse potest. Dicit enim Augustinus, in lib. 83, quæstionum, quod Deus est species, omni rei speciem præbens. Relinquatur ergo, quod sit simplex & non compositus.

Solutio.

SOLUTIO. Firmiter credendum & tenendum est, Deum esse simplicem & incompositum, & secundum fidem, & secundum philosophiam, sicut concludunt vltimæ rationes.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod supposita in natura diuina non distinguuntur suis distinguuntibus ad esse substantiale distinctum, ita quod in esse substantiali & absoluto aliud secundum esse diuinum sit Pater, & aliud Filius, & aliud Spiritus sanctus, sicut Socrates & Plato distinguuntur sub homine, sed relationibus ad originem pertinentibus ad quandam essentia modum, quo alius secundum originem sit ex alio, &

non aliud ab ipso. De relationibus verò secundum originem dicit Boëtius, quod nihil diuersa essentia adiicit relatum, nec mutat. Quod autem nihil adiicit vel mutat, compositionem non facit: Reratio ergo talis compositionem non facit: quin potius, ut dicit Auicenna, quo aliud simplicius est, eo multiplicius est in relationibus. Et idem modus existentia per relationem, compositionem non inducit: quia nec naturam communem particulari in diuersa, sed eandem in numero in tribus relinquit & in vno esse diuino.

AD ALIUD dicendum, quod in Deo non est natura antecedens, & natura consequens: quia in omni eo in quo natura est antecedens & natura consequens, per aliquid essentiale distincta est natura antecedens à natura consequente: propter quod diuersa est natura antecedens à natura consequente. Vnde talis natura simplex esse non potest. Et hoc in Deo non est: quamuis sit ibi aliquid per modum antecedentis, & aliquid per modum consequentis: in quo tamen omnino & omninodè idem est res quæ antecedit, & res quæ consequitur: quamuis modus existendi secundum relationem solam, quæ nihil adiicit vel mutat de absolutis, alius sit antecedentis, & alius consequentis. Et super illum modum consequentia fundatur, cum dicitur, Pater est, ergo Deus est, & non sequitur è conuerso: idem enim est in antecedente & consequente, tamen secundum modum significandi diuersum: propter quod illud quod attribuitur vni, non attribuitur alteri. Et hæc etiam est causa, quare non conuertibiliter se habent adinuicem.

AD ALIUD dicendum, quod distinctum esse in diuinis, est per relationem originis, quæ nihil affert vel variat vel mutat de esse substantiali vel absoluto. Et idem in diuinis esse distincti idem est cum esse indistincti, diuersum tamen secundum existendi modum, super quem existendi modum diuersum fundatur hoc quod dicitur, quod vnum est communicabile vel incommunicabile; & alterum incommunicabile vel communicabile: vnde communicabile est idem ei quod est incommunicabile, sed modus existendi siue significandi diuersus.

AD ALIUD dicendum secundum Anselmum, quod innascibile & Pater, & innascibilitas & paternitas, non dicunt quid existens, sed quandam existentia modum, sicut ab alio non esse, & alium ab ipso esse, quæ sunt relationes principij ab ante & post. Iam autem habitum est, quod tales relationes nihil addunt, nihil variant, nihil mutant in esse simplici. Propter quod etiam Gilbertus Porretanus tales relationes potius dixit assistentes, quam inherentes: & idem nullam conferunt compositionem. Innascibilis enim secundum omne esse absolutum est idem cum eo qui est Pater, & è conuerso: quamuis innascibilitas quandam modum dicat quem non dicit paternitas: sicut in puncto quod est finis & principium, alium modum dicit esse finem & alium modum dicit existendi principium esse: qui tamen modi nullam in puncto quantitatis faciunt compositionem.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicit Augustinus, quod Deus secundum aliquid videtur, & non totus videtur, partitua constructio est quæ importatur in hac oratione secundum aliquid: G partitur



Partitur enim in attributis & connotatis, & non in partibus essentialibus vel integralibus diuinæ essentia. Et ideo hoc non impedit simplicitatem: quia in quantum aliquid simpliciter est, eo plura habet attributa sicut relationum ad plura.

AD ALIUD dicendum, quod in creaturis sic est, ut dicit Augustinus, quod omne relatum est aliud quam est relatum: quia in in creaturis relationes ex motu & mutatione innascuntur: & oportet, quod aliud sit id quod ex motu suo in ipso efficitur. In diuinis autem, ubi relatio non dicit diuersam existentiam, sed tantum diuersum existendi modum, idem penitus est relatum habere vel ad ea relatum, & suppositum quod referitur per relationem, nec differt ab eo nisi secundum existendi modum qui dicitur est.

AD ALIUD dicendum, quod ubi discretio formæ sunt absolutæ, vel res facientes discretiōnem sibi necesse est, quod discretio secundum esse absolutum diuersa sint. Vbi autem discretio non faciunt nisi existendi modum secundum relationem originis, ibi discretio non faciunt nisi modum discernendi diuersum in quibus esse discretorum absolutum idem est, sicut prius in exemplo puncti ostendimus.

AD VLTIMUM dicendum, quod in relatione duo sunt: vnum ex genere, & alterum ex specie. In genere accidentis est & suum esse est inesse, & quod hoc non manet in diuina prædicatione res relationis. Quia omne quod est in essentia diuina, est id ipsum quod diuina essentia substantialiter: & omne quod est in diuina persona est id ipsum quod diuina persona substantialiter. Vnde relatio quæ est in persona, est ipsa persona. Ex specie autem habet siue ex speciali genere, quod ad alterum est: relatum enim hoc quod est, ad alterum esse est: & hoc modo non dicit nisi existendi modum. Et hoc modo, ut dicit Boëtius, recipitur in diuina prædicatione: quia res est hoc modo non dicit diuersam rem à re quæ est substantia, quamuis diuersum modum significandi, qui nihil affert compositionis, ut dictum est.



## MEMBRUM II.

## Qualis sit simplicitas Dei?

In 1. dist. 2.  
art. 13.

**S**ECUNDO queritur, Qualis sit simplicitas eius: Est enim simplicitas multiplex, scilicet unitatis puncti in genere quantitatis, simplicitas etiam corporis homogenij, simplicitas principiorum substantiarum, sicut materia & forma simplicia dicuntur: & simplicitas componentium quodcumque compositum: nisi enim illa essent simplicia, abiretur in infinitum. Et est simplicitas intelligibilium: quia non intelligitur nisi simplex. Queritur ergo, Qualis sit simplicitas diuina? Et videtur, quod sit ad modum unitatis simplex. Simplex enim, ut dicit Boëtius in libro de Trinitate, unitas formaliter vna est in pluribus vni materialiter numeratis. Et similiter videtur in unitate essentia quæ vna & simplex est in Tribus personis. Quod si concedatur, contra est, quod unitas simplicitatis in unitate est sim-

plicitas determinata ad genus entis: ergo est in ea & quod determinatur, & quo determinatur, & vnum illorum non est alterum. Simplicitas autem diuina non admittit diuersitatem determinari & determinantis. Ergo simplicitas diuina non est ad modum simplicitatis unitatis.

Similiter videtur, quod non sit ad modum simplicitatis puncti: quia dicit Aristoteles. Punctus est substantia posita in continuo, hoc est, quod positum. Quod autem quod positum est, ab alio habet quod quid est, & ab alio quod positum est. Dicit enim Boëtius in libro de hebdomadibus, quod omne quod est, & hoc est, ab alio habet quod est, & ab alio quod hoc est. In Deo autem idem est quod est, & quod hoc est. Ergo simplicitas diuina non est ad modum simplicitatis puncti.

Adhuc, Nullo modo potest esse ad modum corporis homogenij, quod simplex dicitur. Corpus enim homogenium duplex est, scilicet elementum, & elementatum. Elementum autem non est simplex nisi secundum formam: quia sicut dicit Isaac in libro de elementis, elementum est, quod secundum formam non resoluitur ad formam aliam. In partibus autem materialibus & integralibus multimodam & quantitativam habet compositionem. Homogenium autem elementatum quamuis partes cum toto in forma dissimiles non sint, nec pars etiam cum parte, sicut quælibet pars carnis est caro: tamen componitur ex his quæ diuersæ sunt essentia, & in ipso composito essentialia retinent diuersitatem. Simplicitas autem diuina talis est, quæ nihil diuersitatis essentialis admittit. Obiiciunt tamen quidam contra hoc: quia Scriptura dicit eum esse petram, & locum, & aliquando aquam, & huiusmodi quæ corpora homogenia sunt. Sed hoc nihil est: quia talia symbolicè de Deo dicuntur, ut dicit Dionysius: & ideo per dissimiles similitudines proportionum ad aliquid, & non per naturam simplicitatis vel compositæ essentia in Deum referuntur.

Similiter non videtur esse talis simplicitas, qualis est principiorum substantiarum. Quia principia substantiarum quamuis ex essentia diuersis non sint composita: tamen componibilia sunt adinueniam in toto & ad formam totius, quia terminantur sub esse totius compositi. Simplicitas autem diuina in esse diuino talem componibilitatem non admittit. Si enim cum alio posset componi: tunc cum alio possibilis esset ad tertium, quod est inconueniens, & haberet aliud æquipotens sibi ad componendum, quod maius est inconueniens quam primum. Et hoc tam in partibus essentialibus verum est, quam in partibus formalibus essentialibus. In essentialibus enim vna pars ut actus est, & alia ut potentia. In formalibus autem essentialibus vltima differentia ut actus est, & ad omnes ante illam ordinatur in potentia generis. Horum autem nihil admittit simplicitas diuina, quæ tota agens actus purus est, nihil habens in potentia.

Si verò dicatur, quod est simplex ut componentia simplicia sunt, non videtur esse verum. Componentia enim secundum diuersitatem suæ essentia numerantur in composito, & sic in composito est aliquis numerus. Dicit autem Boëtius, ut præhabuit est, quod in vero vno & simplici nullus est numerus.

6 Adhuc,

2 Adhuc, In talibus componentibus vnum innititur alteri. Potentia enim innititur actui, & partes componentibus innituntur formæ totius. Dicit autem Boëtius, quod illud quod verum vnum est & simplex, nulli innititur. Simplicitas ergo diuina non est ad modum simplicitatis componentium.

3 Adhuc, Secundum hoc Deus intraret compositionem omnium existentium & commisceretur omnibus existentibus, quod est contra Philosophum in libro de causis, 9. propositione, ubi sic dicit: Causa prima regit res creatas omnes, præterquam quod commisceatur cum eis. Simplicitas ergo Dei non est ad modum simplicitatis componentium.

Similiter non videtur esse ad modum simplicitatis intelligibilis. Intelligibile enim simplex dicitur: quia à materia & appendiciis materiae depuratum est, eo modo quo vniuersale abstrahitur à particularibus & particularibus nihilominus tamen vniuersale admittit compositionem diuersarum essentiarum: sicut species siue specialissima siue subalterna cum sit vniuersale, composita tamen est ex genere & differentia. In Deo autem, ut dicit Boëtius, nulla potest esse essentiarum compositio. Ergo simplicitas diuina non est ad modum simplicitatis intelligibilis.

2 Adhuc, Intelligibile secundum id quod est, constitutum est intellectui: aliter enim non essent eadem principia intelligendi & essendi, quæ eadem vult esse Aristoteles in 1. physic. Et si sic esset simplex Deus: tunc non esset separatus ab entibus secundum esse, sed potius immixtus eis, quod est contra Philosophum lib. de causis in iam dicta propositione 19. Ex his videtur relinqui, quod simplicitas diuina exemplum non habeat vel simile in aliqua simplicitate.

**IN CONTRARIUM** huius est, quod ea quæ sunt in creaturis, & pertinent ad nobilitatem earum, exemplificata sunt à creatore. Et sic videtur, quod sicut exemplum similitudo est exemplaris, ita debeat esse similitudo inter exemplatam similitudinem & exemplarem, & simplicitas quæ in exemplis non inuenitur, videtur etiam non esse in exemplari.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod simplicitas diuina non habet exemplum eo modo quo diuina est, Et huius causa est: quia nihil secundorum potest participare aliquam bonitatem quæ influitur ei à primo secundum puritatem & veritatem qua est in primo. Vnde in libro de causis super 19. propositionem sic dicit commentum: Causa prima & prima bonitas influit bonitates super res influxione vna: veruntamen vnaquæque rerum recipit ex illa influxione secundum modum propriæ virtutis & sui esse. Vnde cum causari esse & virtus inferior sit, quam esse & virtus primi, omnes bonitates receptæ à secundo, inferioris valde nobilitatis sunt in secundo quam fuerunt in primo. Vnde sequitur, quod nihil secundorum verè simplex sit. Et hoc etiam dicit Boëtius in libro de Trinitate, quod verè vnum est, in quo nullus est numerus, nullum in eo aliud præter id quod est. In omni autem quod est citra primum, aliud est id quod est, & aliud quo est, & propter hoc non verè simplex est, sicut patet in simplicibus quantitatis. Unitas enim id quod est indivisibile, est potentia ad formam distincti

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologic.

existens, quo autem unitas est, forma distinctionis est. Et ex his duobus constituitur unitas in specie unitatis. Similiter punctum id quod est indivisibile, est possibile ad formam positionis vel situs in continuo. Formam autem positionis dico, ut ante, retro, supra, infra, in dextro, vel sinistro. Ab hac enim forma punctum habet, quod punctum est: & ideo aliud est in eo quod est, & aliud quo est: propter quod ad modum diuinæ simplicitatis non potest esse simplex. In corpore autem homogenio licet vna in partibus & in toto forma sit: tamen illa distensa per quantitatem & situm partium, diuiditur diuisione continui: & ideo perfectionem diuinæ simplicitatis non imitatur. In principiis etiam substantiarum non potest esse simplicitas: quia licet ex aliis principiis substantiarum non componantur, tamen aliud habent hoc quod sunt, & aliud quo principia substantiarum sunt: hoc enim quod sunt, res quædam & substantia sunt: quia ex non substantiis non fit substantia, ut dicit Philosophus. Et autem quo principia substantiarum sunt, vtrumque principiorum dependentiam habet ad alterum. Materia enim dependet ad formam ut ad actum, & forma ad materiam ut ad id in quo habet esse distinctum & esse in effectu. Vnde & in his & quod est, & quo est principium, non idem est: & ideo talia principia modum simplicitatis diuinæ non habent, nec attingunt. Similiter dicendum est de componentibus. Componentium enim vnumquodque id quod est aliud habet, & aliud quo est componens. Quo enim est componens, dependens est ad id quod secum componit: & omnia simul composita dependentia sunt ad formam compositi quod componunt: & non est in eis idem quod sunt, & quo sunt: & ideo ad simplicitatem Dei non perueniunt. Similiter intelligibile quod simplex est quodammodo, à particularibus scilicet segregatum per intellectum tantum, hoc quod est in ipso, natura quædam est possibilis ad esse in rebus, & ad esse intellectum, licet secundum aliud sit esse in intellectu, & secundum aliud in rebus: vnde aliud est in ipso quod est, & aliud quo intelligibile vel vniuersale est. In prima autem causa, quæ Deus est, ut dicunt Avicenna & Algazel, omnino & omnimodum idem est esse, & quod est, & quo est. Et ex his relinquitur, quod diuina simplicitas in creaturis nullum habet exemplum.

AD ID quod obiicitur, dicendum quod est exemplum imitationis, & exemplum perfectæ æqualitatis. Et simplicia in creatis exempla sunt simplicitatis diuinæ secundum qualemcumque imitationem: sed exempla esse non possunt secundum æqualitatem perfectam.



## QUESTIO INCIDENS.

Utrum Deus sit forma vel materia omnium?

**IN VITA** hoc queritur, Utrum Deus sit forma omnium vel sit materia omnium? Et videtur, quod forma. Dicit enim Dionysius in celesti hierarchia, cap. 4. quod esse omnium est

In 1. dist.  
10. art. 1. &  
2. p. sum. de  
creaturis,  
quæst. 11.

G 2 super

super esse deitas.

2 Adhuc Aug. Verbum Dei forma est non formata: verbum autem Dei Deus est: ergo Deus forma omnium est.

3 Quidam etiam fuerunt, qui Deum animam mundi posuerunt, quæ ad se idealem formam existentem anima format, secundum quod etiam Aristot. videtur dicere de principio vniuersi esse quod in creatione sua actus est ex actu, sicut in operante per attem medicinz plaga est ex plaga, sanitas ex sanitate, domus ex domo.

4 Adhuc Intellectus practicus per hoc quod est practicus, est forma omnium suorum operatorum: res autem creatæ in Deo sunt eodem modo quo artificata sunt in intellectu artificis, sicut dicunt omnes Philosophi tam Peripatetici quam Stoici: ergo videtur, quod Deus sit forma omnium suorum factorum.

Alexander etiam in quodam libello quem fecit de principio incorporeæ & corporeæ substantiæ, quem secutus est quidam Dauid de Dinanto in libro quem scripsit de rebus, hoc est, de diuisionibus, dicit Deum esse principium materiale omnium. Quod probat sic: quia nois, hoc est, substantia mentalis primum formabile est in omnem substantiam incorpoream. Primum autem formabile in res alicuius generis, primum materiale est ad illa: nois ergo primum principium est ad omnes incorporeas substantias: materia autem possibilis ad tres diuisiones, primum formabile est in omnes corporales substantias: ergo est primum materiale ad illas. Quæro ergo, Si nois & materia prima differunt, an non? Si differunt: sub aliquo communi à quo illa differentia egreditur, differunt, & illud commune per differentias formabile est in vtrumque. Quod autem vnum formabile est in plura, materia est, vel ad minus principium materiale: propter quod in nono primæ philosophiæ dicit Philosophus, quod quæcumque sunt in genere vno eorum est materia vna. Si ergo dicatur vna materia esse materia primæ & nois, erit primæ materiæ materia: & hoc ibi in infinitum. Relinquitur ergo, quod nois & materia prima sunt idem. Similiter Deus & materia prima & nois aut differunt, aut non. Si differunt, oportet quod sub aliquo communi à quo differentia illæ exeunt, differant: & sequitur ex hoc, quod illud commune genus sit ad illa, & quod hoc genus materialis principij sit notitia ad illa, & quod primorum materialium sit materia, quod inconueniens est, sicut prius habitum est. Et ex hoc videtur relinqui, quod Deus & nois & materia prima idem sunt secundum id quod sunt: quia quæcumque sunt, & nulla differentia differunt, eadem sunt: Deus autem & nois & materia prima sunt, & nulla differentia differunt, vt iam probatum est: ergo eadem sunt, dicente Aristot. in 9 topicorum, quod idem est, à quo non differunt differentia: & sic videtur, quod Deus sit materia omnium.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM dicendum, quod hoc absurdissimum est: primum enim non commiscetur cum aliquo, vt dicitur in 20. propositione causarum: materiale autem principium commiscetur cum omnibus principiis suis siue materiatis.

2 Adhuc, In 2. physicorum dicit Aristot. quod tres causæ coincidunt in vnam rem, quarta verò

nunquam in eandem rem coincidit cum tribus: efficiens enim, formalis, & finalis sæpius coincidunt in vnum, quod est efficiens vniuersum cum effectu, & ad faciendum formatur, & mouetur à fine, qui finis forma est effectus & terminus actionis efficientis. Materialis autem cum tribus his nunquam coincidit in idem: quia non potest esse idem re faciens & factum, & mouens & motum, & in potentia existens & in actu. Habitabile enim est, quod Deus est primum efficiens: non ergo potest esse idem in re cum materia.

*Solutio.* Dicendum, quod Deus nec forma essentialis, nec materia alicuius est, nec esse potest.

AD DICTA Diony. & Aug. dicendum quod sicut dicit Bernar. in Canticis, Deus est esse omnium, non materiale, vel essentialis, sed causale. Et est causale secundum efficientem & formalem & finalem causam: quia est efficiens & formans & finiens esse rei, sicut paradigma à quo fiunt, & ad quod formantur, & ad quod finiuntur: cum tamen intrinsecum sit extra facta formata & finita existens, & nihil sit de esse eorum: sicut lignum ad figuram pedis formatum, paradigma est ad omnes calceos qui fiunt ad ipsum. Et quia hoc quod paradigmataliter forma est, ab eo quod essentialiter forma est quidam nesciunt distinguere, sicut Anaximander & Democritus, sicut narrat Aristot. in 1. metaphy. ideo dixerunt omnia esse vnum in forma. Et quia Deus prima forma, est dixerunt omnia esse Deum, quod est erroneum, sicut probatum est. Paradigma enim de suo esse essentiali nihil dat formato, sicut sigillum de metallo nihil dat ceræ: sed figuram quæ extrinsecus terminus eius est, dat ei: ita tamen, quod totam retineat quæ secundum esse est in metallo. Sic dicitur dare: eod quod simile imprimit in cera: quæ tamen non est similis nisi per imitationem, & non per æqualitatem: deficit enim à figura sigilli in hoc, quod virtutem sigillandi non habet vterius sicut figura sigilli quæ multa valet sigillare. Id autem quod sic facit quod quoad omnia sua manet extrinsecum factum, & nihil de essentialibus suis largitur factum, non potest esse forma essentialis factorum.

AD ALIUD dicendum, quod cum Deus causa prima sit, animæ alicuius rationem habere non potest, nec cæli, nec mundi, sicut in physicis determinatum est. Anima enim quantumcumque perfecta sit, non nisi vitæ & motus localis potest esse principium in eo cuius est anima, vt in libro de causis probatum est: Deus autem vniuersi esse principium est. Adhuc, Anima essentialis est ei cuius est anima, hoc est, in quo facit vitam & motum, & est coniuncta ei cuius est anima. Deus autem principium est separatum, nulli essentialis & nulli coniunctum. Vnde Hermes Trismegestus in libro qui dicitur delphora ad Esculapium. Solus Deus, & merito solus ipse: ipse enim in se est, & à se est, & se totus est plenus atque perfectus: huiusque sua summa stabilitas est, nec alicuius impulsus, nec loco moueri potest: cum in eo sint omnia, & in omnibus ipse sit solus. Non negatur tamen, quin Deus idealiter se habeat ad facta: omnia enim facta sunt ad ipsum sicut ad ideam.

AD ID quod obiicitur de intellectu practico &

& operatis ab ipso, concedendum est: sed ex hoc non sequitur nisi quod Deus idealiter sit causa formalis omnium.

AD ID quod queritur de materia, dicendum quod sicut probatum est, Deus non potest esse materia rerum. Vnde error ille & contra fidem & contra philosophiam est. Et quod obiicitur de noi & materia, dicendum quod si nois primum formale est ad incorporeas substantias, & materia primum formabile ad materiales: quidam concedunt, quod nois & materia prima id quod sunt idem sunt: hoc enim necesse est concedere omnes illos qui corporalium & incorporealium dicunt esse materiam vnam. Super quam positionem videtur esse fundatus liber qui dicitur fons vitæ, quem dicunt quidam factum fuisse ab Auicebron Philosopho. Quod tamen ego non credo esse verum. Puto enim corporalium materiam esse vnam primam: incorporealium autem nullam, vt expresse in libro de Trinitate dicit Boëtius. Esse tamen in ipsis in corporalibus, in quantum facta sunt, primum subiectum, quod quasi fundamentum est eorum quibus ad esse perfectum determinatur, quod cum materia nec idem specie, nec idem genere est, sed similitudinem habet ad ipsam secundum proportionem. Sicut enim materia ad formas quibus determinatur se habet, sic ista se habet vt primum subiectum ad determinantia. Sed de his in sequentibus propria erit intentio querendi. Processus autem & Alexandri & Dauid non valet: procedunt enim ac si omnia distincta & differentia sub aliqua communitate generis distinguantur & differant: quod patet esse falsum. Ens enim per se & ens per accidens distinguuntur: similiter ens actu & ens potentia: & tamen sub nulla communitate generis distinguuntur. Genus enim substantialiter prædicatur de sibi subiectis. Ens autem substantialiter non prædicatur de ente per accidens, & de ente in potentia: quia ens in potentia secundum id quod est, non est, nec habet esse nisi secundum quod dependet ad actum. Similiter ens per accidens secundum id quod est, non est: esse autem habet secundum quod aliquo modo se habet ad substantiam, scilicet vt mensura eius, vel dispositio, vel respectus. Et sic distincta sub communi secundum analogiam, non necesse est differentis distingui constitutis, sed modis quibus plura habent analogiam ad vnum: & sic distincta non necesse est vnum principium potentiale per modum generis vel materiæ habere ante se. Ex hoc vterius patet, quod non procedit ratio qua probari videtur, quod Deus & nois & materia prima vnum sint.



## MEMBRUM III.

Quanta sit simplicitas Dei?

In 1. dist. art. 22.

QUESTIO queritur, Quanta sit simplicitas diuinæ essentia? In libro enim de causis dicitur, quod sit in fine simplicitatis. Et hoc non videtur esse verum. Non enim in fine simplicitatis est, in quo est aliud quod est & esse. In Deo autem videtur, quod aliud sit quod est

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

& esse. Dicimus enim, quod in Deo est essentia siue natura diuina. Dicit autem Philosophus in quarto physicorum, quod nihil est in seipso. Ergo videtur, quod in Deo essentia sit sicut aliud in alio: & sic videtur in eo differre quod est & esse.

2 Adhuc, Esse cui nihil additur vt determinans ipsum, esse commune est vt de omnibus prædicatum. Si ergo esse in Deo nihil addit: tunc esse diuinum commune esse est quod de omnibus prædicatur: & sic redit Anaximandri error qui in præcedentibus reprobatum est.

3 Siquis dicat, quod in his quæ sunt sine materia, indiuiduatio & determinatio sit per se ipsa. Hoc esse non potest: si enim determinaretur se ipso aliquid, tunc idem esset determinans & determinatum, & communicabile & incommunicabile, & ens in potentia & ens in actu: quæ omnia abhorret intellectus. Ens enim indeterminatum, in potentia ad ens determinatum est, sicut genus se habet ad speciem vt potentia ad actum. Ex eodem ergo non videtur esse in Deo esse & determinatum esse ad esse diuinum: & sic aliud videtur esse in Deo quod est, & quo est: & ita non est in fine simplicitatis.

4 Adhuc, Maior est simplicitas & indifferentia in natura quæ non admittit distinctionem personalem, quam in ea quæ admittit: diuina essentia admittit distinctionem personarum & pluralitatem: ergo videtur, quod non sit in termino simplicitatis.

5 Adhuc, Cum dicitur, Pater est Deus, Pater est Pater, quæro, Vtrum eo sit Deus, quo Pater est, & è conuerso? Et videtur quod non, quia paternitas est Pater, deitate Deus: & si paternitas esset Deus, sequeretur quod non esset Deus in quo non esset paternitas, & sic Filius non esset Deus, & Spiritus sanctus non esset Deus: ergo aliud est in eo paternitas, & aliud deitas: & sic in Patre videtur esse numerus: sequitur ergo, quod non sit verè vnum, & verè simplex secundum dictum Boëtij ante introductum.

6 Adhuc, In Deo videtur esse multitudo accidentium. Dicit enim Aristot. in primo primæ philosophiæ, quod substantia nulli est accidens: & quod accidens est in vno, in nullo potest esse substantia: sed sapientia, virtus, & huiusmodi in creatis sunt accidentia: ergo non possunt in Deo esse substantia: & sic videtur cum sapientia, iustitia, & huiusmodi multa sint in Deo: quod non sit in fine simplicitatis.

6 Adhuc, Negari non potest quin in Deo propriè duo sint prædicamenta saluata secundum modum suæ prædicationis, substantia scilicet, & relictio. Hoc enim supponit Catholica fides, & dicit Boëtius in libro de Trinitate. Et sic sunt ibi duo, quorum vnum non est alterum: ergo numerus: & per consequens sequi videtur, quod non sit in fine simplicitatis, vt dicit Boëtius.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Aug. in 6. de Trinitate. cap. 6. quod Deus verè & summè simplex est: non autem est verè & summè simplex, nisi per ab negationem omnis compositionis & omnis cõponibilitatis, & quod nullo modo contingat compositioni: ergo nec compositio in Deo est, nec compositio, nec est contingens compositioni. Dico autem compositionem, quæ est vniens multa in vnum, siue vniens naturæ, vt

G 3 essentia



essentialia unumque in vnum compositum vt ex potentia & acta: siue per modum congregationis in vnum, sicut accidentia viuuntur in lubieo vno. Componibilitatem autem dico, sicut componentia aliquid in sunt tantum id quod sunt, sed conuictam habent habitudinem qua se habent ad invicem vt potentia & actus, & omnia ad compositum componentia vt stantia & determinata sub forma compositi. Et dico contingens compositioni, quod non est nisi compositi, sicut vniuersale prædicabile de se subiectis (hoc enim non prædicatur per verbum substantiam, quod nota compositionis est, nisi in quantum totum esse est) oportet quod dicat formam quæ non contingit nisi compositi: aliter enim non diceret totum esse compositi, & esset prædicatio falsa, & sequeretur, quod non esset idem esse formale vniuersalis & particularis, quæ omnia absurda sunt. Deus ergo summe simplex est per negationem compositionis essentialis & accidentalis, & per negationem componibilitatis, & per hoc quod non contingit compositi ni.

2 Adhuc, In omni genere quod prius est, simplicius est, dummodo sit prius per naturam: ergo quod omnium primum est, simplicissimum est. Deus autem omnium primum: ergo simplicissimus est: sed superius rem suam dicit in termino: ergo omnium simplicissimum est in fine simplicitatis.

3 Adhuc, Omne quod quocumque modo compositum, vel componibile, vel compositioni contingens est, alij innitur vel quoad esse in actu, vel quoad constitutionem. Primum impossibile est alij innitur: sequeretur enim, quod primum non esset primum si alij innitur, Deus autem omnium primum est. Ergo impossibile est alij innitur Deum. Ergo nec compositus, nec componibilis nec compositioni contingens est.

*Solutio.* Concedendum & firmiter credendum, quod Deus in fine siue in termino simplicitatis simplex est, vt præbent vltimæ rationes. Et dicitur simplex per abnegationem compositionis, & componibilitatis, & quia non contingit compositioni. Et huius causa est: quia Deus primum est, & ideo non compositus: compositum enim posterius est componentibus. Et quia compositum causatum est: prius autem causatum esse non potest. Et quia in omni composito est potentia & actus, & sic aliquid imperfectum: in Deo autem nihil imperfectum esse potest. Et quia omne compositum est agens non per seipsum, sed per aliquid quod in ipso est, quod est vel forma substantialis vel accidentalis: Deus autem causa est per seipsum agens.

4 *Ad primum* ergo dicendum, quod in Deo idem est esse & quod est, siue quod est & quo est. Et hoc non solum dicit fides, sed etiam in philosophia probatum est. Quia quod est, in quantum est hoc quod est, nihil est & in potentia est, & esse non habet nisi ex dependentia ad alterum, sicut in physice probatum est. Et ideo in Deo sicut in primo vniuersi esse principio totum esse est quod in ipso est. Et si signatur vt id quod est, oportet quod illud quod est, idem sit cum esse. Et quod Aristot. dicit, quod nihil est in seipso, dicit propter hoc, quod præpositio, in, diuersitatis nota est, siue transitionis, & notat diuersitatem continentis & contenti secundum omnem mo-

dum. Et hæc diuersitas vera est in omnibus in quibus est diuersum esse & quod est. In quo autem idem est esse & quod est, diuersitatem notare non potest, nisi illo modo significandi per locutionem quam theologi diuersum modum attribuendi appellare consueverunt. Et huius causa est inopia sermonis nostri & intellectus: quia de simplicissimo esse, cui multa propter perfectionem suam attribuuntur, loqui non possumus nisi modo nostro, hoc est, vt de composito.

5 *Ad aliud* dicendum, quod esse diuinum cum dicit diuinum, non determinatur vt aliud ab alio, siue vt confusum à determinante confusione suam, sed vt idem per idem aliter & aliter significatur.

6 *Ad aliud* dicendum, quod esse in diuinis non est alterius receptibile, ed quod non est componibile, sed excessu suo determinatur ad vnum: omnia enim quæ in ipso sunt vt bonum, sapiens, simplex, & huiusmodi, per superabundantiam conueniunt ei: & ideo est vnum solum quod seipso vt primum ab aliis omnibus habet distinctionem. Et si determinari videtur per aliquid, hoc non est nisi secundum modum significandi. Propter quod Sap. 14. Incommunicabile nomen dicitur Deus: quia secundum seipsum incommunicabile quid est. Et ideo id quod obicitur de determinato & indeterminato, & ente potentia & ente actu, locum non habet nisi in his in quibus diuersum est determinans & determinatum.

7 *Ad aliud* dicendum, quod hæc propositio falsa est, quod maior est simplicitas in natura quæ pluralitatem personarum non admittit, quam in ea quæ admittit. Habitum est enim in prædictis, quod quod aliquid simplicius est, ed plures habet habitudines: quia quod simplicius est, ed pluribus modis multa referuntur ad ipsum. Et ideo cum habitudinibus relationum originarium distinguantur personæ, simplicissimum est esse, quod hoc modo in pluribus distinctis est vnum, & maioris virtutis in simplicitate, quam id quod in se vnum est & in vno tantum vnum & in pluribus non vnum. Et ideo dicit Richar. de sancto Victore in lib. de Trinitate, quod simplicitas essentiae non obuiat distinctioni personarum, sicut nec simplicitas personæ obuiat distinctioni notionum, & ed conuerso. Habitum est enim in prioribus, quod tales existendi modi nihil addunt vel demunt, nihil variant in eo in quo sunt.

8 *Ad aliud* dicendum, quod eodem modo realiter Pater est Pater, & Pater est Deus: quia Pater est Deus, & paternitas est Deus, & Pater est deitas, & paternitas est deitas, & ed conuerso. Differunt tamen in modo prædicandi. Et huius causa est quæ superius assignata est: quia scilicet relatiuum secundum inesse quo comparatur ad subiectum, in diuinis modum prædicandi proprium non retinet, sed modum prædicationis substantiæ accipit: & ideo in eo in quo est, nihil addit, nihil demit, nihil variat. Sed secundum quod relatiuum est, hoc est, secundum quod ad alterum est, in diuinis retinet proprium modum prædicationis: & sic non inesse, sed ad alterum est, hoc est, non prædicat aliquid inesse absolute, sed prædicat modum quo alter ex altero est: & sic iterum nihil addit, nihil demit, nihil variat. Et ignorantia huius distinctionis introduxit Arrianam hæresim. Et ex hoc sequitur,

quitur, quod primum siue Deus tantæ simplicitatis sit, quod substantialiter omnia est quæ in ipso sunt. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod Deus est omnia sua.

9 *Ad aliud* dicendum, quod hæc propositio falsa est, quod in vno est accidens, in alio non potest esse substantia, nisi addatur, quod in vno sit per eundem modum quo est in alio. Et in hoc sensu potest eam Aristot. probari in libro de causis, quod causatum est in causa per modum cause, & non per modum causati. Vnde sapientia, iustitia, bonitas in Deo sunt per modum primæ cause & per modum simplicitatis primæ, & ideo sunt in eo per indifferentiam substantiæ. In causatis autem ed quod causatæ bonitates sunt à primo, in ea nobilitate & simplicitate non percipiunt qua sunt in primo, sed vnumquodque recipit modo suo, & modo suæ simplicitatis: propter quod accidentia efficiuntur in causatis.

10 *Ad vltimum* dicendum, quod relatio in diuinis non retinet modum prædicationis proprium, vt iam dictum est, sed secundum hoc tantum, quia ad alterum est. Iam autem habitum est, quod talis habitudo in eo cuius habitudo est, nihil addit, nihil demit, nihil variat, & sic nullam affert compositionem.

*In 1. dist. 8. art. 32.* Ex his relinquatur quasi ex correlario, quod Deus nec genus, nec in genere sit. Genus enim cum determinatum eius dicat, compositum est: Deus autem compositus non est.

11 Adhuc, Genus omne confusum est, & in potentia ad alterum est: Deus autem perfectissimè determinatum est, & non est in potentia ad aliud.

12 Adhuc, Si in genere esset: tunc aut esset contentum in genere, aut reductum ad genus. Si contentum in genere, esset species vel indiuiduum. Et si diceretur species specialissima siue subalterna, sequeretur quod esset quid compositum ex potentia & actu. Si autem indiuiduum, sequeretur quod esset quid compositum ex subiecto & accidentibus: quæ omnia inconuenientia sunt.

13 Præterea, Si esset in genere, ens esset genus eius. Ens autem genus esse non potest, vt probatur in tertio primæ philosophiæ. Omne enim quod constituitur in ratione generis, ab aliquo communi exit per oppositas differentias, quarum altera non participat naturam illius generis. Sed non potest esse differentia quæ non participet ens: quia non entis nullæ sunt differentie & nullæ species: ergo ens in naturam generis & rationem determinari non potest per aliquam differentiam, quæ sit opposita differentie alij non participantis ens: non ergo ens de Deo prædicatur vt genus, sed de eo prædicatur vt de simpliciter ente, à cuius entitate omnia entitatem accipiunt.

14 Adhuc, Quæ in genere sunt, participant naturam generis: & sunt aliud secundum id quod sunt, & aliud secundum esse generis: sicut homo & equus, aliud sunt secundum id quod sunt, quia sic distincta sunt in diuersas species: & aliud secundum esse generis, quia sic communicantia & non distincta sunt. In deo autem idem est esse & quod est, vt iam habitum est. Nec est in genere per reductionem: reducta enim sunt vel vt priuatio,

vel vt principia. Non vt priuatio: in Deo enim nihil est priuatum, sed totum quod in ipso est, actus est. Nec vt principia: principia enim generis non extendunt se ultra principia. Punctus enim qui principium quantitatis continet est extra continuum non inuenitur, sicut nec vnitas extra discretum. Deus autem excedit omnia, & in nullo ita includitur, vt dicit Gregorius, quod extra ipsum non inuenitur. Si forte aliquis dicat, quod non est in vno genere, sed circumit omne genus vt ens, vnum, verum, bonum. Contra est, quod id quod circumit omne genus, in substantia est substantia, in quantitate quantitas, in qualitate qualitas, & sic de aliis. Sic autem Deum circumire omne genus absurdum est. Deus ergo nullo modo est vel genus vel in genere. Et si obicitur, quod dicitur esse substantia & homo substantia: & prædicatur substantia de Deo sine conuersione: & ideo videtur esse genus. Dicendum, quod non prædicatur vt genus, sed prædicatur vt commune secundum analogiam, quod secundum perfectionem sui esse & rationis est in vno, & in aliis secundum comparisonem ad aliud. Patet ergo, quod Deus propter excessum suæ simplicitatis neque genus est, nec in genere per aliquem modum simplicitatis.

## MEMBRVM IA.

*Virum Deo sit proprium esse in fine simplicitatis?*

15 *Quarto* queritur, Virum Deo proprium sit esse in fine simplicitatis? Et videtur, quod non. In primo enim sententiarum, distinctione octaua, cap. Eademque, ex verbis Augustini in libro contra Maximinum dicitur, quod verè & propriè simplex est, vbi nec partium, nec accidentium, nec quarumlibet formarum vlla est diuersitas siue variatio vel multitudo. Hoc autem in multis est. In materia enim prima si non coniuncta quantitati intelligatur, nec partium, nec formarum, nec accidentium diuersitas est. Ergo non soli Deo conuenit esse simplicem in fine simplicitatis.

16 Adhuc, In sex principiis dicitur, quod forma est simplici & inuariabili essentia consistens: & sic non soli Deo conuenit esse simplicem in fine simplicitatis: quia si forma non esset in fine simplicitatis, aliquid variaret esse eius.

17 Adhuc, Boëtius in libro de hebdomadibus dicit, quod est habere aliquid aliud præter quod ipsum est: esse verò nihil habet admixtum: ergo esse in fine simplicitatis est: non ergo soli Deo conuenit. Si dicat aliquis, quod licet quod est & quo est simplicia sint, tamen componibilia sunt & sic non sunt in fine simplicitatis. Non videtur instare: quia etiam diuina natura & composita & componibilia est cum humana in vna persona: tamen in fine simplicitatis est.

*Solutio.* Dicendum, quod soli Deo conuenit esse in fine simplicitatis simplicem. Et quod obicitur de materia, quod non habeat partium vel formarum vel accidentium compositionem. Dicendum, quod tamen omnium illorum habet



incommutabilitatem: & sic esse suum concretum est habitudinibus inherentes sibi, quæ ut inherentes non trahunt in modum substantiæ sicut in Deo, sed tenentur accidentaliter inherentes: propter quod in fine sui, tenentur esse non possunt.

AD ALIUD dicendum, quod forma universalis compositionis est contingens: & ideo aliud habet quo forma est sine essentia vel natura, & aliud quo compositioni contingens est: sicut vniuersale per alia quoddam natura simplex est, & per aliud quo in multis est, & per aliud quo de multis est: & ideo in fine simplicitatis non est, sed quodammodo simplici & inuariabili essentia consistit, & non simpliciter.

AD ALIUD dicendum, quod esse licet nihil habeat admixtum ex quo sit: tamen miscetur ei cui componitur: & in quo est. Quod est enim & quo est non possunt dici componi ex quod & ex quo est: quia sic tenentur in infinitum. Nihilominus tamen virtutem illorum componibile est, & habitudinibus componibilium realiter concretum: & ideo in fine simplicitatis non est. Quia licet Pater & Filius & Spiritus sanctus realibus differant relationibus & non secundum intellectum tantum, ut dicit Sabellius: tamen ut præhabitu est, relationes illæ non tenent proprium modum relationis: nisi in quantum ad alterum sunt, & ideo nihil diminuunt de simplicitate. In creatis autem habitudines diuersæ sunt ab eo cuius sunt habitudines, & ideo ibi diminuunt simplicitatem. Et hoc est quod dicit Hilarius in 7. de Trinitate: Non ex compositis subsistit Deus qui vita est atque inanimis. Nec qui virtus est, ex inferioribus continetur: nec qui lux est, ex obiectis coaptatur: neque qui spiritus est, ex disparibus formabilis est. Et intendit, quod vita quæ est actus simplex, de Deo prædicatur substantialiter: quod non posset esse si compositus esset: tunc enim viuis & non vita diceretur: vita enim viuis est actus viuificans in viuum. Et quod virtus de Deo substantialiter prædicatur: quod non posset esse si esset compositus: componentia enim infirma sunt. Similiter quod lux in abstracto substantialiter de Deo prædicatur: compositum enim non est lux, sed lucem participans, cum in se obsecum sit.

## MEMBRUM V.

*Vtrum comparatione diuina simplicitatis omnia alia sint composita?*

In 7. dist. 8. art. 2. 4. **V**INTO queritur, Vtrum comparatione diuine simplicitatis alia simplicia sunt composita? Et videtur, quod sic: quia hoc expressè dicit Augustinus.

2. Adhuc in libro de causis probatum est in prima propositione, quod omne secundum per aliquid additum secundum est: omne autem creatum secundum est: ergo omne creatum respectu creatis compositum est, etiam in se simplex sit.

3. Adhuc, Quod non est in termino simplicitatis, aliquid intercipit de compositione, propter

quod in termino simplicitatis esse non potest sicut quod non est in termino albedinis, aliquid intercipit de nigredine, propter quod in termino albedinis esse non potest. Habitu autem est, quod nullum creatum in termino simplicitatis est. Ergo omne creatum comparatum ad increatum aliquid habet compositionis.

ET HOC meo iudicio est verum, ita quod aliquid compositionis largè sumatur, sic quod componibilitas, & contingere compositionis, aliquid compositionis dicatur. Omne enim creatum habitudinibus ad causas sui esse concretum est, & ideo in quantum creatum est, sine compositione non est. Increatum autem nec ad intrinsecam constituentia, quæ nulla habet, nec extrinsecam quibus sit, essentielles habet dependentias vel habitudines. Et ideo concretum habitudinibus essentialibus non est, sed in termino simplicitatis simplex. Et quamuis hoc verum sit & fides Catholica teneat: tamen Tertulliani hæretici Deum ex corporalibus dicunt esse compositum, & animam habere & materiam: eod quod Scriptura attribuit ei manus, & caput, & pedes, & iram, & huiusmodi: nescientes quod hoc symbolicè secundum effectus eorum per figuram quæ dicitur antropopathos, Deo attribuit.

## QVÆSTIO XXI.

*De incommutabilitate Dei.*

DEINDE queritur de incommutabilitate Dei. Et quia incommutabilitas causa æternitatis est, queritur consequenter de æternitate. Circa incommutabilitatem queruntur tria. An scilicet essentia diuina sine Deo sit incommutabilis? Secundo, Vtrum aliquis motus vel mutatio Deo conueniat? Tertio, Vtrum incommutabile esse sit proprium essentia diuina?



## MEMBRUM I.

*Vtrum diuina essentia sine Deo sit incommutabilis?*

VERITUR ergo primo, Vtrum diuina essentia incommutabilis sit? Quod autem incommutabilis sit, probat Richardus in libro de Trinitate, supponens hoc, quod omne quod mutatur, vel mutatur in melius, vel in peius, vel in æquale. In melius mutari non potest quod omnino perfectum est: quia si habet melius ad quod mutatur, sequitur ipsum perfectum non esse. In peius mutari non potest, quod verissime est: quia si in peius mutatur, admixtam habet priuationem qua meliori priuetur: & admixtam habens priuationem, non verissime est. Ad æquale mutari non potest, quod à seipso est: quia enim mutans semper æquale est, & omne mutans mutat ad suam speciem, id quod à seipso est, si mutat, mutat ad idem: sed non mutat, quia in omni eo quod est mutans, aliud est mutans, & aliud mutatum: quod autem à seipso est, non habet aliud quo sit, & quod sit: si ergo mutaret se

In 1. dist. 8. art. 16. & 17. **V**trum diuina essentia sine Deo sit incommutabilis? Quod autem incommutabilis sit, probat Richardus in libro de Trinitate, supponens hoc, quod omne quod mutatur, vel mutatur in melius, vel in peius, vel in æquale. In melius mutari non potest quod omnino perfectum est: quia si habet melius ad quod mutatur, sequitur ipsum perfectum non esse. In peius mutari non potest, quod verissime est: quia si in peius mutatur, admixtam habet priuationem qua meliori priuetur: & admixtam habens priuationem, non verissime est. Ad æquale mutari non potest, quod à seipso est: quia enim mutans semper æquale est, & omne mutans mutat ad suam speciem, id quod à seipso est, si mutat, mutat ad idem: sed non mutat, quia in omni eo quod est mutans, aliud est mutans, & aliud mutatum: quod autem à seipso est, non habet aliud quo sit, & quod sit: si ergo mutaret se

se de statu in statum, sequeretur quod à seipso non esset. Cum ergo Deus perfectissime & verissime & à seipso sit, sequitur quod nec in melius, nec in peius, nec in æquale mutari possit, & sic penitus incommutabilis est.

2. Adhuc, Augustinus, & ponitur à Magistro in octaua distinctione primi sententiarum: Omne quod mutatur, non seruat ipsum verum esse: & quod mutari potest, etiam si non mutetur, potest quod fuerat non esse. Ideoque illud solum quod non tantum non mutatur, verum etiam omnino mutari non potest, verissime dicitur esse, id est, substantia Patris & Filij & Spiritus sancti. Hæc Augustinus scribit in libro 5. de Trinitate, cap. 2. Ergo videtur, quod Deus omnino sit incommutabilis.

3. Adhuc, Omne quod nullo modo in potentia est, nullo modo mutabile est: quod verissime est: nullo modo in potentia est: Deus verissime est: ergo nullo modo mutabilis est. Omnis enim mutatio de potentia est ad actum: potentia autem permixta priuationi est: & quod permixtum priuationi est, non verissime est: ergo quod verissime est, commutabile esse non potest: ergo Deus commutabilis esse non potest.

4. Fortius obiicitur per hoc quod dicit Aristot. & confirmat Augustinus in 8. super Genes. ad litteram, cap. 21. & Boëtius de consolatione philosophiæ, quod omnis motus ab immobili est. Si ergo hic motus ab hoc immobili: & motus simpliciter à simpliciter immobili: sed Deus est à quo omnis motus: ergo Deus simpliciter immobilis & incommutabilis est. Et hoc sequitur ex conclusione Aristot. in fine octauæ physicorum, ubi dicit, quod motor primus est indiuisibilis & impartibilis, non habens magnitudinem penitus. Omne enim quod mouetur, diuisibile est, sicut dicitur in libro de causis propositione septima, quæ dicit, quod intelligentia est substantia quæ non diuiditur. Quod exponens dicit, Omne diuisibile non diuiditur, nisi in multitudinem, aut magnitudinem, aut motum suum. Cum ergo res est secundum hanc dispositionem, quod scilicet aliquo modo sic diuiditur, est sub tempore: sed intelligentia non est sub tempore, sed cum æternitate: ergo intelligentia est substantia quæ non diuiditur. Si autem hoc conuenit intelligentiæ, multo magis causæ primæ, quæ sicut ibidem dicitur, ante æternitatem est. Hoc est quod dicit Boëtius in lib. de consolatione philosophiæ: Stabilisque manens das cuncta moueri. Amplius in hymno Ambro.

*Rerum Deus tenax vigor,  
Immotus in se permanens,  
Lucis diuina tempora  
Successibus determinans.*

Hoc etiam innuitur in principio 6. physicorum. Si enim primus motor esset mobilis, sequeretur quod motus esset ante primum motum. Et sequeretur, quod motus alterationis esset primus in genere motus: quæ absurda sunt. Probatum est enim, quod primus in genere motus, est localis motus, & primus inter locales motus est motus celi, & ante illum nihil est quod moueatur vel mobile sit. Adhuc Iacobi. 1. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Adhuc, Malach. 3. Ego Deus & non mutor. Adhuc, Num. 23. Non est Deus ut homo ut

mutetur, nec ut filius hominis ut mentiatur. Ex his omnibus concluditur, quod Deus incommutabilis est penitus & omnino.

IN CONTRARIUM est quod dicit Augustinus 8. super Genes. ad litteram, cap. 20. quod spiritus creator mouet se, sed nec per tempus, nec per locum. Quod autem mouet se, aliquo modo mutabile est. Ergo Deus aliquo modo mutabilis est.

2. Item videtur per dictum Apuleij quod inducit Augustinus in libro de ciui. Dei, quod Deus est motu & ratione mundum gubernans. Constat autem, quod non est gubernans nisi motu sui: videtur ergo, quod aliquo modo mutabilis sit.

3. Adhuc, Appropinquati & elongari motus sunt: & hi de Deo dicunt Iacobi 4. Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis.

4. Adhuc Sap. 7. Est enim omnibus mobilibus mobilior sapientia. Sapientia autem diuina Deus est. Ergo omnibus mobilibus mobilior Deus est.

5. Adhuc, Mouere est aliter se habere quam prius, ut dicit Aristot. in 3. physicorum: sed Deus aliter se habet modo quam ab æterno: modo enim se habet ad creaturam ut creator, gubernator, & conseruator: & hoc modo ab æterno se non habuit ad creaturam: ergo videtur, quod Deus sit mutabilis.

6. Adhuc, Aristot. in 3. physicorum & in secundo de anima vult, quod duplex sit motus alterationis. Vnus qui est de potentia ad actum, siue qui est de contrario in contrarium, ut cum de albo sit nigrum, vel de ignorante sciens. Alius motus quo quis de otio siue de habitu mutatur ad actum, ut cum quis de non considerante sit considerans, vel de habitu actualiter agens. Dicit enim Auerroes super 1. de anima, quod habitus est quo quis aliquid agit cum voluerit. Tali autem modo videtur Deus alterari: quia de non create sit creans (hoc constat) de non gubernante sit gubernans, & sic est in multis aliis. Vnde Augustinus super Genes. primo dicit, & ponitur in Glossa super illud Genes. 2. Dixit quoque Dominus Deus: Non est bonum hominem esse solum. Ibi querit Augustinus, Quare ibi vocat Dominum Deum, cum ante non dixerit nisi simpliciter, Deus? Et respondet, quod Dominus dici non poterat, cum seruum non haberet cui imperaret: homo autem seruus est: vnde in factura hominis Deum Dominum vocat. Ex quo relinquatur, quod ex non Domino factus est Dominus. Ergo mutatus est.

7. Adhuc, Constat, quod ex non volente aliquid, factus est volens illud. Vult enim aliquem non esse quando moritur, quem prius voluit esse cum non moreretur: ergo voluit aliquid quod ante non voluit: de non volente ergo factus est volens, & sic secundum voluntatem mutatus est.

8. Adhuc, In primo sententiarum, distinctione 7. ponuntur verba August. contra Maximinum libro primo de Trin. cap. 1. Si Spiritus sanctus nasci potuit, potuit esse Filius, & ita mutabilis esse potuit. Ergo à simili si creator esse potuit, & factus est creator, potuit esse mutabilis. Ex his omnibus videtur, quod Deus omnino non sit incommutabilis.

SOLVITIO. Ad hoc dicendum, quod & secundum

eundem philosophiam & secundum fidem Deus est penitus incommutabilis & immobilis. Est enim mutatio secundum substantiam propriè, motus autem secundum accidens. Dicit enim Arist. 5. physicorum, quod mutatio vel est de non subiecto ad subiectum, vel de subiecto ad non subiectum: motus autem de subiecto ad subiectum. Vnde cum Deus nec in substantia, nec in formis accidentalibus in potentia sit, sequitur quod omnino incommutabilis sit. Si enim mutabilis esset in his quæ sibi intunt, quæ Ioannes Damasc. vocat adfuentia substantiam, sequeretur quod commutabilis esset in substantia: quia quicquid in Deo est, Deus est substantialiter. Vnde ea quæ primo ad hoc inducta sunt, concedenda sunt.

**A D I D** autem quod primò in contrarium obiicitur, dicendum quod Deus se mouere dicitur per effectum naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, quando scilicet per effectum aliquem incipit in aliquo esse, per quem prius in illo non fuit, qui secundum se ubique est & in omnibus. Vnde talis motus ad Deum non refertur, sed ad eius effectum. Et hoc innuit Augustinus cum dicit, quod nec mouet se per tempus, nec per locum. Si enim motus in ipso esset, oporteret quod vel per tempus, vel per locum moueretur. Similiter dicitur Sap. 7. de spiritu sapientiæ, quod per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei & prophetas constituit.

**A D A L I V D** dicendum, quod Deus motu mundum gubernat, qui ab ipso est, non qui in ipso est. Dicit enim Arist. in 3. physicorum, quod motus est actus mouentis, & actus mobilis. Sed est actus mouentis, secundum quod est actus perfectus qui à perfecto est, quod est mouens: omne enim mouens perfectum est, & in actu: & primus motor perfectissimus est, & ipse actor est. Secundum autem quod est actus imperfectus, sic est in mobili sicut in subiecto, & sicut in imperfecto quod motu perficitur. Et idè ibidem dicit Arist. quod motus dicitur actus imperfectus, qui est imperfecti actus: & sic non cadit in Deum. Et quando dicitur incommutabilis Deus, præpositio, in, non priuat potentiam mouendi actiue, sed priuat potentiam mobilitatis passiuæ.

**A D A L I V D** dicendum, quod motus appropinquationis & elongationis non referuntur ad Deum, nisi secundum effectum, vt paulo ante dictum est. Et hoc probat Dionysius libro de diuinis nominibus. cap. 3. de virtute orationis, ponens duas similitudines. Vnam de multi luminis catena de celo dependente, in qua manus mutans per ansas & ansas ascendendo, à terra quidem exaltatur & celum sibi appropinquat, non cæli depositione, sed sui ad celum exaltatione. Secundam ponit in rupe vel petra immobiliter stante iuxta aquam, ad quam cum quis trahit nauim vel impellit, ad ipsam appropinquat vel elongatur, non motu petræ, sed motu nauis.

**A D A L I V D** dicendum, quod mobilior dicitur esse sapientia per effectum: quia sicut ibidem dicitur, ubique attingit, & omnia disponit: quod nulli aliarum causarum conuenire poterit.

**A D A L I V D** dicendum, quod non aliter se habet nunc Deus quam ab æterno. Et quod dicitur

creator & conseruator, per relationem dicitur, quæ non per mutationem sui fit in ipso, sed per mutationem creaturæ, quæ nunc fit vt creata, conseruata, gubernata, ex cuius relatione ad creatorem oportet quod cointelligatur correlatio creatoris ad ipsam, quæ nihil noui dicit in ipso, sed aliquid noui dicit ab ipso: & hoc importatur in hoc nomine, creator. Iam enim in tractatu de simplicitate Dei determinatum est, quod relatio secundum hoc quod est accidens, & suum esse est inesse, non manet in diuina prædicatione; sed suum modum prædicandi mutat in modum prædicandi substantialem. Secundum autem quod relatio est, esse suum ad aliud est, & nihil prædicat per modum inherendi: sed hoc quod prædicat, prædicat per modum ad se habendi. Tales autem habitudines ex vno mutato secundum veritatem, in multis innascuntur secundum intellectum. Et huius exemplum dant Boëtius & Auicenna in statua alicubi stante à dextris, quo recedente ad oppositum, statim eadem statua sine sui mutatione efficitur à sinistris. Augustini autem exemplum in libro de Trinitate est de numo, qui sine sui commutatione ex commutationibus eius cuius est, aliquando est pretium, & aliquando est pignus, per relationem numi ad id pro quo commutatur. Melius omnibus exemplum est quod Euclides in libro de fallacia visus à Platone acceptum ponit de reflexione quæ fit ad speculum planum, vbi dextera eodem modo manentia efficiuntur sinistra, & sinistra dextera. Sic eodem modo manens Deus per respectum creaturæ ad ipsum, creator dicitur, & non creator, sine sui mutatione.

**A D A L I V D** dicendum, quod sicut obiectum est, alteratio duplex est: sed de otio ad actum, siue de habitu ad actum non mutantur nisi ea quæ agunt passibilia existentia. In his autem quæ non sunt passibilia, sed vno modo se habent & per essentiam agunt, de non agentibus sunt agentia sine mutatione. In talibus enim agens vno modo se habet, & non dicitur agens nunc, & non prius, nisi per hoc quod actum nunc est & non prius. Et exemplum in sole, qui semper eodem modo se habet in illuminando: nec dicitur ceram liquefaciens & lutum condensans nunc & non prius, nisi per hoc quod ceram liquefacta & lutum condensatum est nunc & non prius: talia enim vno modo se habentia non mutatione sui, sed mutatione acti faciunt ea quæ faciunt.

**A D A L I V D** dicendum, quod cum dicitur, voluit nunc quod non prius, in his quæ impossibiliter agunt per voluntatem tales determinationes determinant voluntatem siue cum qui voluit respectu voliti, & non respectu volentis: & idè mutationem dicunt in volito, & non in volente. Ab æterno enim voluit vt nunc fieret, sed volitum nunc est, & non ab æterno.

**A D P R I M V M** dicendum, quod non est simile de relatione personali qua persona procedit de persona, & de aliis reatiuis quæ ad creaturam sunt. Relationes enim personales super actus sunt fundatæ substantiales, quibus persona accipit substantiam & omnia quæ substantiæ sunt. Et idè si mutatio esset in talibus relationibus, sequeretur quod mutatio esset in substantia. In relationibus autem quæ ad creaturam sunt, fundatæ

tur

tur relatio super actum voluntatis, & super actum exterius: qui fieri possunt sine mutatione agentis, vt dictum est, in his in quibus actum dependet ad agens per suam substantiam, sed agens non dependet ad actum.



## MEMBRUM II.

*Vtrum motus vel mutatio aliqua conueniat Deo?*

In i. dist. 8. art. 16.

**S**ECUNDO queritur, Vtrum motus vel mutatio aliqua Deo conueniat? Et videtur quod sic. Multipliciter enim aliquid refertur ad motum vel mutationem: quædam enim vt subiectum mutationis: quædam vt terminus mutationis. Et hoc dupliciter, scilicet à quo, & ad quem. Et videtur, quod omnia ista Deo conueniant. Sicut enim quamuis Deus sit simplex, multiplex tamen dicitur in effectu: ita quamuis secundum substantiam sit immutabilis, tamen dici potest mutari in causalitate, quia aliquando causatum est à Deo, aliquando non. Iterum constat, quod mutatio est ad ipsum, vt dicit Augustinus in 1. confessionum. ca. 1. Fecisti enim nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec ad te perueniat. Et mutatio est ab ipso: quia Lucæ 15. filius prodigus à patre abiit in regionem longinquam, qui Deum designat. Item mutatio est in ipso. Act. 17. In ipso viuimus, mouemur, & sumus. De omnibus autem his dicit Arist. quod aliquo modo mouentur, vel sicut ea quæ est motus aliquis. Ergo motus aliquis potest Deo attribui.

Solutio.

**S**OLUTIO. Nullus modus motus potest Deo attribui, nec secundum fidem, nec secundum philosophiam. Et hoc idè est: quia sicut probatur in libro de causis, creatura siue creatum non potest considerari nisi duobus modis, scilicet secundum id quod est, & secundum esse. Secundum id quod est, nihil & ex nihilo est, vt dicit Auicenna. Secundum esse autem à prima causa est. Mutabilitas autem creaturæ accidit secundum id quod est: & ideo mutabilitas ad id quod est, refertur non potest: non enim accidit creato secundum quod ab ipso est, sed secundum id quod est, & sic ex nihilo & nihil est: propter quod creator nullo modo mutabilis esse potest.

**A D I D** autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quod vnitas & multiplicitas in effectu consequuntur esse creaturæ, in quantum ab aliquo est & in quantum est: & idè illæ cum perfectum esse creaturæ consequuntur, in Deum aliquo modo refertur possunt.

**A D I D** quod obiicitur, quod multipliciter aliquid refertur ad motum, dicendum quod Deus non refertur ad motum sicut terminus ad quem quem includit motus. Nec refertur ad motum sicut terminus à quo qui abiicitur in ipso. Nec in ipso est mutatio sicut in eo quod est mensura motus vel mobilis: sic enim iteraretur in mobili vel motu secundum esse: locus enim in quo est motus, secundum esse aliquid iteratur in mobili: quia ex ipso & ad ipsum est motus. Tempus autem secundum nunc, quod est substantia motus,

iteratur in motu: quia sicut dicit Arist. 4. physicorum, tempus est numerus motus secundum prius & posterius. Deus autem motum nullo istorum modorum refertur ad motum, sed sicut mouens immobile & continens omne quod mouetur. Adhuc autem, Nullus modus motus potest refertur vt aliquo modo mobile sit. Si enim motus dicitur ad ipsum, ille motus est in appropinquante ad ipsum. Si dicatur ab ipso, motus est in deficiente, sicut paulo ante monstratum est. Mobilitas autem in ipso non per iterationem ipsius est, sed per continentiam, vt dictum est. Sed in Deo nullo modo poni potest mutabilitas: & idè penitus immutabilis est.



## MEMBRUM II.

*Vtrum incommutabile esse proprium sit diuinae essentia?*

In i. dist. 8. art. 18.

**T**ERTIO queritur, Vtrum incommutabile esse proprium sit diuinae essentia. Et videtur, quod non. Dicuntur enim incommutabiles Angeli, & immutabiles intelligentiæ, & immutabiles animæ beatæ. Ergo non soli Deo conuenit immutabilitas: quia proprium est quod conuenit omni & soli.

**2** Si dicatur, quod incommutabilitas Deo conuenit per naturam: Angelis autem & animabus beatæ per gratiam, vel per aliquam bonitatem fluentem à primo immutabili, sicut videtur Plato dicere in Timæo. Dij deorum quorum opifex paterque ego: natura quidem mutabiles, voluntate autem mea permanentes. In contrarium est quod Angelus & intelligentia secundum sui naturam signacula sunt diuinæ incommutabilitatis, & anima secundum sui naturam immutabilitatis eiusdem. Dicit enim Cassiod. quod temporale per hoc quod incipit & desinit, non est æterni huius vestigium: quia non conuenit cum eo nisi in confusa & indeterminata quadam duratione. Æternum autem quod incipit & non desinit, & stat in esse substantiali vno modo, imago est æternitatis: quia cum ea conuenit & in modo durationis in substantia, & in carentia finis: licet deficiat ab ipsa, quia æternum non habet principium, æternum autem habet. Vnde dicit idem Cassiod. quod si anima sine clauderetur, imago Dei non esset. Ergo & Angelus & intelligentia & anima per naturam immutabilia sunt, & non solum per gratiam. Non ergo soli Deo conuenit immutabile esse per naturam.

**I**N CONTRARIUM huius est adhuc quod dicit Apostolus 1. ad Timotheum ultimo. Qui solus habet immortalitatem. Super quod dicit Augustinus in primo de Trinitate. cap. 1. Cum anima quodammodo immortalis esse dicatur & sit, non diceret Apostolus, Solus Deus habet immortalitatem, nisi quia verè immortalitas incommutabilitas est, quam nulla creatura potest habere, quoniam solius creatoris est.

**2** Adhuc, David dicit Psal. 101. Mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipse es. Quod tractans Augustinus super Genes. Deus solus rectè immutabilis est, qui nec per loca, nec per tempora mutari

Sed contra.

mutari potest. Vnde solus dicitur habere immortalitatem.

3 Adhuc, Augustinus contra Maximinum: In omni mutabili natura nonnulla mors est ipsa mutatio: quia facit aliquid in ea non esse quod erat, & esse quod non erat. Hoc autem in Angelis & in intelligentiis & in animabus est. Angelus enim & anima mutantur secundum gratiam & peccatum. Intelligentiæ autem secundum influentias bonitatum à primo, & secundum influentias illuminationum, purgationum, & perfectionum, & à primo, & à seipsum, ut dicit Dionysius, secundum quod purgantur à dissimilitudinis habitu, & assimilantur per illuminationem acceptam, quam prius non habuerunt, & perficiuntur secundum reductionem inferioris in superiorum secundum aliquod intelligibile secundum quod prius reducti non fuerint.

Solutio.

SOLUTIO. Ad hoc soluendum est per dictum Augustini in libro contra Maximinum dicentem, quod cuiusque creaturæ rationali præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Et ideo solus Deus, ut ait Apostolus, habet immortalitatem: qui non cuiusque gratia sed natura sua propria nec potuit nec potest aliqua conuersione mutari. Et ideo soli Deo conuenit omnino & penitus immutabile esse. Cuius probatio efficacissima sumitur à dicto Boëtij in libro de hebdomadibus, ubi dicit, quod quod est, habere potest aliquid præter ipsum quod est, esse verò nihil habet admixtum. Ex quo relinquatur, quod omne id quod mutatur, diuersum habet quod est, & esse. Vnde id in quo est idem quod est & esse, immutabile est penitus & omnino. Et causa huius est: quia esse nullius rei potest esse subiectum, nec per se, nec per accidens, nec aliquo modo potest ad motum, quamuis hoc esse referri possit ad motum ut terminus. Ex hoc ulterius relinquatur, quod omne causatum est quod aliud habet esse & quod est, mutabile est: quia sicut dicit Damasc. quod à versione incipit, versioni subiacet & mutationi. Est autem mutatio duplex, ut dicit Damasc. ad esse scilicet, & in esse: & hoc est dictum, ad esse hoc, & in esse hoc. Ad esse, sicut generatio, & opposita ei corruptio. In esse saluato duplex est mutatio, scilicet in esse substantiali, & in esse accidentali. In esse substantiali mutari conuenit temporalibus, quæ non impediunt sed per mo-

tum corporis quasi per instrumentum exeunt ab æterno. Et in his dicimus, quod secundum esse substantiale fuit, est, & erit. In esse accidentali mutantur etiam ea quæ immediate sunt ab æterno, sicut Angeli & intelligentiæ & animæ, quæ per affectiones & receptiones bonitatum & malitiarum mutantur. Per loca autem mutantur corpora. Dicit enim Aristot. in lib. de celo & mundo, quod omne corpus secundum locum mutabile est. Omnino autem immutabile esse, proprium est essentiarum diuinæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Angelis, intelligentiis, & animabus, non conuenit immutabilitas, nisi illa sola quæ est ab esse substantiali, & non conuenit eis immutabilitas illa quæ est ad esse, nec illa quæ est in esse accidentali per naturam, sed per bonitatem continentis: quia pro certo per affectiones mutabiles sunt, & de contrario in contrarium mutantur, nisi bonitate creatoris in bono confirmarentur: & in esse substantiali mutantur, & in nihilum tenderent, nisi manu & bonitate creatoris continerentur, ut dicit Gregorius.

AD DICTUM autem Cassiodori dicendum, quod verum est, quod temporale in paucioribus imitatur æternum, quam æternum: & ideo temporale vestigium, æternum autem imago. Et propter idem Angelus signaculum, anima imago, corpus vestigium Dei dicitur. Et hoc habent in natura, non nisi quantum ad illam immutabilitatem quæ est in esse substantiali: & quia creatum opus voluntatis est, ut dicit Damasc. & non naturæ, ideo dicit Plato, Voluntas mea sic permanentes. Immutabilitatem autem quæ est ad esse, nullo modo habet, nec per gratiam, nec per naturam: hæc enim sic soli Deo conuenit, quod nulli creato penitus communicabilis est. Similiter incommutabilitatem in esse substantiali & accidentali quædam creatura habent, sed per gratiam, non per naturam. Et hoc verum est & secundum fidem & secundum philosophiam.

Est enim, ut in libro de causis probatum est, continuus fluxus est ab ætere primo in omne quod causatum est vel creatum est.

\* \* \*

TRACTA

# TRACTATUS V.

DE ÆTERNITATE, ÆVITERNITATE,

& tempore.



DE PRIMO queritur de æternitate. Queruntur autem de æternitate tria, scilicet de nunc quod est substantia faciens æternitatem. Secundo, Quid sit æternitas constituta ab ipso nunc: Tertio de comparatione æternitatis ad æternum & temporale. Circa primum queruntur duo. Quid scilicet sit nunc æternitatis: Secundo, Vtrum idem nunc sit constitutum æternitatis & temporis: & de comparatione nunc æternitatis ad nunc æternitatis & nunc temporis.



## QUESTIO XXII.

De nunc quod est substantia faciens æternitatem.

### MEMBRUM I.

Quid sit nunc æternitatis?

AD PRIMUM sic proceditur. Boëtius in libro de Trinitate. Tantum inter nostrarum rerum præsens, quod est nunc, interest ac diuinarum rerum, quod nostrum nunc quasi tempore currens facit sempiternitatem: diuinum nunc permanens, neque mouens sese atque consistens, æternitatem facit. Videtur ergo, quod substantia æternitatis æternitatem seipsam faciens, sit nunc stans & sese non mouens.

1 Adhuc, Gilbertus, Sicut est vna singularis & indiuidua & simplex & solitaria mora, qua Deus ipse fuit, est, & erit æternus. Ipse namque & est, & est Deus, & æternus: sed est & est Deus essentia, & est æternus mora. Ex hoc accipitur, quod simplex mora quæ non potest esse nisi nunc, est substantia æternitatis: & inde accipitur ut prius, scilicet quod vnum indiuisibile non se mouens, tota substantia est æternitatis.

2 Adhuc, Sicut se habet nunc temporis ad temporis constitutionem, sic nunc æternitatis ad constitutionem æternitatis. Cum ergo tempus sit duratio successiua, æternitas verò duratio stans & indiuisibilis, oportet quod nunc quod constituit tempus & est substantia temporis, successiua non constituat: & cum æternitas sit duratio stans

& manens & indiuisibiliter, oportet quod nunc substantialiter constituens æternitatem, sit manens & stans indiuisibiliter: & ex hoc sequitur idem quod prius.

4 Adhuc, In 4. physicorum Aristot. vult, quod sicut id quod fertur vel mouetur, se habet in toto motu, ita nunc temporis se habet in toto tempore. Nunc enim est quod adiacet ei quod fertur in motum secundum acceptionem animæ. Sed id quod fertur in motum, nunquam accipitur stans hic vel ibi in tota magnitudine per quam mouetur, sed semper accipitur partim hic, & partim ibi, ut protensum de vbi in vbi, & iterato per totam magnitudinem per quam mouetur. Anima ergo accipiens ipsum secundum id quod adiacet ei, secundum id quod mouetur, accipit ut nunc ut fluens de priori in posterius continuè: & hoc est nunc non stans, sed sese continuè mouens. Per oppositum ergo si anima accipit id quod est indiuisibiliter stans in substantia, esse, virtute, & operatione, & accipiat nunc adiacens illi, non accipiet nisi nunc stans, & nullo modo fluens de priori in posterius, & nihil accipiet in ipso quod sit prius & posterius, sed idem ipsum stans indeficienter: nunc ergo quod adiacet ei, stans est in seipso, non fluxu, sed indeficientia constituens æternitatem.

5 Adhuc, Aristot. vult in 10. primæ philosophiæ, quod secundum quod mensurata differunt, ita mensuræ formales & essentielles differunt mensuratis. Mensurarum autem æternitatem nihil habet extra se quod acquirit per motum, neque secundum esse, neque secundum virtutem, neque secundum operationem, neque secundum vbi. Ergo mensura adiacens ei quod est æternum, non accipitur ut extensa ad aliquid. Mensuram autem acceptam adiacens ei, est acceptio ipsius secundum esse æterni præsens siue præsentia accipitur. Cum ergo omne esse æterni totam simul accipitur, propter hoc quod indiuisibile est, relinquatur quod præsens acceptio quæ est acceptio ipsius nunc, sit acceptio secundum nunc indiuisibile, & nunc indiuisibile constitutum est æternitatis.

6 Adhuc, Anselmus in Monologio dicit, quod sicut se habet nunc temporis ad omnem locum, ita se habet nunc æternitatis ad omnem tempus: sed nunc temporis non diuiditur secundum loci diuisionem, sed est vna præsens acceptio animæ: omnis loci in nunc: ergo similiter nunc æternitatis non diuiditur ad quodlibet tempus, sed vna præsens acceptio totius temporis & cuiuslibet

H p artis:

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologicæ.



partis in nunc æterno autem nunc nihil præterit, & nihil futurum est, & sic præsens nunc stans æternitatem facit.

*Sed contra.*

IN CONTRARIUM est, quod æternitas duratio est: omnis autem continua duratio constituitur ratione continui, hoc est, multis continuatis ad vnum continuans: ergo & sua substantia continuum faciens, oportet quod non accipiatur ut vnum, sed ut principium vnius & finis alterius, & semper fluens ab esse ratione principij, & in esse ratione finis: quia aliter non esset continuum. Exemplum est huius in continuo & discreto. Quia enim punctum fluens ab esse, & ratione finis in esse & ratione principij continuè facit lineam, & continuum est continuum: & punctum in tota linea substantia lineæ est, & id quod est: esse autem lineæ vel continui à continuo fluxu puncti est, & hoc est quo continuum est: & quia omne fluens diuisibile est, & diuisum est semper in finem & principium, siue in ante & post, idèd omne continuum secundum esse continui semper diuisibile est. Cum ergo æternitas manens duratio sit & continua, videtur quod ab vno indiuisibili stante constitui non possit. In discreto autem sic non est: discretum enim licet indiuisibili constituat secundum id quod est, tamen à discreto immobili non continuante finem vnius in principium alterius constituitur, ut accepto scilicet in hoc & in illo: idèd secundum esse discretum est, ut patet: quia, ut dicit Pythagoras, vnitatis est, qua qualibet res est vna: & vnitatis & vnitatis discretè accepta & sub forma discretionis stantes, faciunt binarium: & vnitatis & vnitatis faciunt ternarium, & sic de aliis numeris. Vnde vnitatis substantia numeri est secundum id quod est: discretio autem vnitatis facit discretionem & esse & numeri secundum quod in esse discretorum est. Et secundum hoc est in elementis orationis: & idèd oratio discretorum est. Elementa enim orationis sub forma discreti stantia, constituunt orationem. Si ergo sic est in æternitate, quod nunc in vnum discretè & indiuisibile acceptum, constituit æternitatem, videtur quod æternitas discretorum sit, & non continuorum: ergo à destructione consequentis, cum sit continuorum, non erit nunc vnum stans indiuisibiliter & non mouens sese constituens æternitatem.

2 Adhuc, Non videtur esse intelligibile, quod vnum nunc non extensum de priori in posterius, indeficienter sit in omni præterito, & in omni futuro continua duratio: quia si idem est, tunc non erit nunc & nunc & postea, nisi sub forma discretionis acceptum: quia forma discretionis exprimitur quando dicitur semel & iterum & tertio: & tunc non potest intelligi, quod constituat continuum. Si autem est vnum de præterito in præsens, & de præsentem in futurum extensum: tunc quidem constituit continuum, sed non potest intelligi, quod non sit motum: tunc enim fuisse & non esse & in futuro fore motum dicunt eius quod transit à præterito in præsens, & à præsentem in futurum: & ita relinquunt, quod nunc stans & non mouens sese non facit æternitatem. Dicit enim Gilbertus in auctoritate præallegata, quod æternitas est mora.

3 Si aliquis dicat, quod indeficientia stantis

nunc facit continuum motam. Hoc non potest esse: quia si indeficientia indiuisibilis faceret continuum in vno indiuisibili, faceret continuum etiam in alio: & sic cum vnitatis indeficientia sit in omni numero, omnis numerus esset continuus, quod falsum est: ergo etiam quod indeficientia indiuisibilis faceret continuum: quia falsum non sequitur nisi ex falso.

SOLVITIO. Dicendum, quod primam questionem oportuit esse de nunc æternitatis: quia æternitas id quod est, & id quo est, non potest cognosci nisi ex cognitione ipsius nunc constituentis eam: sicut & tempus cognosci non potest, nisi ex nunc constituyente ipsum: nec numerus cognosci potest, nisi ex vnitatis constituyente ipsum: nec motus cognosci potest, nisi ex eo quod fertur, quod latrone sua constituit ipsum. Vnde cum Boëtio dicendum, quod æternitatem nihil constituet secundum id quod est & secundum esse, nisi nunc stans sub forma omnimodæ immobilitatis. Et secundum quod est nunc, est substantia æternitatis secundum id quod est: secundum autem quod est stans & in forma stantis, constituit eam secundum esse indeficientiæ & mensuræ: secundum autem quod est indiuisibile stans sub forma indiuisibilitatis, constituit eam sub esse mensuræ indiuisibilis, quæ tota simul est, non partem & partem, nec post partem partem habens. Vnde sex primæ rationes procedunt & necessariæ sunt.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod quædam attribuuntur æternitati secundum se, & quædam attribuuntur ei secundum relationem ad aliud, & quædam secundum relationem ad æternum. Si accipiatur secundum se: tunc impossibile est, quod sit in genere continuorum. Similiter si referatur ad æternum quod indiuisibile est secundum substantiam & esse, sic iterum impossibile est, quod sit in genere continuorum. Sed quia sine animæ acceptione, ut dicit Aristor. nec est ut nunc temporis, nec nunc æui, nec nunc æternitatis, si consideretur in anima accipiente ipsum, & ipsum per indeficientiam referente ad omne tempus & ad omne quod in tempore est, sic mora continua est & indeficientis, & sic in genere continuorum est. Et causa huius continuationis est protensio accipientis animæ & protendentis ipsum nunc per omne præteritum, & omne præsens, & omne futurum: & hæc causa continuationis non in ipso nunc est, sed in accipiente. Vnde per se indiuisibile est, per aliud autem & per accidens diuisibile: & forma diuisibilitatis in ipso non est, sed in accipiente ipsum & ad diuisibile referente.

AD ALIUD dicendum, quod nunc æternitatis idem nunc est protensum à præterito in præsens, & à præsentem in futurum, non protensione ipsius nunc vel eius cui adiacet nunc, sed protensione animæ referentis ipsum ad tempus & ad ea quæ sunt in tempore, præteritum scilicet, præsens, & futurum. Et idèd dicitur Apocal. primo. Qui erat, & qui est, & qui venturus est. Talia enim quæ motam dicunt secundum totum suum esse, vel secundum maximam partem esse, ut videtur velle Aristor. & commentator suus Auerroes in 4. physicorum, non sunt nisi in anima. Et hoc etiam expressè dicit Augustinus in 11. confessionum.

AD

AD ALIUD dicendum, quod indeficientia sola non est causa ad hoc sufficiens, quod æternitas sit mora continua, sed indeficientia cum protensione animæ accipientis ipsum nunc, & referentis ad tempus & ad ea quæ sunt temporis secundum prius & posterius per indeficientiam.

MEMBRUM II.

Utrum idem nunc sit constitutum æternitatis & temporis?

RESPONDO quæritur, Utrum idem nunc sit constitutum æternitatis & temporis? Et ad hoc intelligendum oportet quætere, Qualiter nunc æternitatis constituit æternitatem? Et qualiter nunc temporis constituit tempus?

Membrum secundum

ARTICVLVS I.

Qualiter nunc æternitatis constituit æternitatem?

In 1. dist. 8. ar. 13.

Cum autem vnumquodque illorum æternitas & æternitas & tempus sit mora, ut dicit Gilbertus, & nunc constitutum sit illius moræ secundum quod est vnum manens in tota mora: non potest esse nunc æternitatis, nisi quod intelligitur adiacere æternitatis eidem manenti in tota mora illa. Æternitatis autem est indiuisibile per essentiam: expansum autem & diuisibile per actum siue per operationem: & sic vnum & idem manens in tota mora. Quod ergo sibi sic intelligitur adiacere ut mensurans esse eius, hoc ipsum est nunc æternitatis: & sic nunc æternitatis aliquo modo diuisibile est secundum esse, licet per substantiam sit indiuisibile. Videtur ergo, quod non differat à nunc temporis.

2 Adhuc, Differentiæ nunc æternitatis sunt, quod est indiuisibile per substantiam & esse, & non fluens, sed simul existens substantia, potentia, & operatione. Si ergo æternitatis deficiat ab æterno, & superabundet super tempus: & supponatur, quod vniuersi quæque esse sit propria mensura, respondens sibi secundum suam naturam: cum inter rem stantem secundum substantiam, potentiam, & operationem: & rem fluentem secundum substantiam, potentiam, & operationem, non sit nisi res stans secundum substantiam, expansa autem secundum potentiam & vicissitudinaria à priori in posterius secundum operationem: & supponatur, quod mensuræ differant secundum mensurata: videtur, quod nunc ipsius æternitatis constitutum, sit nunc indiuisibile per substantiam, protensum autem secundum quod adiacet potentia, siue potenti secundum quod potens est, & vicissitudinaria, secundum quod intelligitur adiacens operanti secundum quod operans est. Tale enim nunc in vltima sua conditione attingit nunc temporis, in prima autem nunc æternitatis, in media autem inter

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

utrumque est extensum ab vno in alterum.

3 Adhuc, Hoc modo in tota mora quæ dicitur æternitatis, vni & idem manet æternitatis, scilicet indiuisibile per substantiam, extensum per potentiam, ordinatum ad operationem, & vicissitudinatum per operationem: ergo sibi adiacens secundum quod est ens operans & potens, vnum & idem est nunc illius moræ quæ dicitur æternitatis constitutum.

4 Adhuc, Aliter intelligi non potest id quod dicitur in libro de causis. 10. propositione, quod inter rem cuius substantia & actio sunt in momento æternitatis, & inter rem cuius substantia & actio sunt in momento temporis, est medium, & est illud cuius substantia est in momento æternitatis, & operatio in momento temporis. Sicut enim ibidem dicit commentum, res cadens sub tempore, in omnibus suis dispositionibus seiuncta est à re cadente sub æternitate in omnibus suis dispositionibus. Continuitas autem non est nisi in rebus similibus. Cum ergo æternitas & tempus sint quædam extrema, inter quæ est medium, oportet quod medium continuans sit res, quæ aut substantia est sub momento temporis, & actio sub momento æternitatis: aut e conuerso res quæ substantia cadit sub momento æternitatis, & actio sub momento temporis. Sed primo modo esse non potest: quia non potest esse res cuius actio sit sub vno momento æternitatis, & substantia sub momento temporis: quia quando substantia in esse suo sequitur fluxum temporis, non potest ab illa substantia egredi virtus & operatio, quæ fluxum temporis non sequantur. Relinquitur ergo, quod sit ibi medium, scilicet res, cuius substantia sit in momento æternitatis, & operatio in momento temporis. Et cum potentia sit inter substantiam & operationem vnius scilicet substantiæ indiuisibilis, & multarum sibi succedentium operationum, oportet quod potentia extensa sit ab vno in multa: tale ergo nunc æternitatis est constitutum.

5 Adhuc, Aliter non potest intelligi quod dicit Augustinus lib. 8. super Genes. cap. 20. quod Deus spirituales creaturas sine incorpoream mouet per tempus: creaturas autem corporealem per tempus & locum. Si enim creaturam spirituales mouet per tempus, oportet quod sit mobilis & mota per tempus, sed secundum substantiam nullo modo mobilis est vel mota. Relinquitur ergo, quod secundum virtutem sit mobilis, & secundum actionem mota. Dicit enim Dionys. in celesti hierarch. quod creatura spiritualis non diuiditur nisi per substantiam, virtutem, & operationem. Cum ergo creatura spiritualis vna sit & eadem in tota mora quæ est æternitatis, substantia indiuisibili, virtute autem extensa, & operatione vicissitudinaria, relinquuntur quod nunc sibi sic, ut dicitur est, adiacens per intellectum, constitutum sit illius moræ quæ dicitur æternitas.

IN CONTRARIUM manent huius est, quod

secundum hoc æternitas non videtur esse mora continua. Dicit enim Aristor. quod tempus non esset continuum, nisi continens esset motus: & motus non esset continuus, nisi continua esset magnitudo quæ per se continuorum est: hoc autem nihil per se continuum est: nec enim substantia, nec virtus, nec operatio continuorum in æterno.

H 2 terno:

erno : mora ergo totius æternitatis continua esse non potest. Quæritur etiam, Qualiter tale nunc constitutum est æternitatis secundum substantiam & esse eius ?

*solus.*

Solutio. Dicendum, quod quinque primæ rationes de necessitate procedunt, & idem concedendæ sunt.

Ad eam autem qua itur in contrarium, soluendum est per ea quæ dicta sunt in præcedenti questione de nunc æternitatis, quod scilicet omnium talium quæ in genere moræ sunt, esse secundum totam vel maximam sui partem, est in anima secundum Aristot. & Augustinum. Et idem dicit, quod præsens de præterito memoria est, præsens de præterito sensus siue sensibilis acceptio, præsens de futuro expectatio est siue speratio. Et hoc dicit Augustinus lib. 11. confessionum. Et in idem sentiunt Aristot. & Averroes in 4. physicorum : & Avicenna in sufficientia. Et idem anima accipiens æterno adiacens nunc, & protendens ipsum per indeficientiam ad omne tempus & temporale, facit continuam moram, quæ dicitur æternitas : & non potest imaginari aliquid quod faciat continuitatem. Omne enim continuum quod non ex se continuum est, oportet quod continuum sit ex relatione sui ad aliquid quod per se continuum est : hoc autem non est nisi tempus & temporale : æternitas ergo relata ad hoc per indeficientiam moræ non interruptæ, accipit continuitatem.

Ad aliud dicendum, quod in æternitate substantia est & esse, siue quod est & quo continuum est. Vnde nunc secundum se acceptum, constituit substantiam siue id quod est æternitas : acceptum autem sub esse indeficientis protendi secundum potentiam in operationes non continuas, sed vicissitudinatas, constituit esse æternitatis secundum quod mora continua est.

*Membrum secundum*

ARTICVLVS II

*Qualiter nunc temporis constituit tempus ?*

*o 1 d' 13. p. 13.*

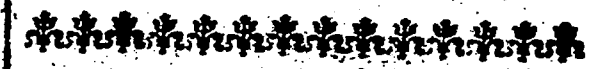
Vltimus quæritur, Qualiter nunc temporis constituit tempus ? Nunc enim temporis est, ut dicit Aristot. 4. physicorum, quod adiacet ei quod fertur, quod vnum & idem est in tota latitudine : diuisum tamen secundum motum, secundum esse hic & ibi, siue ante & post. Et idem nunc illud vnum in substantia est, sicut id quod fertur continuans inter prius & posterius, & sicut id quod fertur, continuè extenditur ab ante in post in magnitudine per quam mouetur. Et sic dicitur nunc instans, hoc est, non stans : quia continuè fluit à priori in posterius. Ex hoc patet, quod alias differentias constitutivas habet nunc temporis, & alias nunc æternitatis, & alias nunc æternitatis. Nunc enim æternitatis totum simul est & stat in substantia, virtute, & operatione eius quod est æternum. Nunc autem æternitatis stat quidem & simul est in substantia æterni, sed secundum quod adiacens est potenti, cuius potentia aliquid sui extra se habet ad quod extendatur, non potest intelligi totum esse

simul. Item secundum quod intelligitur adiacere operanti quod numeratur in operibus suis, non potest intelligi esse vnum & idem, sed intelligitur esse in numero. Nunc autem temporis, nec adiacet stanti, nec multas operationes vicissitudinatas facienti, sed vnam continuam, cuius primum medium & vltimum non sunt simul : cuiusmodi operatio motus est, secundum quod motus est actus mobilis & non mouentis. Oportet ergo, quod nunc temporis sit in numero numerante primum & medium & vltimum in motu, & secundum quod est in hoc numero, non simul sit, sed continuè procedens à priori in posterius.

Ex hoc sequitur determinatio questionis quæ primo quæsitæ est, scilicet ytrum sit nunc æternitatis, æternitatis, & temporis constitutum secundum esse & substantiam. Patet enim, quod hoc impossibile est : ed quod Aristot. determinauit in 10. primæ philosophiæ, quod vnum quodque mensuratur sui generis minimo & simplicissimo. Dico autem minimo, positione vel natura : positione, ut in ponderibus vel magnitudinem habentibus : in illis enim natura minimum accipi non potest ; & idem oportet, quod quoad nos accipiatur, ut in ponderibus minimum dicitur quod quoad nos certissima est quantitas vel ponderis, ut in ponderibus dicitur esse granum hordei, in magnis digitus, in aridis modius, in liquidis lagena. Et hæc iterata per numerum, totam certificant quantitatem vel pondus. In mensura autem essentialium minimum accipitur per naturam, quod vel est stans per indeficientiam, vel protensum ad aliquid extra se per virtutem, vel numeratum in operatione vicissitudinaria vel continua, cuius primum medium & vltimum non sunt simul, totum esse mensuræ substantiæ virtutis & operationis. Et hoc modo nunc mensurans esse substantiæ, virtutis, & operationis æterni : & nunc mensurans esse substantiæ, virtutis, & operationis æterni : & nunc mensurans esse substantiæ, virtutis, & operationis generabilium & corruptibilium, nullo modo potest esse idem.

Obiiciunt tamen quidam in contrarium per hanc locutionem. Quando Deus est, angelus est, & motus est ; hæc igitur tria simul sunt. Simul autem sunt quæ in vno nunc sunt & eodem. Deus autem non est nisi in nunc æternitatis. Ergo Angelus est in eodem nunc, & motus in eodem : ergo in nunc æternitatis sunt æternum & æternum & temporale. Sed sicut se habet æternum & temporale ad æternum, ita se habent nunc æternitatis & temporis ad nunc æternitatis. Ergo idem nunc quod est æternitatis, est æternitatis & temporis. Ad hoc dixerunt quidam, quod nunc æternitatis est in nunc æternitatis & in nunc temporis, sicut causa in causato, & sicut exemplar in exemplo simili & dissimili. Similiter enim ad nunc æternitatis, est nunc æternitatis, & dissimiliter nunc temporis. Et ponatur simile ad hoc, sicut creatio est in creatis per imaginem & vestigium similis & dissimilis.

Per rationem etiam ostendunt hoc ipsum. Dicunt enim in se mota prius esse, essentialiter scilicet, & substantiam eius quod fertur, & id quod fertur, secundum quod fertur, & tria illis adiacentia. Et cum essentialiter secundum suam esse stat totum simul



MEMBRUM I.

*De æternitate.*

*Membrum primum*

ARTICVLVS I.

*Quid sit æternitas.*

*Articuli primum*

PARTICULA I.

*Quid sit æternitas nomine ?*

simul, dicunt illi adiacere nunc æternitatis. Et cum substantia eius quod fertur, potentiam habeat extensam, sed stantem secundum esse & actum, dicunt illi adiacere nunc æternitatis. Et cum id quod fertur secundum quod fertur, actu sit protensum ab ante in post, dicunt illi adiacere nunc temporis. Et sicut ab essentialiter eius quod fertur, procedit substantia eius quod fertur, & à substantia eius quod fertur, procedit latitudo eiusdem : ita dicunt, quod nunc æternitatis paulatim procedit in nunc æternitatis per defectum huius differentie, quod est stare substantia simul, virtute, & operatione. Et vltius per defectum eius quod est stare, deficit in nunc temporis. Et hoc dicunt esse quod dicit Boëtius in lib. de consolatione philosophiæ, Qui tempus ab æuo ire iubet.

Sed hoc videtur mirabile, quamuis subtile sit, & quamuis sit verum pro vltima parte. Quia non quæritur hic, Qualiter nunc suar à nunc ? Sed quæritur, Vtrum idem nunc sit æternitatis, æternitatis, & temporis ? Nec quæritur, Qualiter vnum exemplatur ab altero, vel qualiter vnum sit in altero ut exemplar in exemplo ? Sed quæritur, Vtrum omnia tria nunc sunt idem per substantiam ? Vnde dicendum sicut prius, quod non sunt vnum, sed diuersa. Ad argumentum autem quod inducunt, dicendum quod peccat secundum fallaciam æquiuocationis. Cum enim in prima dicit, Deus est nunc, & Angelus est nunc, & motus est nunc : nunc est aduerbium, & significat quando, quod ex adiacentia præsentis temporis relinquatur. Cum autem infertur in conclusione, ergo idem est nunc æternitatis, æternitatis, & temporis : nunc est nomen, & significat substantiam constitutam æternitatis, æternitatis, & temporis.

Si autem quæritur, Verum hoc quando quo dicitur, quando Deus est, Angelus est, vel motus est, sit æternitatis, æternitatis, vel temporis ? Dicendum, quod est quando æternitatis. Quia quoruncumque mensura est temporis ut æquata, eorundem est mensura æternitatis ut concomitans, & eorundem est mensura æternitatis supereminens & excellens. Sed non conuertitur : quia non omnium æternorum concomitans mensura est æternitas, nec æquata tempus : ed quod æternitas excellit æternitatem secundum principium, & tempus secundum principium & finem, æternitas autem excellit tempus secundum finem.

QUESTIO XXIII.

*De æternitate, æternitate, & tempore, & comparatione horum adinuicem.*

Deinde quæritur de æternitate. Et quæritur quatuor. Primum est de æternitate. Secundum est de æternitate siue de æuo. Tertium de tempore secundum quod spectatur ad considerationem theologiæ. Quartum de comparatione horum trium adinuicem. Primo quæritur, Quid sit æternitas ? Et quæritur duo, scilicet de æternitate, quid sit nomine & definitione ? Secundo, Quid sit æternum, & qualiter comparetur ad æternitatem ?

*D. Albr. Mag. 1. Pars sum theologie.*

**R**IMO ergo quæritur, Quid sit æternitas ? Et sumatur definitio data à Boëtio in lib. de consol. philoso. *Æternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.* Obicitur autem contra singulas illius definitionis partes. Videtur enim, quod non omne æternum interminabile sit, nec è conuerso omne interminabile æternum. Dicit enim Aristoteles in 6. ethico. quod si aliquid est necessarium, hoc est æternum. Multa autem sunt necessaria principium & finem habentia, sicut ea quæ ex coherentia terminorum sunt necessaria, sicut si homo est, animal est. Et in omnibus categoricis propositionibus, in quibus prædicatum est in ratione subiecti. Et in omnibus hypotheticis, in quibus consequens per intellectum est in antecedente, siue in quibus ab antecedentibus sumitur consequentia. Et in omnibus in quibus à repugnantibus sumitur consequentia oppositi antecedentis ad oppositum consequentis : sicut enim sequitur, homo est, ergo animal est : sic sequitur, non animal est, ergo non homo est. Constat autem, quod ista habent terminos principij & finis. Non ergo æternum est interminabile, ut videtur : nec è conuerso interminabile videtur esse æternum. Boëtius enim dicit ibidem, exponens eandem definitionem, quod si mundus poneretur non habere principium nec finem, sicut nonnulli Philosophorum posuerunt, adhuc non non sequeretur, quod esset æternus, sed temporalis : per hoc enim non auferretur motus à mundo. Motus autem semper in tempore est. Videtur ergo quod interminabile non sit essentialiter æternitas : non ergo debet poni in definitione : nihil enim debet poni in definitione, nisi quod essentialiter est definitio.

2. Adhuc, Philosophi quamuis duratione mundum ponerent æternum, & non habere principium generationis nec finem : non ponebant tamen propter hoc esse mundum increatum. Dicebant enim, quod effectus per se æterni, æternus est : cum non possit dici, quod per se agens & primum agens, aliquando destitutum sit ab actione : & sic quando est Deus, mundus est : ab æterno ergo mundus est : & tamen propter motum



temporalis est, quamvis non habeat durationis suæ principium.

3. Adhuc in lib. de causis propositione secunda, Omne esse superius, aut est superius aeternitate & ante ipsam, aut est cum aeternitate, aut est post aeternitatem & supra tempus. Ergo est aliquid ante aeternitatem. Quod autem aliquid habet ante se, non est interminabile per aeternitatem principij. Non ergo aeternitas per interminabilitatem debuit definiti.

4. Adhuc exponit Philosophus ibidem se dicens, Esse vero quod est ante aeternitatem, est causa prima: quoniam est causa ei. Quod autem causam habet, principium esse habet: & quod habet principium esse, non est interminabile ex parte principij. Aeternitas ergo non est interminabilis ex parte principij. Malè ergo diffinitur per interminabile.

Adhuc obicitur de hoc quod dicit, Vita. Omnis enim duratio suæ mensura est esse primo, & non vitæ, nisi per consequens. Debet ergo definiti per interminabile esse, & non per interminabile vitæ.

2. Adhuc, Prima mensura aeternitas est. Prima autem mensura primi mensura est. Esse autem primum est, ut dicit Philosophus in prima propositione libri causarum ibidem, & vita secundum est, non primum. Aeternitas ergo potius mensura esse est, quam vitæ: ergo debet per esse & non per vitæ definiti.

Similiter obicitur de hoc quod dicit, Totum. Totum enim est, quod habet partes: habitum autem est in prædictis, quod aeternitas simplex mensura simplicis est: ergo videtur, quod tota non est. Si forte quis dicat, quod totum dicitur ibi perfectum cui nihil deest, secundum quod dicit Aristot. 2. physic. Totum & perfectum idem dico. Hoc videtur non esse de intentione Boëtij: quia in definitione ponitur & totum & perfectum. Vnde oportet, quod ad aliud referatur totum, & ad aliud perfectum.

Obicitur etiam contra hoc quod dicit, Simul. Simul enim non convenit nisi his quæ plura sunt, relata per associationem ad unum tempus, vel ad unum locum. In aeternitate autem nulla plura sunt, nec aliqua relata ad aliud mensurans per modum loci vel durationis: quia sic primæ mensuræ esset mensura, & hoc abiret in infinitum.

Vltius obicitur de hoc quod dicit, Perfecta. Perfectum enim non est, quod non est factum: perfectum enim est, quod attingit vltimum terminum facti, & includit ipsum, in quo quiescit actio facientis. Aeternitas autem facta non est. Ergo non est perfecta.

Similiter de hoc quod dicitur, Possessio, obicitur. Sicut enim dicit Hermes Trismegistus in lib. de causis, possessio est prioris in posterius. In aeternitate autem non est prius & posterius. Ergo nec possessio. Si dicatur, quod possessio metaphoricè sumitur ex eo quod habetur ad nutum. Hoc videtur inconueniens: metaphoricè enim non est definiendum, sed propriè essentialibus, ut dicit Philosophus in 6. topicorum.

Solutio. Dicendum, quod sex quæ ponuntur in definitione aeternitatis, ponuntur ad hoc, quod separent eam ab omni eo quod non est verè aeternum. Et primum secundum intelle-

ctum est possessio, non secundum interpretationem vera possessionis quam ponit Hermes sed secundum hoc quod dicitur possessum, quod à se & intus est habitum. Nihil autem creatum habet à se esse, nec intus habet esse secundum dependentiam ad aliud, nec ad nutum habet suæ ad libitum proprium, sed expectat ipsum & accipit ab alio, quod est prima causa & fons esse. Et idè nihil creatum habet esse possessum, sed mendicatum & mutatum.

Secundum autem quod est interminabile esse, quod est differentia esse possessi prima quæ separatur ipsum ab esse creati, quod esse secundum quod est, & extra se terminos habet, scilicet prioris à quo est, & finis in quem deficit secundum se: & si stat & permanet, hoc est per accidens & per aliud, ut dicit Gregor. quod omnia in nihilum tenderent, si ea manus Omnipotentis non contineret. Et idem probant Philosophi. Esse enim est fieri & continua influentia primi principij esse. Vnde quod non finitur, ex causa efficiente est agente continuè, & non ex ipso. Vnde omne esse creatum terminabile est, & ex parte principij & ex parte finis. Esse autem possessum non ab alio mutatum, oportet quod interminabile sit, & ex parte principij, quia seipso est: & ex parte finis, quia sibi causa est: & idè deficere non potest. Defectus enim causa, ut dicit Aristoteles, est distare à principio: nihil autem potest distare à seipso. Et ita cum principium sui sit, nunquam deficere potest: nec cogitari potest deficere, sicut nec cogitari potest incipere: eò quod sui causa est: & quod incipit esse, ab alio incipit esse. Ad hoc ergo significandum dicit, Interminabilis vitæ, & non interminata vitæ: quia etsi secundum actum vita creata alicuius interminata ponatur, nihilominus tamen sequitur, quod interminabilis non est. Vitæ autem dicit secundum illam vitæ definitionem qua diffinitur in commento Aristotelis libri causarum, quod vita est actus ab ente quieto. Omnino enim quietum non est, nisi causa prima: & illa est vita in seipsa: & actus eius in omne quod est secundum influentiam esse, vigor esse est in omnibus quæ sunt. Et sic vigere in esse, dicitur vita suæ vivere. Et sic dicitur Ioan. 1. secundum expositionem Chrysostomi & Ambrosij: Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Quod factum est, in ipso vita erat. Et hoc modo dicit Aristoteles in 6. physicorum, quod actus quem ingerit primus motor in primum mobile, & per motum primi mobilis in omnia quæ substantia sunt primo mobili, est tanquam vita quædam existentibus omnibus. Et quia vita talem vigorem plus nominat secundum nomen suum, quam nominat secundum esse ipsum, propter hoc dicit, Interminabilis vitæ.

Tota autem dicit, secundum illam significationem totius, quod totum & perfectum idem est. Perfectum enim ex parte agentis est: propter quod motus in mouente actus perfectus est. In recipiente autem suæ in eo quod mouetur vel agitur, est actus imperfectus. Et ut significetur, quod vita in primo sicut in agente est, in quo simpliciter tota est secundum omnem vitæ totalitatem, dicitur tota. Quod enim recipit vitæ secundum continuam influentiam vitæ, totam vitam non recipit, sed (ut ita dicam) quandam vitæ partem. Sicut & motus secundum totum & perfectum

perfectum esse motus in mouente est, in mobili autem secundum partem.

Simul verò dicit: quia non est distinguere vitam vel motum secundum quod in mouente est, secundum distentionem & distansiam primi, medij, & vltimi: sed in eo quod recipit vitam, primum, medium, & vltimum vitæ distendantur à seipsis, & ad unum colligi non possunt. Vnde Boëtius seipsum exponens dicit in lib. de conso. Nihil est in tempore constitutum, quod totum vitæ suæ spatium possit complecti: sed crastinum quidem nonnumquid apprehendit, hesternam verò iam perdidit. Quod ergo interminabilis vitæ plenitudinem totam pariter comprehendit & possidet, cui nec futuri aliquid abest, nec præteriti fluxerit, id aeternum iure perhibetur. Dicit ergo simul, ut talem fluxum vitæ separet ab aeterno. Aeternitas enim ab eo diffinitur secundum esse in aeterno. Vnde cum dicitur, quod aeternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio: sensus est, quod aeternitas possidet vitam quæ est interminabilis tota simul & perfecta. Sicut & mouens, & maxime primum, possidet motum interminabilem prout in ipso est, totum simul & perfectum.

Dicitur autem, Perfecta, ad excludendum recipientem vitam. Quod enim recipit vitam ab alio, vel esse, recipit eam secundum potentiam priuationi permixtam. Et idè vita eius & esse sunt imperfecta, quia imperfecti actus. Aeternum autem nihil recipit: quia totum actus est, & secundum rationem perfecti vitam & esse habet, quæ aliis insuit. Et hic est verus intellectus definitionis inductæ. Propter quod etiam dicit Philosophus 7. ethicorum, quod id quod via & simplici operatione gaudet, quæ vita est & esse, vna & simplici gaudet felicitate quæ nihil habet contrarium. Et ex his habitis facile est respondere ad argumenta.

Ad primum ergo dicendum, quod aeternum est necessarium, secundum quod necessarium dicitur ens necesse, nihil sui habens in potentia: & sic ens necesse & aeternum conuertuntur. Necessarium autem quod per positionem, vel dependentiam ad aliud, vel per coherentiam terminorum, vel ex necessitate consequentiæ necessarium est, quendam modum entis habet quod secundum se necesse est. Et sicut participat modum entis necesse, sic denominatur ab ipso, & dicitur necessarium, & per consequens participat modum aeterni, & denominatur ab ipso aeternum. Et ut hoc intelligatur, ponantur exempla singulorum. Necessarium positione est, ut ponis, quod si video te ambulare, tu de necessitate ambulabis: quia tali positione facta manente, necessarium est te ambulare: & sic dicitur aeternum, quia incommutabile à positione: simpliciter tamen necessarium non est, nec aeternum. Necessarium autem ex coherentia terminorum, simpliciter necessarium non est, nisi in habitudine terminorum: & hoc modo incommutabile est & aeternum: neutrius tamen termini significatur incommutabile vel aeternum est. Idem est de habitudine consequentiæ. Et non sequitur, quod in habitudine aliqua necessarium est, quod simpliciter est necessarium: fluxus enim riuus si continuatur ad fontem, necessarius est, simpliciter tamen necessarius non est. Similiter illuminatio domus si

aperta fenestra directe obicitur soli, necessaria est: simpliciter tamen contingens est, & non necessaria. Similiter est de esse per se uorum, quod ex vna parte, & eadem & simili habitudine ad primam causam, esse necessarium & interminabile est: tamen simpliciter & secundum se nec necessarium nec interminabile est, nec incommutabile nec aeternum.

Ad aliud dicendum, quod impossibile est, quod id quod esse habet ab alio, sit aeternum. Et quamvis secundum intellectum aliquid durationis suæ non habeat principium extra, sicut dicit Augustinus, quod vestigium esset aeternum, si pes in puluere esset aeternus: & illuminatio esset aeterna, si sol esset aeternus: & hoc est quod extra nihil habet, in quo sicut in mensura incipiat eius duratio, tamen intra se habet suæ durationis principium. Per hoc enim quod incipit esse & initium habet esse, ab ipso eodem incipit duratio esse, secundum quod duratio forma & dispositio est durantis. Et sic non potest intelligi, quod illud quod habet principium in esse, durationis suæ etiam non habeat principium: propter quod non potest intelligi interminabile. Quod autem simpliciter interminabile est, nec habet terminari motus, vel quo extra incipiat, vel in quo deficiat. Propter quod mundus hac ratione non potest esse aeternus duratione: insuper quia cum motu est, temporalis est. Sicut enim dicit Priscianus, tempus est mensura motus mutabilitatis rerum. Vnde necesse est & mundum non esse aeternum, & esse temporalem, secundum quod temporale est quod toto tempore, vel parte quadam temporis mensuratur.

Ad aliud dicendum, quod in libro de causis Philosophus accipit aeternitatem extenso nomine pro aeternitate, & pro duratione quæ est extra durans, & quasi extrinsecus adiacens duranti. Et verum est, quod hæc principium habet à causa prima, sicut omnia alia creata, & non est interminabilis. Definitio autem prædicta data est de aeternitate quæ est in aeterno, & idem aeterno, hoc est, quod potissime aeternum est & simpliciter: & idè sicut esse illius interminabile est, ita & aeternitas. Et si quis obicit: quia interminabile dicit priuationem: definitio autem dicit quid vel quale definitum est essentialiter: & sic interminabile non potest esse definiti. Dicendum, quod nihil valet. Primorum enim non potest vera esse definitio: quia prima priora à quibus definiuntur non habent: sed quodammodo definiuntur per orationem, quæ maioris est declarationis quam nomen, ut dicit Aristoteles. Et in tali definitione bene ponuntur priuatiua. Priuatiua enim per hoc quod excludunt opposita, aliquo modo determinant nomen, sicut in primo Euclidis dicitur, punctum est cuius pars non est.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens. Equiuocatio enim in argumento est, secundum quod analogum equiuocè dicitur.

Ad aliud dicendum, quod vita ibi elargita significatione sumitur pro actu esse habente quietè, sicut dictum est in explanatione definitionis. Et dicitur vitæ: quia talis actus secundum principium vitæ est, & non secundum principium esse in agente. Omne enim quod seipso principium motus est, vivit, & vita est actus



eius, ut probat Aristoteles 8. physicorum. In aliis autem principium motus & esse, est à generante & non in seipso.

AD ALIUD dicendum, quod hoc verum est de his in quibus esse separatur à vita: in illis enim vita ex additione se habet ad esse. Vnde in talibus dicit Philosophus, quod esse ex creatione est vita per informationem: in talibus enim vita est esse conformatum & distinctum. Hoc autem non competit primæ causæ, in qua esse & vivere idem est, non differens nisi per modum significandi, qui modus est quo vita dicitur ut actus ab ente in quiete, cuius principium in seipso est & à seipso: esse autem non dicitur nisi secundum quod simpliciter est.

AD ALIUD dicendum, quod totum dicitur hic, quod totum in vno simplici amplectitur, ita quod de toto nihil deest. Et hoc modo diximus motum esse in mouente: quia nihil deest ei de motu. Et ex hoc totum idem est quod non secundum partem participare siue habere, secundum quod abnegatio vnius oppositorum affirmatio nem subintert alterius. Sic enim habere aliquid & non secundum partem, infert illud secundum totum habere: & secundum partem habere, infert secundum totum non habere. Et iste est intellectus Boetij. Dicit enim ibidem, quod quia accipienda esse & vitam, totam suam vitam simul amplecti non possunt, secundum partes primas medias & ultimas accipiunt, quam totam simul capere non queunt. Et sic non superfluit quod postea ponitur perfecta.

AD ALIUD dicendum, quod simul dicitur associationem totius vitæ in vno complexu primi simplicis, quod est primum principium & causa vitæ & esse: quod in se complectitur omne principium, medium, & finem esse & vitæ omnium quæ sunt & viuunt: sicut motus principium, medium, & finis, in vno complexu sunt in primo mouente. Quod quia facta & accipienda esse & vitam, facere non possunt, deficiunt in successionem, ut in medium post primum, & ultimum post medium accipiant, quæ simul accipere non valent. Vnde plura quæ in vno complectuntur, non sunt: ut plura in æterno, sed ut vnum: ut plura autem sunt in creatis & secundis, quæ à simplicitate primi deficiunt in successionem. Vnde sentus est, quod simul in vno complectitur, quod alia per partes & successionem accipiunt. Et ideo dicit Philosophus, quod vna & simplici gaudet operatione.

AD ALIUD dicendum, quod perfecta dicitur, quia perfecti, secundum quod dicit Philosophus, quod perfectum est cui nihil deest ad esse & vitam. Et hoc necesse est simplex esse, & non factum. Omne enim cui est aliud esse & quod est, deest aliquid ad vitam & esse, quod non habet in seipso: ex dependentia enim ad aliud accipit vitam ad esse. Et non accipitur perfectum secundum rationem nominis, sed ex ratione eius quod sequitur ad perfectum. Quando enim perfectum attingit ultimum suæ perfectionis: tunc sequitur, quod nihil deest ei de constituentibus ipsum, sed omnia habet intra seipsum. Et per hanc similitudinem translationis, nomen perfecti transfertur in omne id cui nihil deest, quamuis non perfectum, nec compositum sit, sed simplex & æternum.

AD ALIUD dicendum, quod possessio sumitur, secundum quod dictum est in explanatione definitionis, pro eo scilicet quod in se & intus & ad nutum habetur: in illo enim immobiliter & quietè sedet ille qui hoc possidet, ut dicit Hermes Trismegistus. Et quod obiicitur, quod metaphorice non est definiendum. Dicendum, quod hoc verum est de veris definitionibus: sed de orationibus quæ sunt maioris declarationis quam nomen, non est verum: illæ enim non indicant esse rei, sed quocunque modo ad intellectum audientis declarant nomen definiti.

### Articuli primi

## PARTICULA II.

### De definitione æternitatis secundum Richardum.

Quia autem ista definitio non dicit quid æternitatis, sed datur de æternitate prout est in æterno, ideo iuxta hanc de alia definitione hic queritur, quam dat Richardus in libro de æternitate sic dicens: Quid est æternitas, nisi diurnitas sine initio & sine fine, carens omni mutabilitate? Quod consonat ei quod dicit Gilbertus Porretanus, qui dicit, quod æternitatis nomine intelligitur vna singularis & indiuidua, simplex & solitaria mora, in qua neque collatio neque collectio est. Quod explanans dicit, Hoc nomen quod est perpetuitas siue æternitas, sine collatione collectio est: hoc verò nomine quod est sempiternitas, cum collatione collectio intelligitur: nomine aut æternitatis neutrum, hoc est, neque collatio, neque collectio. Queritur ergo, Si æternitas secundum essentiam est diurnitas? Diurnitas enim deriuatur à die, sicut & mensuras à mense: æternitas autem simplex est: videtur ergo, quod diurnitas non est.

2 Præterea, Hoc quod Richardus vocat diurnitatem, Gilbertus vocat moram: & videtur, quod nulla sit vna & simplex mora. Mora enim dicitur durationem extensam à longo præterito in præsens, quod sine diuisione partium esse non potest. Videtur ergo, cum æternitatis partes nullæ sint, quod nec mora sit, nec diurnitas.

3 Præterea, In æternitate videtur esse & collectio multorum & collatio. Daniel. 12. Qui ad iustitiam erudiunt multos, fulgebunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Æternitates autem sine collectione & numero esse non possunt. Ergo æternitas non est sine collectione collationum, & per consequens non est sine mutabilitate.

4 Adhuc, In Psal. 76: Annos æternos in mente habui. Et Michæ 5. Egressus eius sicut ab initio à diebus æternitatis.

5 Adhuc Rom. 16. Secundum reuelationem mysterij temporibus æternis. Ergo in æternitate sunt dies, anni, & tempora, quæ nec sine collectione nec sine collatione esse possunt: ergo in æternitate est & partium collatio & collectio.

6 Adhuc, Cum sicut habetur Daniel. 12. perpetuæ sunt æternitates, videntur esse plures æternitates quam vna.

7 Adhuc

7 Adhuc, Cum de æterno dicitur, fuit, est, erit, quæ non nisi variabili accidunt, videtur quod æternitas sine variatione non sit, nec sine commutabilitate.

Solutio.

SOLUTIO. Ad omnia hæc soluere non est difficile, si ad memoriam reuocentur quæ dicta sunt de nunc æternitatis, & de æternitatis definitione. Æternitas enim re & rei quidditate nihil aliud est, nisi diurnitas vel mora vna & singularis & simplex, hoc est, vnius & indiuisibilis & singularis secundum substantiam, esse, virtutem, & operationem: & simplicis, hoc est, sine omnibus partibus componentibus, & sine motus diuidenti ipsam variatione. Motus enim diuidit id quod mouetur, in partem esse à quo, & in partem esse ad quem. Et tale vnum singulare & simplex & indiuisibile & indeficiens non potest esse nisi mora vel diurnitas vnica, singularis, simplex, & inuariabilis, siue incommutabilis. Vna: quia pluralitatem partium non habet. Singularis: quia non coniuncta siue copulata alicui pluralitati substantiæ, esse, virtutis, & operationis, secundum quod operatio in operante est & non in operatis. Simplex: quia secundum se penitus indiuisibilis. Sine variatione: quia nihil penitus extra se habet, quod per motum accipiat, & intrinsecorum sibi nihil per motum perdere potest: & ideo nec præteritum, nec futurum habere potest, sed præsens stans & non se mouens indeficiens. Et hoc sonat nomen æternitatis, quod componitur ab ex vel extra, & terminus: quia extra terminationem est positum, quia scilicet terminatur intra se pars ad partem, sicut præteritum terminatur ad præsens, & futurum incipit à præsentem, & communis terminus est præsens ad quem copulantur præteritum & futurum, & extra terminum ad quem totum vel ante vel post copuletur. Tale quid igitur est æternitas secundum rem & secundum modum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod diurnitas & mora dicitur æternitas, non per extensionem eius quod est substantia & quid æternitatis, sed per extensionem animæ extendentis ipsam per indeficientiam excellentem super omnem durationem quæ sub ipsa est. Et ideo non diuiditur secundum substantiam & partes quæ in ipsa æternitate sunt, sed secundum substantiam & partes quæ sunt in duratione durantium sub ipsa. Et hæc diuisio virtutis, non quantitatis est, quæ diuiditur in ea secundum ea quæ virtualiter continet; sicut dicit Augustinus in libro de quantitate animæ, quod virtus Herculis diuiditur: quia potest in vnum, duos, tres, & excellit. Et virtus animæ est: quia potest in visum, auditum, gressum, & excellit. Et virtus æternitatis est, quæ per indeficientiam continentis potest in perpetuum, & excellit secundum principium: & potest in omne tempus & temporis partes, & excellit secundum principium & finem.

PER HOC etiam patet solutio ad sequens de Richardo.

AD ALIUD dicendum, quod sicut Damascenus dicit, quod vnum seculum Dei, quod est æternitas, continet multa secula quæ sunt spatia durationis singulorum, & ideo dicitur seculum seculorum: ita vna æternitas & simplex, quæ simpliciter est æternitas, continet multas æternitates, quæ per participationem dicuntur, quæ

nihil aliud sunt quam duratio singulorum finem non habens. Et hoc notat quando dicit in perpetuas æternitates.

AD ALIUD dicendum, quod anni indeficientes, & dies æternitatis, & huiusmodi omnia, non dicuntur propter diuisionem æternitatis in se, sed propter diuisionem perpetuitatis & temporis, quæ continet sub se excellenter & eminenter: in omnibus enim his nunquam deficit. Et hoc notat in modo loquendi. Non enim dicit, Anni non deficiunt, sed tui anni: qui non tui sunt per mobilitatem, sed per continentiam. Nec dicit, A diebus, sed a diebus æternitatis, hoc est, qui continentur ab æternitate. Et hoc notat Anselmus dicens, quod sicut vnum nunc temporis simplex est, & simpliciter continet omnem locum & omnia quæ in loco sunt, nulli eorum deficiens: ita vnum nunc æternitatis continet omne tempus, & omnia quæ in tempore sunt, nulli eorum deficiens.

AD ALIUD dicendum, quod tempora æterna dicuntur propter eandem rationem. Dicuntur tamen quidam, quod tempora æterna sunt in mente diuina ab æterno disposita. Et per hoc denominatiuum, æternam, tempus extrahitur extra suam rationem, & pro æternitate accipitur, sicut cum dicitur, causatum in causa est causa.

AD ALIUD dicendum, quod non sunt plures æternitates quæ simpliciter æternitates sunt: sed sunt plura æternitatem participantia secundum illam proprietatem æternitatis, quæ carentia est finis: & secundum pluralitatem talium plures dicuntur æternitates.

AD VLTIMUM dicendum, quod in æternitate nulla est variatio, nec mutabilitas. Et quod verba cuiuslibet temporis dicuntur de æterno, ut dicit Magister in libro sententiarum. 8. distinctione ex verbis Augustini de ciuitate Dei, est propter variationem temporalium, quæ continet, nulli eorum deficiens. Et ideo sic exponit ea, fuit quod nunquam defuit, erit quod nunquam de-erit, est qui semper est. Secundum hoc nihil collectionis partium, vel collationis prioris & posterioris, vel mutabilitatis, vel variationis est in æternitate. Ex his enim, ut dicit Gilbertus in commento super Boetium, accipitur, quod differentia est æternitatis & sempiternitatis. Sempiternitas enim dicitur, quam facit nunc se mouens indeficiens, & sine fine collectio ipsius nunc collatione priorum & posteriorum. Vnde Boëtius, Nunc stans & permanens æternitatem facit, nunc currentes in tempore facit sempiternitatem. In cursu enim & motu collectio & collatio est: & sic dicitur sempiternitas. Aliquando autem dicitur improprie æternitas, quasi semper æternitas, & tunc sonat indeficientiam ipsius nunc stantis. Et hoc est quod dicit Boëtius in lib. de Trin. Diuinum nunc permanens, nec mouens se se, atque consistens, æternitatem facit: cui no-uum si adicias semper, facies eius quod est nunc ingem indefessumque ac per hoc perpetuum cursum, quod est sempiternitas. Et dicitur ingis cursus, non quod ipsum currat, sed quia non deficit currentibus sub ipso.

Articuli

## ARTICVLVS II.

Quid sit æternum?

Articuli secundi

## PARTICVLA I.

Quid sit æternum æternitate mensuratum?

1. d. 8.  
art. 9. &  
1. p. sum. de  
creaturis,  
quest. 3.  
art. 3.

Secundo queritur quid sit æternum? Et non queritur, quid sit definitione, sed quid sit æternum æternitate mensuratum? Et communiter dicitur, quod Deus est æternus, eod quod solus habet substantiam, esse, virtutem, & operationem, secundum quod est in operante itantem indeficienter, & nullo modo sese mouentem, sicut & in Psal. 101. dicitur, Tu autem idem ipse es. Et alibi Psal. 4. In pace in idipsum. Nihil autem secundorum hæc habere potest. Vnde si secundum mensuras differunt mensurata, videtur, quod solus Deus æternus sit. Et ita videtur dicere Athanasius: Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus. Et quod ratione essentia loquitur, patet per consequens: Non tres æterni, sed vnus æternus.

2. Adhuc Isa. 27. Hæc dicit dominus Deus excelsus & sublimis habitans æternitatem. Non dicitur habitare æternitatem, nisi quia æternus: videtur ergo, quod solus Deus sit æternus.

3. Adhuc Æternitati conuenit sine fine & sine principio esse, & sine omni variatione & mutabilitate: hæc autem soli Deo conueniunt: solus ergo Deus æternus est.

4. Adhuc, Boëtius dicit, quod nunc stans non mouens se, æternitatem facit: sed nunc non est stans in se, nisi quia per intellectum illud stans est cui adiacet. Cum ergo nihil sit stans penitus, nisi diuinitas esse, videtur quod nihil sit æternum nisi esse diuinitas tantum: ita quod etiam proprium sit ei esse æternum, & non possit hoc nomen, æternum creaturis communicari.

5. Adhuc, N. si solus Deus esset æternus, non distinguerentur æterna à temporalibus & æternis. Omnia enim facta, aut æterna, aut temporalia sunt, sicut præhabitu est: quia quod habet principium, non potest esse æternum: relinquitur ergo, quod solus Deus æternus sit.

6. Adhuc Ansel. in monologio, cap. 24. Vel hoc solo veram æternitatem soli inesse illi substantia quæ sola non facta, sed factrix inuenta est esse aperte percipitur, quoniam vera æternitas principij finisque meta carere intelligitur, quod nulli rerum creaturarum conuenit eo ipso quod de nihilo factæ sunt, conuincitur. Ex hoc relinquitur, quod solus Deus æternus sit, & quod proprium sit sibi æternum esse, & quod nomen æterni incommunicabile nomen sit, vni soli conueniens.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius videtur esse, quod Scriptura de multis æternis loquitur, sicut in Psal. 148. Statuit ea in æternum, & in seculum seculi. Et loquitur de sole & luna & aliis

cælestibus. Adhuc, Dicitur supplicium æternum, & dicitur vita æterna. Mat. 25. Ibunt hi in supplicium æternum: iusti autem in vitam æternam. Dicitur etiam anima æterna si beatitudinem consequatur. Aug. in lib. 83. questionum, quest. 23. Anima æternitatem consequi creditur. Videtur ergo, quod plura sunt æterna, & quod æternum esse non sit proprium Dei, & nomen æterni communicabile sit.

Si hoc aliquo modo conceditur: tunc queritur, Vtrum nomen æternum vniuocè dicitur de creatore & creaturis? Et videtur, quod non. Nihil enim vniuocè dicitur de creatore & creaturis, sicut nec de causa & causato: quod enim in causa est, est in ea per modum cause: & quod est in causato, est in eo per modum causati, vt dicitur in libro de causis: hæc autem etiam quandoque habeant idem nomen, ad vnam tamen rationem substantia non possunt reduci.

Si contra hoc esse videtur, quod id quod dicitur per participationem, vniuocè dicitur, vt dicit Aristot. Homo enim participat animal, & inferius suum participat superius, & vniuocè dicitur de illo. Dicit autem August. in lib. 83. questionum, questione 23. quod anima æterna sit æternitatis participatione. Non ergo æquiuocè dicitur æternum.

2. Adhuc, Denominatiuum non est æquiuocum: denominatione autem dicitur Angelus & anima æterna: non ergo æquiuocè.

Solutio. Dicimus, quod hoc solvere non est graue. Dicitur enim æternum duobus modis, per essentiam scilicet, & per participationem. Per essentiam solus Deus æternus est, & sibi proprium est esse æternum, & incommunicabile est hoc nomen aliis. Participatione autem dicitur æternum esse, quod æternitatis aliquam proprietatem participat. Participare enim dicitur aliquid duobus modis, scilicet naturam aliquam communem secundum totam essentiam accipere, & secundum ambitum suæ potestatis ad partem suæ communitatis determinare: & hoc modo species participat genus, & omne inferius essentialiter participat suum superius. Alio modo dicitur participare, non naturam secundum veritatem essentia accipere, sed naturæ proprietatem, & illam ad quandam modum essendi determinare. Et tale commune sic participatum à diuersis, nec vniuocè, nec æquiuocè dicitur de illis, sed per analogiam, sicut ens dicitur de substantia & accidentibus. Et hoc modo participantia æternitatem per prius & posterius dicuntur æterna.

Sunt autem duæ proprietates in æternitate, quæ maximè participantur à creaturis, scilicet incommutabilitas, & carentia finis. Est enim aliquid simpliciter incommutabile in substantia, esse, virtute, & operatione: & hoc primo & per se incommutabile est, vt Deus. Est etiam aliquid per substantiam incommutabile, tamen commutabile virtutibus & accidentibus & operatione, vt Angelus & anima beata. Est etiam incommutabile ab esse, commutabile tamen ad esse, & commutabile motu & virtute & operatione, sicut corpora cælestia. Et idem participatione huius proprietatis Deus primo æternus, secundo Angelus, tertio anima, & quarto corpora cælestia. Ista enim simpliciter incommutabilia non sunt, sed incommutabilitatis quandam habent modam secundum

Articuli secundi

## SVBPARICVLA I.

Vtrum æternitas comparetur ad æternum per essentiam vel per rationem mensuram extrinsecè adiacentem?

Primo ergo queritur, Vtrum æternitas comparetur ad æternum per essentiam, vel per rationem mensuram extrinsecè adiacentem? Et videtur, quod per essentiam. Anselmus, Æternitas eius rei est quæ nihil aliud est quam ipsa, immutabile ens & sine partibus. Videtur ergo, quod æternitas essentiali prædicatione dicitur de Deo æterno.

In 1. d. 9.  
art. 1. &  
1. par. sum.  
de creatu.  
quest. 3.  
art. 3.

2. Adhuc, Constat, quod æternitas ab æterno est & sine principio: & Deus ab æterno & sine principio est. Si ergo æternitas non sit Deus, plura erunt ab æterno: quod non recipit Catholica fides, & ratio non admittit: eod quod factum est omne quod Deus non est. Dicit enim Philosophus Mellissi esse rationem, quod factum est habere principium, & quod sui esset principium, non posse esse infinitum.

IN CONTRARIUM videtur esse quod dicit Augustinus in libro 83. questionum, questione 23. quod Deus est author æternitatis, & sic æternitatis causa: causa autem & effectus per essentiam nunquam idem possunt esse.

Sed contra.

2. Idem probatur per secundam propositionem libri causarum, vbi dicitur, quod esse quod est ante æternitatem, est prima causa, quæ est ante æternitatem, quia est causa eius vt sit.

Similiter videtur, quod non comparetur ad ipsum vt mensura extrinsecè adiacens esse eius: quia immensi nulla est mensura. Dicit autem Athanasius, quod non sunt tres immensi, sed vnus immensus. Vnde ratione essentia immensus est, & sic immensus non est mensura. Videtur ergo, quod esse diuinitas æternitate non mensuratur.

2. Adhuc, Mensura certificat quantitatem vel molis, vel virtutis, vel ponderis. Cum ergo quantitas non certificatur, videtur non habere mensuram. Sed quantumcunque de esse diuino accipiatur, plus remanet extra accipientem quam acceptum sit. Mensura ergo nulla certificari potest esse diuinitas: infinitum enim est, infinitum enim accipienti semper relinquitur extra aliquid accipere, vt dicit Aristoteles. 2. physicorum.

Solutio. Dicendum, quod æternitas principaliter & proprie dicta, duo habet in se, scilicet permanentiam esse, & extensionem esse permanentis, quam facit anima extendens esse sine principio in omne præteritum, & sine fine in omne futurum. Et per primum horum æternitas est in Deo, & est essentia diuina. Et sic essentialis est prædicatione cum dicitur, Deus est æternus. Vnde Deus est sua æternitas, & æternitas Dei est Deus. Et quoad hoc procedunt duæ rationes primæ. Quoad secundam verò æternitas est mora & diuturnitas quæ secundum acceptionem animæ vt mensura adiacet esse diuino. Et hoc est in intellectu accipientem respectu præteriti per memoriam,

cundum plus & minus, & prius & posterius.

Similiter est de carentia finis. Quædam enim carent sine, ita quod non habeant potentiam qua finiuntur in se, nec in alio superiori, vt Angelus, & anima, & substantia circuli cælestis, & etiam substantia elementorum quantum ad materiam primam quæ est in eis. Materia enim prima manet vt subiectum mutationis, & vt relicta post mutationem. Et hoc modo dicuntur æterna: quia nunquam finienda, non habentia potentiam finiendi in se, nec in alio superiori quod faciat ipsa finiri: eod quod quiescit operatio eius in ipsis & influxus ad esse. Quædam verò ex carentia finis dicuntur æterna: eod quod non habeant potentiam qua finiuntur in seipsis, quamuis habeant rationem in alio propter quod sunt, qua finiri debeant & finiuntur. Et hoc modo æternus dicitur cælestis motus & generatio & corruptio in mundo, & successio noctis & diei. Psal. 148. Statuit ea in æternum & in seculum seculi. Hæc enim sunt ad complendum numerum electorum, qui determinatus est in præsentia Dei: & completo illo quiescent & finiuntur: quia tunc primus motor non influet amplius motum: & sic cessabit motus in mobili. E conuerso dicitur aliquid æternum: eod quod habet potentiam ad finem in seipso, & non in alio: sicut simplicia dicuntur æterna, quia superius potentius est ad tenendum ea in esse, quam potentia quæ ipsis est ad finitionem eorum. Et secundum quod ista participatur, sic plus & minus, prius & posterius dicuntur æterna. Vnde plus sunt æterna quæ carent potentia finiendi & in se & in alio, quam illa quæ carent potentia altero modo tantum. Et plus æterna sunt quæ carent potentia finis in alio, quam quæ carent in seipsis: quia, sicut dictum est, superius potentius est ad tenendum ea in esse, quam principium intrinsecum ad finiendum vel non finiendum. Secundum ergo hunc modum per prius & posterius dicuntur æterna: & prædicatur æternum de ipsis non vniuocè, nec æquiuocè, sed secundum analogiam. Et per hoc patet solutio ad omnia.

Articuli secundi

## PARTICVLA II.

Qualiter æternitas comparetur ad æternum?

Queritur etiam, Qualiter æternitas comparetur ad æternum? Et ibi querantur duo: quorum primum est, Vtrum æternitas essentialiter sit æternum, vel adiaceat æterno extrinsecè, ita quod aliquo modo est essentia æterni, & aliquo modo adiacet ei sicut mensura adæquata esse eius. Secundum est, Si conceditur, quod aliquo modo est essentia æterni, & aliquo modo adiacet ei sicut mensura esse ipsius, vtrum aliquid aliud possit esse mensura adæquata æternitati, quod etiam mensuret esse æterni, vel non?

\* \* \*

riam, respectu præsentis per intellectum, respectu futuri per prudentiam: ut dicit Augustinus in 11. confel. cap. 20. Et quia quoad hoc esse in anima est æternitas, quoad hoc esse non est Deus, & quoad hoc esse Deus est author æternitatis, ut dicit Augustinus. & causa ei ut sit, ut dicit Philosophus, & est ante æternitatem sicut causa est ante effectum. Ad hoc autem quod obicitur, quod immentum non est mensura, dicendum quod cum dicitur: immentum mensuratur, obligatio est ad intellegendum. Tamen autem omnia solvantur per fallaciam secundam quod ad simpliciter. Immentum enim simpliciter non mensuratur: secundum quid tamen mensuratur per extensionem infinitam, quæ modum habet mensuræ ut extrinsecus adiacendo ipsi esse, sed actum mensuræ non habet in numerando & certificando quantitatem. Et per hoc patet solutio ad totum quaesitum.

Articuli secundi

SVBPARTICVLA II.

*Utrum aliquid aliud possit esse mensura æternitati adæquata, quod etiam mensuret esse diuinum?*

Secundo quaeritur, Utrum aliquid aliud possit esse mensura æternitati adæquata, quod etiam mensuret esse diuinum: Et videtur, quod sic. Augustinus in 11. confel. cap. 14. Si præsens tempus tempore esset præsens, iam non esset præsens, sed æternitas: sed præsens semper potest intelligi præsens sine principio & sine fine: & tunc videtur æquari æternitati, & esse mensura adæquata & quod est æternum: & ita aliquid videtur æquari æternitati.

1. Hoc idem videtur velle Boëtius in lib. de consolatione philosophiæ libro 5. ubi dicit: Vitæ immobilis præsentem statum, id est æternitatem, infinitus illis temporalium rerum motus imitatur. Cumque eum effingere atque æquare non possit, ex immobilitate dehit in motum, ex simplicitate præsentis decreuit in infinitam futuræ ac præteriti quantitatem: & cum totam pariter vitæ suæ plenitudinem nequeat possidere, hoc ipso quod aliquo modo nunquam esse desinit, illud quod implere atque exprimere non poterit, aliquatenus videtur æmulati: alligans se ad qualem-cunque præsentiam illius exigui momenti. Et quoniam manere non potuit, infinitum temporis iter arripuit. Cum igitur sub hoc genere quod est duratio, omnia infinita accepta, æqualia sint, eod quod nullum excedit alterum, vel exceditur ab ipso: & cum tempus infinitum sit & æternitas, tempus videtur æquari æternitati.

3. Adhuc, Perpetua finem non habentia non excedit æternitas quantum ad finem: ergo ad minus quoad hoc æquiparantur æternitati, & quoad hoc possunt esse mensura æterni.

4. Si dicatur, quod nihil æquatur æterno, nec æternitas scilicet, nec perpetuitas, nec tempus: eod quod scriptum est Exod. 15. Dominus regnabit in æternum & ultra. Hoc nihil est. Æternum enim ibi dicitur spatium seculi, quod non dicitur æternum, nisi per illam participationem æterni,

quod non habet principium finitionis in seipso, licet habeat in alio. Et ultra hoc æternum verum est, quod Deus regnat.

3. Adhuc, Philosophus habet pro in conuenienti in 8. physicorum, quod Plato dicit, gigni tempus & incipere. Et per eandem rationem inconueniens est, si quis dicat tempus finire. Ergo videtur, quod tempus extensionis infinitæ sit sine principio & sine fine. & sic per hanc extensionem possit æquari æternitati: ergo aliquid æquatur æternitati.

IN CONTRARIUM est, quod æternitas continens est & æternitatem & tempus: contentum nunquam adæquatur continenti: ergo nec æternum, nec tempus, æquari potest æternitati.

2. Adhuc, Tullius dicit, quod tempus est pars æternitatis: pars autem non adæquatur toti: ergo tempus non adæquatur æternitati.

SOLVTIO. Dicendum, quod etiam si tempus poneretur æternum esse, æternitati non æquaretur. Et hoc idem est: quia tempus ad æternitatem se habet ut causatum ad causam, & ut contentum ad continens: & ut id quod in se habet principium desinendi, ad id quod non nisi principium existendi infinitæ & ante & post: & sicut stans ad motum se habet, quod est principium motus eius: & ita ut causa se habet æternitas ad tempus: & idem æternum ad tempus habere se non potest ut mensuratum ad mensurans, nec sicut contentum ad continens. Et cum dicitur, Deus in omni tempore est, intellige in omni tempore esse, sicut in omni loco esse: est enim in omni loco sicut continens omnem locum, & sic est in omni tempore sicut continens omne tempus. Est enim regulariter verum, quod quotiescunque magis formale & magis spirituale dicitur inesse in minus formali & minus spirituali, continentia actiua est in eo quod inest, & continentia passiuua est in eo cui inest: & sic forma dicitur in materia, & anima in corpore: eod quod forma continet materiam, & anima corpus. Et cum dicitur in talibus, quod insunt, habitudo præpositionis notat penetrationem continentis in contentum, ut vndique contineat in longum, latum, & profundum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur per impossibile. Si enim tempus præsens esset semper præsens, non esset pars temporis, nec tempus, sed esset nunc æternitatis: staret enim & moueret se, nec adiaceret ei quod fertur in motu: & si tale poneretur per impossibile, esset æternitas.

AD ALIVD dicendum, quod Boëtius simpliciter dicit verum. Deficiens enim ab immobili ad mobile, & à simplici ad compositum ex partibus, & à simul stante & omnia sua complectente & possidente in infinitum cursum prioris in posterius, tempus est, quod non æquat æternitatem, etiam si infinitum sit. Non enim dicitur infinitum actu, sed potentia solum, scilicet secundum quod dicitur infinitum quod priuatum est potentia finiendi intus, sicut & motus dicitur infinitus. Et quod dicitur, quod infinita sub vno genere accepta, æqualia sunt, intelligitur de infinitis actu, non de infinitis potentia.

AD ALIVD dicendum, quod licet perpetua siue æterna finem non habeant, & idem secundum

Membrum secundi

ARTICVLVS I.

*Quid sit æuum?*

dum diuturnitatem non excedantur ab æternitate: tamen non æquant eam in modo non habendi finem, & in causa: potentiam enim habendi finem habent intus sicut omne creatum: quod autem secundum actum non finiuntur, ab influxu habent superiorum, non à seipsis.

AD ALIVD quod de eodem dicitur, dicendum quod illa responsio nulla est, sicut probat obiectio.

AD ALIVD dicendum, quod tempus in se secundum quod adiacet motui circuli celestis, non habet principium quo incipiat, vel quo finiatur: extra se tamen habet sicut & ipse motus. Et extra se principium inceptionis temporis est faciens & determinans mouens primum, & mobile primum, & motum primum ad causam generationis & corruptionis inquietæ. Principium autem finitionis est complexus numerus generatorum, propter quem est motus celestis, in quo sicut in ultimo intento per motum iam habito quiescit mouens à mouendo, & mobile ne moueatur ultra, & cessat motus. Sic enim cessat omnis motus sapientis fabri, architecti, latomi & omnium qui motu instrumentorum operantur ad aliquod intentum vltimum: habito enim illo, nec ulterius ipsi mouent nec instrumenta mouentur. Quod autem Philosophus pro inconuenienti habet, quod Plato gignit tempus & motum, idem est: quia principium gignitionis suæ & desitionis suæ non habet in seipso: eod quod de tempore nihil est nisi nunc fluens: & idem semper accipitur ut finis præteriti, & principium futuri. Si ergo in nunc inciperet tempus, cum sit finis præteriti, & principium futuri, sequeretur, quod tempus esset ante primum tempus, quod est inconueniens. Et si nunc desiceret tempus, cum sit principium futuri, sequeretur, quod tempus esset post vltimum tempus, quod iterum inconueniens est. Et inconueniens non sequitur nisi ex inconuenienti dato vel posito. Inconueniens ergo est, quod tempus habeat in se principium incipiendi vel desinendi.

QVAE incontrarium obicitur, concedenda sunt. Ad dictum tamen Tullij dicendum, quod Tullius non intelligit, quod tempus sit pars in regradis vel essentialis æternitatis proprie dictæ, sed quod habet quandam proprietatem partis ad moram siue diuturnitatem, quæ per intellectum extensa intelligitur sine principio & sine, in hoc quod sicut pars minor est toto, & extenditur à toto: ita tempus tota illa mora vel diuturnitate minus est, & extenditur ab ipsa secundum principium & finem. Secundum hoc esse autem æternitas non est in æterno ut mensura adæquata ei, sed in anima, ut prædictum est.

MEMBRVM II.

*De æuinitate siue æuo.*

DEINDE quaeritur de æuinitate siue de æuo. Circa quod quaeritur, Quid sit? Et de proprietatibus eius, quibus distinguitur ab æternitate & tempore.

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologie.

VIDE sit æuum, extrahi potest à Diony. lib. de diu. no. cap. 10. ubi sic dicit Diony. Proprietates æui est antiquum & inuariabile, & totum secundum totum metiri. Alia translatio sic habet, Proprietates æui est antiquum & inuariabile & vniuersale metiendo: Vnde secundum communem usum æui, æuum est mensura eorum quæ facta sunt, sed finem non habent. Et hoc modo quaeritur de æuo. Videtur autem, quod talis mensura esse non sit, sed talia participatiua sint æterna: quod autem participatiua est aliquid, non secundum rationem propriæ mensuræ conuenit illi: videtur ergo, quod æuum propria mensura non sit alicuius.

2. Adhuc, Diony. distinguit æuum, dicens quod multipliciter dicitur. Etenim non omnino & absolute ingenua & verè æterna, & vbi que Scriptura dicit, sed & incorruptibilia & immortalia & inuariabilia & eodem modo existentia, sicut quando dicit, Eleuamini portæ æternales: & similia. Ex hoc accipitur, quod increata æterna sunt, & facta finem non habentia. Item Diony. Multoties autem & antiquissima æui nominatione figurat. Tertio dicit Dionysius, Et totam rursus temporis dispositionem secundum nos quandoque æuum Scriptura appellat, secundum quod ætates mundi distinguuntur.

3. Adhuc, Diony. dicit, quod æuum dicitur vniuersaliusque vita, maxime si longa, secundum quod dicitur Iob. 32. Non sunt longævi sapientes. Aliquando dicitur, quod participatiua potest hanc vitam æuum, ut dicit Dionysius. Et hæc sunt verba eius. Et nos hic secundum tempus terminatos, æuo participatiua theologia dicit, quando incorruptibile & semper eodem modo habens æuum consequemur. Ex hoc re linquitur, quod æuum est mensurans esse beatorum: quod quidem factum est, finem tamen non habens.

4. Hoc idem accipitur ex alio verbo Dionysij, ubi dicit sic: Est quandoque in eloquiis & temporale æuum glorificatur & æternum tempus: quamuis scimus ipsis ( hoc est, ex ipsis eloquiis ) magis & magis proprie existentia æuo ( supple participare ) & ex quæ sunt in generatione & tempore. Et hoc accipitur, quod æuum proprie est incommutabiliter existentium: tempus autem mutabilium generatorum & corruptorum. Et ex hoc relinquitur idem quod prius, scilicet quod æuum non sit mensura, sed participatio quædam proprietatis æterni.

5. Adhuc idem accipitur ex alio verbo Dionysij ubi sic dicit: Æterna quidem & sine tempore secundum cognitos sibi subaudire modos: media autem existentium & factorum quæcumque secundum aliquid quidem æuo, secundum aliquid verè tempore participant. Ex hoc accipitur, quod æuum non est nisi quædam participatio



Patio proprietatis æterni, quantum ad illam proprietatem scilicet, quod incommutabile secundum esse.

6 Hoc idem videtur esse per beatum Augustinum in libro 8, questionum, ubi dicit sic: In hoc distat tempus ab ævo, quod illud stabile, istud autem mutabile est. Videtur ergo, quod ævum non sit nisi participatio proprietatis æterni.

7 Hoc etiam videtur per rationem. Nunc enim non potest intelligi nisi stans, vel non stans: quia inter contradictoria non est medium: nunc autem stans æternitatem facit, ut dicit Boëtius: non stans autem facit tempus: & sic nullum est quod faciat ævum: sed videtur relinqui, quod ævum sit quædam participatio proprietatis æterni.

8 Hoc idem videtur ex libro de causis, propositione tertia, ubi sic dicit: Inter rem cuius substantia & actio sunt in momento æternitatis, & inter rem cuius substantia & actio sunt in momento temporis, est medium: & est illud cuius substantia est in momento æternitatis, & operatio in momento temporis. Ex hoc accipitur, quod nullum est momentum ævi vel æternitatis constitutum.

*sol. 10.* IN CONTRARIUM huius est quod dicit Dionysius in libro de divinis nominibus, cap. 10. sic: Deum & sicut ævum & sicut tempus laudare convenit, sicut temporis omnis & ævi causam. Si ergo Deus est & temporis & ævi causa, & causatum differt à causa secundum essentiam & esse, sequitur, quod ævum sit essentia quædam causata, differens ab æternitate & tempore.

2 Adhuc Eccl. 1. Omnis sapientia à Domino Deo est, & cum eo fuit semper, & est ante ævum. Ex hoc relinquitur, quod Deus & quæ in Deo sunt, ante ævum sunt. Relinquitur ergo, quod sit duratio inter æternitatem & tempus media existens.

3 Adhuc per rationem probatur idem. Mensuræ enim differunt secundum mensuram. Differt autem esse quod nec incipit nec desinit, ab esse quod incipit sed non desinit, & ab esse quod incipit & desinit. Ergo sicut esse differunt, ita mensuræ differunt. Sicut ergo propria mensuram habet esse quod nec incipit & desinit, & propriam esse quod incipit & desinit: ita propriam habebit esse quod incipit, sed non desinit: & hanc dicimus esse ævum vel æternitatem.

*sol. 10.* SOLVITIO. Hoc videtur esse concedendum.

AD EA quæ obijciuntur, quod non sit nisi quædam participatio proprietatis æterni, unica est responsio, quod scilicet quia ævum est media duratio inter æternitatem & tempus, oportet quod in aliquo conveniat cum æternitate, & in aliquo cum tempore. Non enim est medium per abnegationem, sed per participationem. Participatio autem duobus modis est. Aliquando enim extrema per essentiam constituunt medium, ut in mixtis. Et de illis aliquo modo potest dici, quod non omnino separantur essentialiter ab extremis. Aliquando extrema constituunt medium, non per essentiam, sed proprietatis alicuius participatione, sicut anima dicitur media inter intelligentiam & naturam, & intelligentia media inter primam causam & animam. Et tunc medium se-

cundum totam essentiam diversum est ab extremis.

AD ID quod obijciatur de nunc, dicens quod inter contradictoria quando negatio est extra genus, non est medium: sed quando negatio est in genere, tunc relinquit aliquid, & negat aliquid: & sic dicitur in divisione nunc, quod est nunc stans, & nunc non stans: & tale est nunc ævi quod est stans secundum esse substantiæ, non autem stans secundum esse virtutis & operationis, sicut satis in præcedentibus determinatum est.

*Membri secundi*

ARTICVLVS II.

*De duabus proprietatibus ævi.*

VIXTA hoc queritur de proprietatibus ævi & maxime de duabus, quarum vna est, vtrum ævum totum secundum totum metiatur, ut dicit Dionysius? Et vtrum ævum in omnibus æternis sit mensura vna, sicut æternitas est mensura vna, & sicut tempus est mensura vna.

*Articuli secundi*

PARTICVLA I.

*Vtrum ævum totum secundum totum metiatur?*

VIDETUR, quod non sit proprietas ævi, totum secundum totum metiri. Quod enim simul & in vno suo esse non possidet totum, vno simplici totum metiri non potest: nullum factum in vno simplici suo esse possidet totum: ergo nullum eorum vno simplici totum secundum totum potest metiri. Probatio mediæ est quod dicit Boëtius in libro de Trinitate, & Anselmus in prologo. Dicit enim Boëtius, quod cum facta totum suum esse simul habere non possint, per partes accipiunt, primas scilicet, medias, & ultimas. Anselmus autem dicit, quod æternitatis factorum tota simul æterno præsens est: cum tamen æterna ipsa de sua æternitate nondum habent quod futurum est, sicut iam non habent quod præteritum est. Ergo videtur, quod non conveniat ei totum secundum totum metiri.

1 Adhuc, In libro de causis probatur est, quod nihil secundorum accipit bonitatem quæ fluit à primo secundum illum modum simplicitatis quo in primo est. Prima autem bonitatum est esse. Nihil ergo secundorum habet esse secundum modum simplicitatis primi. Primi autem est iste modus, totum secundum totum habere in vno simplici. Et hoc est ideo: quia primum est in fine simplicitatis: & non potest cogitari maior simplicitas, quam quod quicquid habet totum, secundum totum habeat in vno simplici. Nihil ergo secundorum hoc habere potest: esse igitur secundorum non est simul in vno possessum: ergo

ergo nec vno toto simplici indivisibili mensuratum: non ergo convenit ei totum secundum totum metiri.

*sol. 10.* IN CONTRARIUM est, quod quæcunque finem habent secundum principia sui esse, nunquam sunt stantia, sed continue ad finem tendentia & continue alterata. Propter quod dicit Arist. in 5. physicorum, quod non eadem sanitas in mane & vespere. In quibus ergo contrarius est effectus esse & modus, videtur, quod non possit esse nisi à contraria causa: esse autem in Angelis & in aliis perpetuis, secundum ipsa principia esse que sunt quod est & quo est, penitus est intransmutabile: quia nec quod est mobiliter suscipit esse, nec quo est mobiliter perficit ipsum. Quamvis autem hoc sic sit: tamen principia habent extra se quibus videntur posse mutari. Quorum vnam est habitudo ad nihil ex quo facta sunt. Dicit enim Grego, quod illa que ex nihilo facta sunt, in nihilum tendunt. Secundum est habitudo ad causam primam ex qua esse accipiunt: & cum non possent accipere esse totum ut totum, relinquitur quod accipiant ipsum in fieri secundum partes & partes: & sic videtur, quod non habeant totum esse simul & perfecte possessum. Quamvis ergo secundum id quod sunt, mobiliter non habeant esse, nec etiam secundum id quo sunt: nihilominus tamen quia secundum influentiam non simul habent, hesternum suum & crastinum cum presenti non habent simul.

*sol. 10.*

ET HOC concedendum est. ET QUOD obijciatur de continue tendentibus ad non esse, dicendum quod hoc est verum de his que habent principia tendendi ad sui non esse intra suæ causæ principia & proxima. Et ideo dicit Aristot. in primo cæli & mundi, quod de necessitate corruptentur. Æterna autem talia principia non habent: & ideo finem non habebunt: quamvis propter causam que dicta est, totum esse simul in vno presenti habere non possunt.

*Quæ.*

ET SI queritur, Ad quid distinguantur hesternum, præsens, & futurum? Dicendum secundum prædicta, quod ad partes temporis, ad quas per indeficientiam extenditur esse æternum, & ad quas etiam per indeficientiam extenditur esse æternum, sed differenter. Illud enim quod est æternum, non dividitur nisi divisione virtutis: in se manens simplex omnino essentia, virtute, & operatione. Esse autem æternum extenditur manens vno modo immutabile quoad principia intra: sed esse nec simplex est, quia non vnus influentia, sed multarum bonitatum, quæ non vt vna influuntur: nec est vnus virtutis, nec vnus operationis. Et quod dicit Dionysius, quod proprietas ævi est antiquum & invariabile & totum secundum totum metiri, loquitur de ævo secundum illam acceptionem ævi, qua pro perpetuo ponitur. Vnde alia translatio sic habet: Proprietas æterni est antiquum & immutabile & vniuersale meriendo.

Quidam tamen aliter dixerunt, concedentes, quod ævum omnino invariabile est, & totum secundum totum metiens, & quod esse æternorum indivisibile est secundum esse, etsi dividitur secundum operationem, scilicet quod intensius & minus intensè contemplatur: quæ operatio esset in Angelis etiam si tempus non esset: & D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

dicunt, quod quoad hanc operationem comparatur ad momentum temporis. Et dicunt, quod ævum accipitur duobus modis: communiter, & proprie. Proprie invariabile est penitus & invariabile Communiter autem dicitur extensionem communicantem tempori, & sic aliquo modo est variabile secundum actionem. Sed prima solutio magis concordat cum dictis Sanctorum. Cum enim æternitas simplex sit, & in vnitate consistens & secundum substantiam & secundum esse, & ævum deficiat ab ea: omne autem deficiens ab aliquo, deficit in oppositas proprietates: necesse est, quod ævum deficiat à simplicitate æternitatis in aliquam compositionem, sicut æternum in aliquam compositionem deficit ab æterno.

*Articuli secundi*

PARTICVLA I.

*Vtrum ævum in omnibus æternis sit vnum vel plura?*

VLTERIUS queritur, Vtrum ævum in omnibus æternis sit vnum vel plura? Et videtur, quod plura. Mensura enim quæ est in mensuratis pluribus, quæ nec vnum sunt, nec ordinata in vnum quod est causa & mensura aliorum, plures est, & non vna. Æternitas sic est in multis quæ nec vnum sunt, nec ordinata ad vnum quod sit mensura & causa aliorum. Ergo in æternis secundam multitudinem æternorum sunt æternitates multe. Prima per se patet. Secunda probatur ex hoc, quod æternitas est vna: quia æternum est vnum cuius est duratio. Tempus autem: quia licet temporalia multa sint, tamen omnia ordinantur ad motum primi mobilis: quod est causa & numerus omnium motuum temporalium. Quod ex hoc patet: quia ex ordine & numero situs solis in circulo, numerus & ordo incipit horarum: vt si prima est hora, sole tangente hemisphærium in quo contactu prima hora incipit, secunda incipiet post elevationem 15. graduum, & sic semper ad perfectionem 15. graduum vna hora determinatur: secundum quem motum & horam omnem motum mensuramus & numeramus, & dicimus motum esse horarum vel duarum vel trium horarum, & sic deinceps. In æternis autem nec vnum est æternum, nec ad vnum sunt vt ad causam & mensuram ordinata. Videtur ergo, quod nullo modo habeant æternitatem vnam, sed multas secundum multitudinem æternorum.

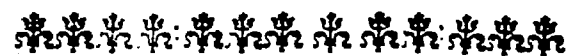
Adhuc autem, Sic enim dicitur in apocryphis Esdræ: Maiestas & potestas ævorum est apud te Domine. Ergo videtur, quod ævum sit plura.

Siquis dicat, quod dicit Aristoteles: Si plures essent cæli, quod adhuc tamen esset vnum tempus, & non plura. Hoc non soluit. Hoc enim dicit Aristoteles propter vniuersitatem numeri que numeratur motus per numerum distantiarum situs eius quod mouetur in spatio in quo mouetur: quæ vniuersitas non variatur propter pluralitatem eorum que mouentur: & ideo vnus esset numerus motus quo numeraretur omnis motus.

motus, & per consequens vnum esset tempus. Sic autem non videtur esse in æternis. Non enim vniformis est duratio in æternis omnibus: & sic videtur, quod non possit esse vnum æuum.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM est, quod æuum ab omnibus auctoribus videtur dici vnum, Boëtius, Qui tempus ab æuo ire iubet. Non dicit, ab æuis. Eccl. 1. Est ante æuum. Et ibidem, Intellectus prudentiæ ab æuo. Eccl. 43. Luna signum æui. Dionysius in lib. de diuinis nominibus, cap. 10. Proprietates æui est. Et nullus vniuersaliter de æuo loquitur nisi sicut de vno.

*Solutio.* Duratio quæ est æuum, dupliciter considerari potest, scilicet vt quantitas durantis virtualis vel dimensionalis, vel vt mensura reddens & certificans quantitatem eiusdem. Et primo quidem modo considerata, multiplicatur secundum multitudinem durantium, & aliquando incipiens in vno, non incipiet in alio: sicut incipiens in celo, vel in Angelo, non incipiet in hac anima. Considerata autem vt mensura reddens & certificans quantitatem durantis in æuo, sic est vnum æuum sicut mensura vna est in omnibus continuis, licet multæ sint continuitates secundum esse: vna tamen ratio est certificandi & mensurandi per palmam & vnam. Et licet diuersa sint numerata, vt canes, & oves: tamen vna est ratio certificandi & mensurandi per numerum: & idem vnus numerus. Et virtutes Hercules & Achillis quamuis diuersæ sint, vna tamen ratio est certificandi vtamque, scilicet posse in vnum, vel in duos, vel in tres, & sic deinceps. Et huius ratio est: quia huiusmodi formæ mathematicæ vel quasi mathematicæ, licet esse habeant in materia, tamen in ratione diffinitiuæ materiam non concipiunt, & idem vniuersaliter non æquiuocè sunt in omni materia. Et si queritur, Quid facit vnitate illam? Dico, quod vnitas rationis ipsius nunc, quod est immutabile secundum esse substantiæ, mutabile & diuisibile virtualiter secundum quod adiacet virtuti & operationi. Et quod dicunt quidam, quod hæc vnitas rationis eius est, quia in omnibus caret fine, sed non principio, non videtur verum. Hoc enim accidit æuo ex comparatione ad aliud, & non de ratione substantiæ ipsius. Quod autem iterum quidam dicunt, diuersam virtutem æui esse in æternis, ed quod de se Angelus minus tendit ad non esse quam substantia cæli & animæ, & anima minus quam substantia cæli si sibi relinquenterentur: & idem diuersas esse æternitates eorum: non perspectè satis dictum est: hoc enim accidit æternitati secundum quod est in æterno, & non est de substantia rationis eius secundum quod est mensura æterni.



MEMBRVM III

De tempore secundum quod est de consideratione theologi.

**D**E INDE queritur de tempore secundum quod est de consideratione theologi. Et queruntur duo, scilicet quid sit, & an vnum sit vel plura.

Membrum tertij

ARTICVLVS I.

Quid est tempus secundum definitionem?

**P**rimo ergo queritur, Quid sit? Et si accipitur definitio quæ est in quarto physico, quod tempus est numerus motus per prius & posterius. Sed secundum prius & posterius non erit tempus passio omnis motus primo & per se: quia prius & posterius sunt in motu ab ante & post in magnitudine siue spatio, vt dicit Aristot. Et si debeat numerari aliquis motus in quo primo prius & posterius non est, primo numerabitur per eum in quo prius & posterius est. Hic autem est localis motus. Inter locales autem circularis primus est, & inter circulares motus primi cæli, maximè quem vocant Philosophi aplanus, hoc est, sine errore, ed quod inter omnes simplicior, vniformior, & regularior est. Et sic competit, vt ipso & sua passione mensurentur & numerentur omnes alij motus. Et si hoc ita concedatur: tunc tempus non fuit ante opus quartæ diei. Et hoc videtur valde inconueniens: quia prima & secunda & tertia dies dicunt partes temporis.

2. Si autem dicatur sicut dicunt nunc Magistri in sententiis & in historiis, accipientes hoc à Beda, quod primo motus cuiusdam nubeculæ lucidæ ex qua postea factum est cælum, distinxit horas & numerauit noctes & dies: hoc figmento simile est: scitur enim ab omnibus Philosophis ratione philosophantibus, quod motus localis consequens est speciem & formam: & quod non perfectè attingit speciem & formam, non habet perfectum motum. Vnde quod non est in specie ignis, non rectè ascendit, sed nrat in ascendendo. Et quod non perfectè est in specie terræ, vel gravis, non rectè siue perpendiculariter descendit, sed dubium habet descendens & nutantem. Similiter ergo nubecula illa cum non perfectè attingerit formam & speciem cæli, motum circulem perfectè habere non potuit vniformem & simplicem, & sic distinguere horas & tempus non potuit. Nihil enim irregulariter motum, numerus & mensura potest esse alicuius rei.

3. Si propter hoc dicatur, quod tempus in theologia non accipitur secundum determinationem Philosophi, sed secundum quod loquitur de ipso Dionysius in libro de diuinis nominibus, capitulo 10. vbi sic dicit: Tempus vocant eloquia, quod in generatione & corruptione & variatione metitur: videtur sequi inconueniens multipliciter. Sic enim omnem generem mensurabit tempus. Et cum creatio temporis sit generis temporis, erit tempus mensura creationis temporis. Sed creatio cuiuslibet creati est ante ipsam, & similiter mensura creationis ante ipsam tem creatam. Ergo tempus erit ante tempus. Et iterum illud tempus creatum est: & sic videtur sequi, quod infinitum tempus est ante tempus: quod absurdum est dicere.

4. Adhuc, Augustinus vult, quod quatuor sunt coæquæua, materia scilicet quatuor elementorum, natura angelica, & tempus, & cælum.

1. par. sum. de creat. quest. 5. art. 3.

Et si hoc est: tunc non generaliter est verum quod Dionysius dicit: quia si tempus est quod in generatione metitur, cum creatio cæli & angelicæ naturæ & materiæ primæ sit ante ipsa creata, tempus erit ante ipsa: & sic non est coæquæuum eis.

5. Adhuc, Secundum hoc tempus esset ante æuum. æuum enim Angeli cum ipso Angelo incipit, sicut omnis duratio cum durante. Creatio autem Angeli ante Angelum est, sicut omne fieri ante factum: & cum mensura creationis sit tempus, tempus erit ante æuum secundum hoc: & sic falsum dicit Boëtius qui dicit, Qui tempus ab æuo ire iubet.

6. Præterea falsum erit quod ante probatum est, scilicet quod nunc æternitatis per defectum aliquem sit causa nunc æui, & nunc æui per defectum aliquem sit causa nunc temporis.

7. Adhuc Priscianus, Tempus est mora motus mutabilium rerum. Et hoc idem fere est quod dicit Dionysius. Mutabiles enim res sunt, quæ generationi vel corruptioni vel variationi subiacent. Et si hoc est verum: tunc tempus aliqua mutabilium rerum erit pars, & temporis erit tempus, & abibit hoc in infinitum.

Quest. 1.

**V**LTERIVS queritur, In quo incipiat tempus sicut in mensura? Si enim dicatur, quod in nunc: tunc sequitur, quod in nunc quod est indiuisibile sit factio temporis siue fieri: & sic diuisibile est indiuisibile: quod esse non potest. Factio enim & fieri diuisibilia sunt, vt vult Aristoteles: dicit enim exitum de potentia ad actum. Si autem dicatur, quod in nunc æternitatis vel æui incipit, vel etiam in ipsa æternitate vel in æuo: sequitur, quod æternitas vel æuum aliis adiacet vt mensura quam æternis vel æternis: quod in præcedentibus improbatum est.

Quest. 2.

**V**LTERIVS queritur adhuc, Si tempus vnus rationis sit in temporalibus, vel non? Et videtur, quod non. Tempus enim non est continuum nisi à continuitate motus: ergo vbi motus non est continuus, non erit continuum tempus. Creatio autem non est continuus motus. Mensura ergo illius non erit continuum tempus.

2. Præterea, Non est aliquid continuans creationem vnus cum creatione alterius: non enim ordinantur ad vnum motum qui sit causa virtutis & regula: tempus ergo quod est mensura vnus, non continuatur cum tempore quod est mensura alterius. In his autem quæ mouentur secundum naturam, vnum continuum est tempus. In his ergo & in illis diuersarum rationum est tempus. Et si hoc concedatur, valde absurdum esse videtur. Quia illæ diuersæ rationes: aut colliguntur in vno genere, aut non. Si colliguntur in vno, illud non potest esse nisi mora constituta ex nunc currenre. Et tunc sequitur, quod generis est idem specie penitus: mora enim constituta ex nunc currenre, tempus est secundum totum esse temporis. Si autem non colliguntur in vno genere: tunc oportet, quod plures specie & genere sint durationes, quam æternitas, æuum, & tempus.

Solutio.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod tempus dupliciter consideratur, communiter scilicet, & propriè. Communiter tempus non est nisi simplex passio & mora motus vel mutationis: & sic accipitur tempus à Prisciano. Propriè autem accipitur

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

tur dupliciter: propriè scilicet, & magis propriè. Propriè, quando accipitur vt passio & mensura eius cuius est passio: & sic accipitur à Dionysio. Magis propriè & in vltima sui determinatione ad esse temporis, quando est passio primi motus: & per eum mensura & numerus omnium motuum qui sunt ab ipso, vt cauiati & regula: & numerati ab ipso: & sic accipitur ab Aristotele.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod illa obiectio procedit de tempore propriè dicte.

**A**D SECUNDVM dicendum, quod illa obiectio est necessaria quæ est contra dictum Beda. Nec intendit Beda, quod motus nubeculæ certam horarum fecerit distinctionem, sed motus eius quamcunque confusam distinctionem fecit lucis à tenebris: quæ distinctio vocatur distinctio noctis & diei: quam tamen confusam necesse fuit esse in tribus diebus primis, quando nubecula formam solis non attigerat, nec ex ipso motu certa distinctio horarum haberi poterat, sicut habetur ex motu solis.

**A**D ALIVD dicendum, quod generis temporis siue creatio non est in tempore: prout enim in create est, omnino non refertur ad tempus, nec ad nunc temporis. Prout autem in creato est ipso, non est à primo in vltimum cum interceptione medij. Et huius causa est: quia nec motus est, nec finis motus, in quo motus sit in motum esse. Motus non est: motus enim primo est in medio quam in extremo: propter quod successiuus est & imperfecti actus. Quod est in medio nec simpliciter est, nec simpliciter non est: sed secundum quid est & secundum quid non est: & sic non potest dici de creaturis, quod in medio sint, & sic non sint simpliciter. Similiter finis motus non est: quia nullus motus præcedit qui in creatione terminetur, & sit in motum esse: sicut generatio & corruptio fines sunt alterationis: & illuminatio hic vel ibi, finis motus localis ipsius illuminantis: sed simpliciter est inter contradictoria, scilicet non esse, & esse: quæ nec medium habent quod intercipere possunt, nec motum ante se cuius fines sint. Et cum dicitur, quod creatum vel creatio facit esse post non esse, hoc verbum, facit, non dicit nisi esse facti quod nunquam fuit in fieri: & hoc propter infinitam potentiam facientis, quod de extremo venit in extremum sine transitu medij. Et præpositio, post, non dicit nisi ordinem absque successione & transitu per medium ad extrema: & idem creatio est in nunc temporis secundum quod est in creato: & illud nunc temporis est, à quo incipit tempus continuè, non in quo tempus est secundum esse. Sicut punctus qui est principium lineæ, est à quo incipit continuè lineæ extensio, non in quo lineæ est secundum esse lineæ. Et sic creationis temporis non est aliud tempus quam ipsum nunc: quia in ipso nunc creationis incipit extensio temporis: & propter hoc non vadit in infinitum.

**P**ER PRÆDICTA patet solutio ad illud quod obicitur de coæquæuis. Fieri enim per creationem, non est ante factum, nisi tantum ordine causæ & causati: & ipsum fieri est in nunc indiuisibili, quod continuè fluens facit tempus: & sic remanet, quod quatuor coæquæua sunt coæquæua.

**P**ER HOC etiam patet solutio ad sequens: patet



patet enim, quod tempus secundum esse temporis, non est ante ævum: sed ordine causæ ad causatum post ipsum, sicut & temporale post æternum.

PER HOC etiam patet, quod vera sunt quæ in antehabitis probata sunt, & secundum quem modum vera sunt.

AD DICTVM Præfati dicendum, quod licet de rebus mutabilibus sit tempus, non tamen est de mutabili primo. Cum enim passio sit motus, & motus passio mobilis, mobile primo susceptivum est passionis quæ est motus, & motus est passio mobilis ipsius per motum. Et ideo illius motus non est alia mota in esse, sed ipsa mota est: & ideo temporis non est aliud tempus. Et hoc non procedit in infinitum, sed statim in primo.

AD ID quod ulterius queritur, In quo incipiat tempus? Dicendum, quod est principium duplex, intrinsecum scilicet, & extrinsecum. Intrinsecum est, quod est aliquid temporis, licet non sit aliquid tempus: & hoc est nunc à quo incipit tempus: quia illius nunc fluxus constituit tempus, sicut diximus de puncto in quo incipit linea. Principium autem extrinsecum temporis est quod est causa temporis. Et hoc quidem principium est nunc æternitatis, proximum autem nunc ævi: neutrum tamen est aliquid temporis vel tempus. Et quod obicitur, quod secundum hoc æternitas alicui adiacet. Dicendum, quod æternitas ut mensura adæquata non adiacet nisi æternis, & æternitas sive ævum nisi æternis: sed ut mensura excellens adiacet temporalibus.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum tempus vnius rationis est, vel non? Dicendum, quod non perfecte est vnius rationis: communiter tamen vnius rationis esse potest. Si enim sumatur ut adiacens, mensurans, & numerans esse temporalis: sic non est nisi in motu primi cæli, & motibus ordinatis ad illum non solum ut ad causam, sed etiam ut ad numerum. Et hoc modo considerant Philosophi tempus. Si autem communiter consideretur tempus, secundum quod est simpliciter passio vel mora durantis in esse motus vel mobilis vel quietis eius quod ordinatur ad motum: sic vna ratione est in omnibus temporalibus. Quod autem quidam dicunt, quod mensura ratione sit in omnibus, per hoc quod motus (ut dicunt) ordinatur ad vnum immobile, quod dicunt esse primum subiectum: sicut omnia transmutabilia ad materiam primam, quam dicunt esse immobilem: & cælum ad substantiam cæli, quam dicunt esse immobilem: & Angelicam naturam, quam dicunt esse immobilem: & ex comparatione illius immobilis ad totum motum dicunt esse vnam rationem temporis in omnibus temporalibus: eod quod nunc adiacens ei, quod vnum est in toto motu, facit tempus se se mouendo. Error est: eod quod dicit Philosophus, quod esse in tempore, est esse in numero: & ideo oportet reduci omnia temporalia quæ vna ratione temporalia sunt, ad vnum quod non sit causa tantum, sed etiam numerus ævorum. Præterea falsum est, quod dicunt subiectum primum motus esse immobile: quod enim subiectum motus est, illi motus dispositio est: & quod dispositio motu, non potest intelligi non moueri. Per hoc solum est sequens.

### Membri tertij

## ARTICVLVS II

An tempus sit vnum vel plura?

Secundo queritur, An tempus sit vnum vel plura? Videtur enim, quod aliquod tempus sit plura. Est enim tempus per quod Deus mouet creaturam spirituales, ut dicit Augustinus, quæ non mouetur nisi secundum affectiones & conceptiones, in quibus nihil est continuans. Et est tempus in quo mouetur corpus de forma in formam, vel de vbi in vbi, in quo aliquid est continuans. In primo est vicissitudo: quia vices affectionum vel conceptionum non sunt simul: sed sicut in numero vnitatis est post vnitatem, ita in talibus mouetur creatura spiritualis vna vice post aliam: ergo videtur, quod vnum sit tempus discretum, & alterum continuum: & sic duo tempora.

Hoc idem videtur Iacobi primo, Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Hæc duo incassum à Deo excluderet, nisi vtrumque in agentibus temporalibus inueniretur. Cum ergo inueniatur transitio in temporalibus, vicissitudo in spiritualibus secundum affectiones & conceptus inuenitur.

Adhuc, Si in motu inter prius & posterius non esset continuans, tempus non esset continuum, sed discretum. Sed in motu spiritualis creaturæ quæ mouetur secundum effectum vel conceptum, nihil est continuans. Ergo talis motus discretus, & non continuans: tempus ergo mensurans ipsum, discretum est, & non continuum.

Adhuc, Motus in quo mobile non continue est partim in termino à quo & partim in termino ad quem, sed perfecte in termino à quo & in termino ad quem, non est continuans: omnis motus intelligentis vnum post aliam, perfecte est in quolibet intelligibili, & non in aliquo secundum quid in vno & secundum quid in altero: ergo omnis talis motus discretorum est: ergo & tempus mensurans ipsum, discretorum est & non est nisi nunc post nunc.

Adhuc, Motus non potest esse continuus, nisi in eo in quo motus est actus imperfectus. In agente autem motus est actus perfectus: tamen in agente est agere vna vice post aliam, ita quod agere interruptum est, & non continuatum vnum agere cum alio. Ergo videtur, quod non sit ibi tempus mensurans nisi nunc & nunc sine continuatione ipsorum nunc: ergo tale tempus videtur esse simplex multum, & non vnum, sicut numerus. Videtur ergo, quod plura sint tempora, & non vnum.

Adhuc, Talis videtur esse & motus omnis numeratus. Dicit enim Philosophus, quod numerum cognoscimus diuisione continui. Vnde numerus dicitur compositus à nutus & membris: & numerus est nutus membris, hoc est, diuisionis. Cum enim numerans innuit ad vnum & nutum facit ad alterum, non est aliquid in medio in quo partim nutum faciat ad vnum & partim ad alterum. Talis ergo nutus & actus discretorum est:

1. par. 6. m. de creatu. quest. 5. art. 10.

& tamen tempore mensuratur: ergo videtur cum mensura & mensuratum sunt proportionabilia, quod tempus eius discretum sit, & non continuum. Est autem per aliud tempus continuum: ergo plura sunt tempora: quia discretum & non discretum: & continuum, & non continuum, non possunt esse vnum & idem.

IN CONTRARIVM est, quod inter primum & vltimum in talibus actionibus est quædam mora non interrupta, successionem tamen habens medij ad primum, & vltimi ad medium: talis autem mora continuum tempus est: talium ergo actionum continuum tempus est mensura. Eadem obiectio est de transitu creaturæ spiritualis per concepta vel affecta. In omnibus enim transitibus talibus vna continua mora est non interrupta, quæ continuum tempus est.

Adhuc obiectio Avicennæ est. Si plura sunt tempora: aut sunt simul, aut non simul. Si sunt simul: sed simul sunt quæ sunt in eodem tempore: ergo tertium tempus est, in quo sunt simul. Iterum illa tria sunt simul, vel non simul: & ita ibi in infinitum. Si non sunt simul, erit tempus medium in quo non sunt simul: & sic iterum erunt tria tempora. Et de illis iterum queritur, si simul sint, vel non sint simul: & ita ibi in infinitum. Infinitum autem fugit omnis intellectus. Ergo oportet, quod non sit nisi vnum tempus.

SOLVTIO. Ad hoc dixerunt quidam, quod tempus dicitur tripliciter. Dicitur enim tempus nunc, quod est aliquid temporis, licet non sit aliquid tempus. Sicut dicit Richardus, quod omne quod coepit, coepit ex tempore: quia coepit ex eo quod est aliquid temporis, scilicet nunc. Secundo dicitur tempus transitus de nunc in nunc sine continuante medio. Et hoc tempus dicunt esse vices ipsius nunc: & tale tempus dicunt esse numerum mensurantem motum spiritualis creaturæ per intellecta vel affecta. Tertio modo dicitur tempus mensurans transitum à primo nunc ad vltimum cum continuante medio. Et hoc dicunt esse tempus continuum. Et hæc distinctio satis probabilis est, sed naturali philosophia non concordat, & illam obiectionem quæ est de mora continui à primo vsque ad vltimum, soluere non potest. Præterea in libro de causis non ponuntur nisi duo extrema, & vnum solum medium, scilicet res cuius substantia & actio est in momento æternitatis. Et res cuius substantia & actio est in momento temporis. Et medium ponit, cuius substantia est in momento æternitatis & actio in momento temporis, & non distinguit diuersitatem temporis. Præterea hæc distinctio supponit tempus esse in temporalibus, & variari secundum variationem temporis: quod naturalis philosophia non admittit, quæ dicit, quod ea quæ sunt in tempore, sunt in tempore sicut ea quæ sunt in numero, non sicut in numero numerato, sed sicut in numero quo numeramus: in numero autem quo numeramus, sunt, non quæ causantur tantum à numero, sed etiam quæ non causantur, dummodo mensurentur numero. Et sic in motu cæli tantum in numero sunt tam causata à motu cæli, quam non causata, dummodo motu cæli mensurentur: ita quod dicamus ipsa secundum tempus esse indivisibilia, ut nunc: vel extensionis diuisibilis, ut horaria, vel diurna, & sic de aliis secundum

dum quod diuiditur quando in sex principiis, in quando simplex, & in quando compositum.

Vnde videtur esse dicendum, quod non est nisi vnum tempus. Et quod transitus per affecta & concepta spiritualis creaturæ, ordinatur ad motum cæli, non ut ad causam, sed ut ad numerum quo nos mensuramus & numeramus ipsum. Diximus enim in præhabitis, quod talis extensio transitus à primo in vltimum, maxime in anima est: & ideo continua est continuitate eius ad quod extendimus eam, quod est motus cæli: & sic non est nisi vnum tempus, sed quando non est vnum: & ideo quæ incipiunt, omnia quidem ex tempore incipiunt, sed quædam in quando simplici, & quædam in quando composito. Et quando simplex est, quod relinquitur ex adiacentia simplicis nunc. Quando compositum est, quod relinquitur ex adiacentia temporis compositi. Vnde creatio est in nunc, & similiter corruptio, & illuminatio secundum quod est finis motus localis in nunc: tamen transitus de nunc in nunc in tempore continuo est, non quod semper continuans sit in tempore transeunte vel transitu, ita quod sit de essentia eius: sed quia semper continuans est in primo motu quo numeramus & mensuramus ipsum transitum à primo ad vltimum: & cuius tempus sicut primi numerantis est passio. Et secundum hoc soluta sunt quæcumque quæ sita sunt.

## MEMBRVM IV.

De comparatione æternitatis, æternitatis, & temporis adinuicem.

ENDE queritur de comparatione æternitatis, æternitatis, & temporis adinuicem. Et queruntur duo, scilicet an sit aliqua duratio præter æternitatem, æternitatem, & tempus? Et vtrum mensuratum æternitate & æternitate mensuratur tempore?

### Membri quarti

## ARTICVLVS I.

Vtrum perpetuitas sit aliqua mensura præter æternitatem, æternitatem, & tempus?

AD primum proceditur sic: In Papia sic dicitur: Perpetuum est, quod caret sine & caret principio, sed non motu. Perpetuitas igitur cum sit mobilium & variabilium, non potest esse æternitas: & cum caret principio, non potest esse æternitas: & cum caret principio & sine, non potest esse tempus. Et sic videtur esse aliqua mensura præter prædictas tres.

Adhuc Gilbertus, Hoc nomine quod est perpetuitas, intelligitur sine collatione collectio hoc vero quod est sempiternitas, cum collatione collectio: æternitatis autem nomine neutrum,



hoc est, neque collatio neque collectio. Quæritur ergo de hoc. Si enim in perpetuitate est collectio, cum collectio non sit nisi diuersorum, videtur quod diuersa secundum variationem diuersorum sint in perpetuis: & ita perpetuitas variabilis est: æuum autem non variabilem est: & sic videtur perpetuitas non esse æuum. Et eadem ratione non est æternitas, neque tempus, cum in tempore sit collectio cum collatione. Videtur ergo, quod perpetuitas sit quarta mensura.

3. Aliud, Constat, quod Angeli variantur & vicissitudinantur secundum intellectum & affectum: intelligunt enim vnum & vnum, & vnum prius quam alterum. Similiter afficiuntur circa vnum & vnum, & circa vnum prius quam circa alterum. Et tamen intellectus isti vel affectiones ad nihil continuum vel continuans referuntur, quamuis habeant principium & finem temporis, eod quod tempus est continuum. Et cum habeant collectionem, & vt videtur collationem (habent enim prius & posterius, quæ sine collatione non sunt, nec esse possunt) videtur esse mensura quædam alia præter tempus, in qua sit cum collectione collatio, quæ non potest esse æternitas, vel æternitas: & sic quatuor erunt mensuræ.

4. Adhuc, Quædam est mensura habens principium, & non finem: videtur ergo, quod quædam debeat esse opposita illi quæ non habet principium, sed finem.

Solutio.

Solutio. Ad hæc & similia dicendum, quod in veritate secundum Auctores antiquissimos, vt Aristotelem & Platonem, secundum rem non sunt nisi duæ mensuræ, scilicet æternitas & tempus: & medium mensuræ non secundum rem, sed secundum rationem participationis præteritum istarum duratum mensurarum accipitur. Et ideo dicit Proclus in propositione nonagesimana, quod non sunt nisi duæ mensuræ, scilicet æternitas, & tempus. Et Aristoteles vult, quod inter rem cuius substantia & actio est in momento temporis, & inter rem cuius substantia & actio est in momento æternitatis, non sit nisi vnum medium, scilicet res cuius substantia est in momento æternitatis & actio in momento temporis. Et quod non possit esse aliud medium, scilicet res cuius actio sit in momento æternitatis & substantia in momento temporis: quia cum substantia sit à qua procedit operatio siue actio, si substantia sit in momento temporis, oportet quod etiam actio sit in momento temporis. Sed si quis tamen ista subtiliter intuetur, distinguet, quod mensuræ istæ dupliciter capi possunt, scilicet vt extrinsecus adiacentes: sicut lignum quod vocatur vna, vel cubitus, adiacet panno, & numerus quo numeramus, adiacet numeratis: & ideo vna vna multa mensuramus diuersa, & vno numero multa numeramus & diuersa. Et hoc modo antiqui considerauerunt, & non nisi duas mensuras ipsius esse dixerunt. Et causam assignauerunt: quia omne esse cuiuscumque entis: aut est essentia tantum, aut generatio tantum, aut ens & generatio simul. Et dabant exemplum, quod esse quod est ens tantum, est simplex & immobile: & totum seipsum simul in vno possidens secundum substantiam, virtutem, & operationem. Et non potest intelligi, quod huius mensura sit diuisibilis, sed indiuisibilis æternitas. Ens autem quod est generatio & secundum sub-

stantiam & secundum virtutem & operationem, non potest intelligi indiuisibile secundum esse: habebit ergo mensuram diuisibilem quæ est tempus. Ens autem medium secundum esse, esse habebit aliquo modo indiuisibile, & aliquo modo diuisibile. Esse enim illud duorum actus est, scilicet eius quod est quo est, & eius quod est quod est: sicut esse hominis est esse animalis rationalis, sicut quo est, & esse huius hominis sicut quod est. Et si referatur ad id quo est, referatur ad simpliciter vno modo se habens & stans, & in vno totum possit ens simul. Et hoc modo si verbaliter vt actus significetur, per tempora declinari non potest: vt dicatur, est, erat, fuit, fuerat, erit. Si autem referatur ad id quod est: tunc nec indiuisibile est, nec simplex, nec stans, nec simul in vno possessum: & sic declinabitur per omnia tempora si verbaliter significetur. Et sic consideratum principium est virtutis & operationis: & ideo virtute & operatione mensuratur tempore. Et cum non possit pluribus modis considerari, dicebant non esse nisi duas mensuras & duorum & trium secundum quod diuersa participant vtramque.

Posteri autem considerantes mensuras has secundum quod intrinsecæ sunt mensuratis, secundum quod duratio intrinsecæ est duranti, & forma inherens sibi quæ ad aliud referri non potest. Videntes etiam, quod esse durans tripliciter diuersificatur & in se, & secundum causam, tres mensuras esse dixerunt. Est enim esse durans indeficienter, quod est causa tantum & non causatum, simplex, stans, se totum in vno possidens & in essentia & in eo quod est, quia sibi idem est esse & quod est. Et hoc dixerunt esse æternale simplex & secundum se. Et est esse creatum: & ideo non habens esse nisi secundum conuersionem ad primum. Propter quod non totum simul habet esse, nec in vno possidet: quamuis secundum hoc quod habet se ad primum, habeat esse immobile & stans. Et hoc erit esse variatum virtute & operatione, sed non substantia: propter hoc quod in ipso differunt esse & quod est. Et huius mensuram propriam dixerunt esse æuum, dicentes æuum habere principium sicut creatum, sed non finem sicut stans secundum substantiam. Et est esse quod nec simplex est secundum se, nec in principis suis, nec stans, sed fluens, nec simul in vno possidens seipsum, sed successiuè esse post esse apprehendens. Et huius mensuram dixerunt esse tempus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod perpetuitas non simpliciter caret principio & fine, sed caret principio & fine intra: sicut motus circuli cælestis principio caret. Si enim haberet principium vniuocum in genere suo, illud principium non posset esse nisi motus vel mouentis vel mobilis vel vtriusque, hoc est, quod mouens efficeretur mouens per generationem vel alterationem, cum ante non esset mouens: & quod morum efficeretur per generationem vel alterationem, cum ante non moueretur. Et hoc modo motus cælestis non potest habere principium propter inconuenientia quæ ponit Aristo. in 8. physicorum. Et eadem ratione non potest habere finem intra se: oporteret enim, quod mouens & morum vel alteraretur vel corrumpere ab eo quod est mouere & moueri secundum actum, in

in non mouere & non moueri: & sic sequeretur, quod generatio & alteratio essent non existente motu locali, quod est impossibile. Et hoc modo dicit Papias & etiam Gilbertus, quod perpetuitas est carentium sine & principio, sed non motu. Si autem motus accipitur vt motus sapientis, qui ad aliquem finem à se intentum mouet & non vltra (sapientis enim non est mouere vt semper moueat infinitè: quia sic inutile & vanum esset in operibus sapientis, quod valdè absurdum est) sic motus cælestis & habet principium, imperium sapientis: & finem ad quem stat, intentum scilicet vltimum à sapiente per motum. Et sic perpetuum sub suo continetur, secundum distinctionem Dionysij supra positam, quod æuum dicitur tota temporis appositio.

AD ALIUD dictum Gilberti dicendum, quod Gilbertus æternam vocat perpetuam. Et quia talia variantur secundum vices operationum, dicit in talibus esse collectionem: quia cum collecta non continua sint sicut in motu partes continue collectæ sunt, dicit talem collectionem esse sine collatione. Collata sunt enim propriè quæ ad vnum collata sunt, quod est vnum copulans & continuans. Collecta vero simul sunt sub forma discretorum. Et hæc satis patent per ea quæ in præhabitis de tempore dicta sunt.

AD ALIUD dicendum, quod secundum vices variantur operationes Angelorum & secundum intellectum & affectum: & hanc variationem admittit æuum secundum quod est media mensura inter æternitatem & tempus, quamuis non admittit eam secundum quod æuum pro æternitate accipitur.

AD VLTIMUM dicendum, quod mensura carens principio & habens finem, esse non potest: quia quod caret principio, est à seipso, vt dicit Anselmus: & quod est à seipso, sibiipso deesse non potest, vt dicit Proclus, & sic principium suiipsum est: & cum nunquam distet à seipso, nunquam distabit à suo principio. Cum autem omnis corruptionis & finitionis secundum esse causa sit propria & per se, distare à suo principio, id quod sine principio est à seipso, nunquam potest finire vel corrumpi secundum esse: & ideo talis mensura esse non potest, quæ non habeat principium, sed habeat finem. Et tantum de illo dubio.

Membri quarti

ARTICVLVS II

Vtrum mensuratum æternitate & æternitate, etiam mensuretur tempore?

In 2. dist. 8. art. 14.

Secundo queritur, Vtrum mensuratum æternitate & æternitate, etiam mensuretur tempore? Et videtur, quod sic: dicimus enim Deum

esse in omni tempore, & Angelum similiter. Adhuc, Dicimus Deum & Angelum heri fuisse, & hodie, & cras fore: & ita etiam differentie temporis videntur dici de Deo & Angelo.

IN CONTRARIUM huius est quod dicitur *Sed eo.* Philosophus 4. physicorum, quod in tempore esse, est quadam parte temporis mensurari: & propter hoc dicit, quod omne quod est in tempore, excellitur à tempore: Deus autem & Angelus non sic in tempore sunt: ergo non sunt in tempore.

PRÆTEREA queritur iuxta hoc, Qualiter verba diuersorum temporum dicuntur de Deo & de Angelo? Dicunt enim Aristot. & Boetius, quod præteritum abiit in non esse, præsens est futurum nondum est. Quod ergo nihil abiit in præteritum, nihil acquirit vel expectat, in futurum, sed tantum est, illi non conueniunt in verbo substantiuo nisi verba præsentis temporis & non præteriti vel futuri.

SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quod aliter dicitur Deus esse in omni tempore & Angelus, & aliter motus. Motus enim dicitur esse in tempore sicut numeratus & mensuratus tempore: & cuius nihil est extra tempus: & verba diuersorum temporum dicuntur de motu sicut de abiiciente aliquid sui in præteritum, & acquiescente aliquid sui in futurum, & habente aliquid sui in præsentem. Angelus autem & æternum dicuntur esse in tempore sicut concomitantia tempus: & verba diuersorum temporum referuntur ad ipsa sicut ad concomitantia omne præteritum, & omne futurum, & existentia in omni præsentem. Æternum autem dicitur esse in omni tempore sicut causans & continens omne tempus, & excellens ipsum: & idcirco totum est in omni tempore, & totum est in qualibet parte temporis, & excellens totum tempus & quamlibet partem: seipso enim causat & continet tempus totum & quamlibet partem temporis: & quia seipso est in omnibus non inclusum, vt dicit Gregorius, seipso excellit omne tempus & quamlibet partem temporis: & verba diuersorum temporum referuntur ad ipsum sicut ad id quod est causans, continens, & excellens in omni præterito & in omni præsentem & in omni futuro: & à causando, continendo, & excellendo nunquam deficit, defecit, vel deficiet.

AD DICTVM Philosophi quod obiicitur in contrarium, dicendum quod intelligitur de his tantum quæ sunt in tempore sicut in numero, vel mensura: hæc enim suum esse coarctatum habent ad tempus, vel ad temporis partem, & nihil de suo esse habent extra tempus: ideo nec sunt concomitantia, nec excellentia, sed in tempore sunt, & à tempore excessa.



## TRACTATUS VI.

DE VNO, VERO, ET BONO.



**A**BITUS de his quæ de essentialitate, simplicitate, incommutabilitate, & æternitate diuinæ naturæ quantum ad præsentem intentionem querenda esse videbantur, videndum est & querendum de consequentibus intellectibus, qui secundum omnem intellectum in Deo esse ponuntur, hoc est, de vno, vero, bono. Ex hoc enim ipso quod essentia eius intelligitur quæ non potest non esse, & non potest cogitari non esse, intelligitur vnum esse. Et ex hoc quod intelligitur nihil admixtum habere, intelligitur verum esse. Et ex hoc ipso quod intelligitur incommutabile & æternum, nihil accipiens, nihil perdens, intelligitur summum bonum esse. Ideo de his querendum est hoc ordine, quod primo queratur de intentionibus horum trium in communi. Secundum de comparatione horum trium ad invicem & ad ens. Tertio, Secundum quam intentionem vnumquodque istorum Deo conveniat? Circa primum queruntur tria, scilicet de vno, de vero, & de bono. Et quia vnum multipliciter dicitur, queremus primo de multiplicitate vnius. Secundo de intentione eius in communi secundum quam de primis intentionibus esse dicitur. Tertio de oppositione vnius ad multa.



## QVÆSTIO XXIV.

De vno.

## MEMBRUM I.

De multiplicitate vnius.

in 1. dist.  
4. art. 1. &  
in 3. dist.  
art. 4. & 5.  
& in 4. dist.  
8. art. 1. &  
dist. 2. art.  
2.

**P**RIMO ergo queritur de multiplicitate vnius. Et accipitur primo multiplicitas Dionysij quæ ponitur in libro de diuinis nominibus. cap. ultimo, vbi dicit sic. Ea quæ sunt multa partibus, sunt vnum toto: & quæ sunt multa accidentibus, sunt vnum subiecto: & quæ sunt multa numero aut virtutibus, sunt vnum specie: & quæ sunt multa processibus, sunt vnum principio: & nihil est existentium quod non participet secundum aliquid vnum. Ex hoc accipitur, quod vnum dicitur toto, subiecto, specie, genere, & principio.

Aristoteles autem 5. metaphysicæ multipliciter vnius distinguens, sic dicit. Vnum dicitur aliud secundum accidens, aliud secundum se. Secundum accidens quidem tribus modis, scilicet secundum quod subiectum & accidens est vnum, vt Coriscus musicus. Alio modo secundum quod duo accidunt vni, vt album & musicum Socrati. Tertio modo secundum quod vnum accidit duobus, quæ sunt vnum in illo, vt albedo Socrati & Platoni. Vnum secundum se dicitur multis modis, & secundum magis & minus. Dicitur enim continuatione vnum, siue artificiali, siue naturali. Artificiali, sicut colligata vel conglutinata. Naturali, sicut membrum dicitur vnum, vt manus vna, pes vnus, quæ composita sunt ex multis. Et in talibus magis vnum est, quod naturaliter est vnum, quam quod artificialiter est vnum. Adhuc dicuntur vnum genere, quorum genus est vnum, differens tamen oppositis differentiis. Et dicuntur vnum specie, quæ sunt vnum secundum formam specificam: secundum quem modum bos dicitur vnus, & homo vnus, & huiusmodi quæ non diuiduntur secundum formam. Et hæc sunt quorum totale esse formale est vnum. Secundum quem modum linea circuli magis est vnum, quam alia linea angulosa. Angulosa enim diuiduntur in diuersas formas, acuti scilicet, & recti, & hebetis. Et hoc modo linea recta magis dicitur vna, quam linea curva vel circularis: quia hæc duarum formarum est, scilicet conuexi & concaui: recta autem non nisi vnius. Et secundum hunc modum etiam quæ sunt homogenia in toto & partibus, sunt magis vnum toto, quam ea quæ sunt etherogenia. Dicuntur etiam per essentiam vnum numero, quorum scilicet subiectum & materia est vnum, & (sicut dicit Algazel) quorum accidens proprium est vnum.

Redit ergo ad hoc, quod vnum per essentiam dicitur multipliciter, scilicet continuatione, subiecto, toto, genere, specie, & numero: & vnumquodque istorum multipliciter, secundum quod possunt vni generi propinquo vel remoto, vel specie propinqua vel remota, vel subiecto proprio vel communi. Sicut Socrates & album vnum sunt subiecto proprio: quia Socrates subiectum proprium est albi, per seipsum substantiæ ei. Album autem & musicum vnum sunt subiecto communi, quando album & musicum accidunt eidem, quod tamen albo non substat per hoc quod est musicum, nec musico per hoc quod est album, nec secundum idem substat musico & albo. Vnde hæc minus vnum sunt subiecto. Et sic facile est videre in multis quæ magis & quæ minus vnum sunt

sunt & toto, & subiecto, & genere, & specie, & numero: quæ enim magis vniuntur, magis vnum sunt.

His additur ab Auicenna & Algazele vnum proportionem, quæ scilicet vna similitudine habitudinis rector ciuitatis se habet ad ciuitatem, vt rector nauis ad nauem. Et dicuntur hæc vnum habitudine vnum. Additur etiam vnum aggregatione à Boëtio in libro de vnitæte & vno, quæ non sunt vnum simpliciter, sed per accidens: quia scilicet aggregantur in locum vnum.

His etiam à beato Berniaro ad Eugenium libro quinto. cap. 8. adduntur quatuor, scilicet vnum vniformitatis quo homo dicitur vnus semper in vna habitudine se habens. Et vnum coniugale, sicut dicitur coniugale vnum quo vir & mulier dicuntur esse indiuiduæ vite. Et vnum sacramentale, sicut aqua & verbum vnum sacramentum dicuntur: quod tamen reducitur ad vnitatem compositi ex materia & forma: quia in sanctificatione sacramenti verbum formale est, elementum autem materiale. Et vnitæ dignitatis, quæ limus noster in vnam personam vnitur in Filio Dei. Et vt generaliter dicatur, quotiescumque diuersa in vnum conueniunt, quo formaliter vniuntur in vnum actum, vel in vnum finem, vel in vnam bonitatem, vel in vnum intellectum, vel in vnum viuendi modum, vel in vnam similem habitudinem ad diuersa, toties vnum dicitur, quod videre & diuersificare nihil est difficile.

Vnde omnibus his rationalibus dicitur vnum Algazel, dicens quos vnus est simpliciter, & vnum secundum quid. Simpliciter vnum tribus modis, scilicet in quo non est multitudo nec actus nec potentia, vt vnitæ vna, pascuus vnus, Deus vnus. Secundo in quo est multitudo potentia, sed non actu, vt aqua vna, aer vnus, caro vna, continuum vnum. Tertio in quo est multitudo actus & potentia, vt homo vnus, manus vna, caput vnum.

In omnibus his considerandum quod dicit Proclus, quod aliud est vnum, & aliud est vnitum. Vnum enim verè est, quod essentialiter est vnum: hoc enim ita vnum est, quod non participat aliquid quo aliud sit à se quo vnum fiat, sicut est vnitæ. Dicit enim Euclides, quod vnitæ est, quæ quilibet res est vna. Vnde alia participatione vnitatis vnum sunt. Siqua verò res est, cuius vnitæ est ipsa sua essentia, hoc participatiuè non est vnum, sed essentialiter, & hoc verissime vnum est: & alia minus vnum & magis vnum, secundum quod magis & minus participant formam vniens. Vnde quæ participatione formæ totius vnum sunt, magis vnum sunt si participant formam totius nomine & ratione & partium terminatione sub forma, quam si participant eam terminatione tantum. Et quæ vnum sunt subiecto, magis vnum sunt si subiectum vniens per se & proprium est, quam si per accidens est & per aliud. Et quæ vnum sunt genere vel specie, magis vnum sunt si participant formam generis vel speciei propinquam, quam si remotam. Et quæ vnum sunt numero, magis vnum sunt si nec intellectu nec esse nec essentia inuenitur in eis numerus, & hoc magis est vnum, quam ea in quibus inuenitur numerus & intellectu & esse & essentia. Et primo quidem modo vnum numero est definitio & definitum. Secundo modo pro-

prium, & id cuius est proprium, hoc est, species. Tertio modo indiuiduum cum accidentibus suis. Et hæc omnia sunt vnum participatione vniens quod est intra ipsa, & ideo verè vnum sunt. Et hoc modo vnum dicitur maximè considerauerunt Philosophi. Hoc enim accipitur secundum differentias rerum, secundum quod res considerantur vt in seipsis, & per ea quæ essentialiter in seipsis sunt.

Si autem vniens participatum, non sit vniens ad aliquid intra: tunc talis participatio vniens non facit vnum per se. Et tunc accipitur secundum vnitatem, vel secundum metaphoram. Si secundum vnitatem, & est vniens diuersa: tunc est vnitæ proportionis diuersorum ad vnum, vel ad diuersa similia, quæ in quantum similia, sunt vnum: sicut habitudo rectoris ciuitatis, vna dicitur cum habitudine rectoris nauis. Si autem secundum metaphoram accipitur: aut accipitur secundum metaphoram indiuiduitatis vnius, & erit vnum coniugale. Aut per metaphoram ad vnam formam generis vel speciei: & est vnitæ duplex, scilicet quam Bernardus vocat vnitæam, & quam vocat consentaneam. Secundum primam dicitur 1. ad Corinth. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Vniuntur enim vno amore qui in vtroque est, sicut forma vna. Secundum secundam dicitur Act. 4. Multitudinis credentium erat cor vnus & anima vna, ab vna scilicet confessione religionis & virtutis quæ in omnibus erat. Si autem accipitur per metaphoram ad formam compositionis, hæc non potest esse nisi duplex. Est enim forma materis & continens & vniens partes materis, & est forma compositionis siue totius denominans totum compositum. Et per metaphoram ad primum dicitur vnitæ dignitatis, in qua persona æterna vniuit sibi hominem vt totus esset Deus, & omnis actus eius, Dei esset, & similiter omnis passio: salua tamen vtriusque naturæ distinctione: sicut anima vnit sibi corpus, vt totum & vndique animatum sit, & omnis actus eius & passio, actus sit & passio animati. Si autem accipitur per metaphoram ad formam compositionis respectu totius: tunc est vnitæ sacramenti, in qua nec aqua sacramentum est, nec verbum, sed constitutum ex vtroque. Et hæc omnes vnitates accipiuntur per metaphoram ad aliquid vniens intrinsecum, & ideo propinquo- res sunt ad vnum per se. Remotissime autem vnum est, quod non participat vniens intrinsecum, aut aliquid simile illi, sed extrinsecum, vt est locus, vel tempus, vel sicut acutus lapidum dicitur vnus. Sic ergo patet distinctio vnius, & penes quid accipiuntur membra distinctionis.

Vnum autem principio, est multa processibus, quod Dionysius ponit esse vnum & in vno simpliciter & vere, & non in aliis nisi secundum modum quendam. Et hoc est vnum analogiæ, in quo principium non est nisi in vno quod non vnit alia vt in ipsis existens, sed quia per respectum ad ipsum quidam modi sunt, sicut ens vnum est in substantia & accidente, & potentia & actu: & sicut dicitur de vno simpliciter & vno secundum quid, & vno per se & vno per accidens.

De



## MEMBRUM II.

*De intentione communi vniuersi, secundum  
quam de primis intentionibus  
esse dicitur*

**S**ECUNDO queritur de intentione communi vniuersi, secundum quam in primis intentionibus esse dicitur. Sic enim tripliciter describitur à Philosophis inuenitur. Dicit enim Aristot. in lib. physicorum, quod vnum est indiuisum in se, & diuisum ab aliis. Euclides autem dicit, quod vnitas est, qua qualibet res est vna. Boëtius autem dicit, quod illud vere vnum est, in quo nullus numerus, quod nulli innititur. In idem videtur Proclus continere in quarta propositione sui libri, ubi dicit, quod omne vnum, alterum est a per se vno. Vbi vult, quod per se vnum est, cuius essentia non est nisi vnum, & non est ex vno & quodam alio productum: hoc enim esset vnum participatione vniuersi.

Videtur autem secundum primam assignationem, quod vnum sit idem quod integrum. Integrum enim est, quod nihil sui diuisum habet à seipso, & quod terminis suis essentialibus diuiditur ab omnibus aliis secundum quod etiam definitionem dicimus esse terminum, quia in constituendo concludit omnia quæ sunt de essentia, & in distinguendo diuidit ab omnibus quæ sunt: & sic prima assignatio videtur potius esse integri quam vniuersi.

1 Adhuc, Indiuisum in se est ab alio diuisum ab aliis: & sic in ipso videtur esse numerus: in quo autem numerus est, diuisio est: dicit enim Aristot. in 1. physicorum, quod numerum cognoscimus diuisione continui: & sic videtur notificatio contraria notificato.

2 Adhuc, Dicit Damasc. quod differentia est causa numeri: sed differentia sunt idem esse in se, & diuisum esse ab aliis: hæc ergo constituunt numerum, & non vnum: videtur ergo, quod mala assignatio vniuersi: ex describentibus enim potius in eligitur numerus quam vnum.

3 Similiter obicitur de secunda assignatione. Cum enim dicitur, Vnitas est, qua qualibet res est vnum, sit assignatio per causam formalem: & sic videtur esse diuersitas inter causam, & effectum causæ, & id in quo efficit effectum: & sic vnum non videtur esse vnum sine numero nec sine diuersitate: quod est inconueniens: quia si vnum in substantia facit idem, vt dicit Aristot. ita diuersa faciunt diuersa: & ita videtur male esse dictum, quod vnitas est, qua qualibet res est vna.

4 Adhuc, Cum dicitur, Vnitas est, qua qualibet res est vna, ex modo loquendi transitio est inter ablatiuum & nominatiuum: & secundum hoc videtur, quod nihil seipso sit vnum: & sic sequeretur, quod vnitas seipso non esset vna: quod falsum est: sic enim esset abire in infinitum. Quia si vnitas alia quidem vnitate esset vna: tunc illa vnitas iterum quadam vnitate alia esset vna: & abiret hoc in infinitum.

5 Similiter obicitur de assignatione quam ponit

Boëtius, quod verè vnum est, in quo nullus numerus est. Si præpositio notat transitionem, est aliud ab vno, & videtur participatione vniuersi esse vnum. Aliud est enim specie participans, & aliud participatum: sicut aliud est habens formam, & ipsa forma: & hæc ponunt in numerum: & sic videtur, quod nihil sit in quo nullus numerus sit, & quod nulli innitatur: in omni enim quod vnum est, aliud videtur esse vnitas, & aliud quod habet siue participat vnitate.

6 Adhuc, Cum in omni eo quod est citra primum, sit hoc & hoc, vt dicit Boëtius, videtur secundum hoc, quod nihil citra primum sit verè vnum. In omni enim eo quod est citra primum, est numerus: quia in ipso est hoc & hoc.

**S**OLVTIO. Ad hæc & similia dicendum, quod vnum cum dicitur indiuisum in se & diuisum ab aliis, communiter notificatur ad vnum per se, & ad vnum participatione. Sed sicut vnum per prius & posterius dicitur de per se vno, & de eo quod per se vnum est: ita notificatio vniuersi per prius conuenit vni per se, & per posterius ei quod est vnum per participationem.

**A**D ILLUD autem quod primo obicitur in contrarium, dicendum quod hæc definitio non est integri secundum hoc nomen quod est integrum. Integrum enim ex diuersis constituitur, quorum nullum habet quantitatem totius, siue molis, siue virtutis. Indiuisum autem esse in se & diuisum ab aliis, ab eodem sunt, & non à diuersis: & vtrumque habet virtutem vniuersi. Eo enim ipso quo res indiuisa est in se & constituta in esse, habet quo diuiditur ab aliis: quo enim constituitur in se, ex ipsa disparatione vel oppositione constituentis eam in se ad constituentia alia, diuiditur & separatur ab omnibus aliis. Et per hoc patet, quod hæc notificatio non est integri, sed vniuersi.

**P**ER HOC etiam patet solutio ad sequens: quia cum ad idem referatur indiuisum esse in se & diuisum esse ab aliis, constat quod vnum cum alio non ponit numerum: & sic notificatio non erit contraria notificato. Ab eodem enim habet homo, quod homo est, & quod non est asinus: sed vnum habet primo, & alterum ex consequenti: & vnum absolute, & alterum ex relatione vniuersi ad alterum: quod non facit diuersitatem, sed diuersum modum vniuersi.

**P**ER HOC etiam patet solutio ad sequens. Indiuisum enim esse in se & diuisum ab aliis, non est differentia rerum, sed differentia modorum in vna & eadem re.

**A**D SECUNDAM assignationem dicendum, quod vnitas & vnum formaliter acceptum non differunt nisi in modo tantum, scilicet concretionis & abstractionis. Vnitas enim dicit formam: vnum autem dicit formæ diffusionem in eo quod est. Et sic patet, quod hæc ad diuersa non pertinent, nec numerum faciunt nisi in modo tantum. Sicut in omni nomine significatur substantia cum qualitate: & dicitur substantia id quod nomen significat, qualitas autem id à quo nomen imponitur, quæ non in re diuersa sunt semper, sed tantum in modo significandi. Et sic non oportet, quod diuersa sint re vnitas quæ res dicitur vna, & res quæ vna dicitur.

**P**ER HOC patet solutio ad sequens: quia secundum hoc vnitas seipso est vna: sed vna vt designata

designata per vnum, & vnitas vt forma siue qualitas designans vnum: & hæc non referuntur nisi ad modos diuersos. Sic etiam non contingit abire in infinitum: in vno enim & eodem vt est designans & designatum, modi diuersi accipiuntur: qui modi sunt potius modi existendi & intelligendi, quam modi rerum diuersarum.

**A**D IUD quod obicitur de Boëtio, dicendum quod præpositio non notat transitionem rei, sed in modo significandi tantum. Vnde sensus est, in quo nullus est numerus, hoc est, in cuius significato vel supposito nullus est numerus. Significans enim in modo significandi continentiam habet ad significatum, sicut & supponens ad suppositum: quam continentiam notat præpositio, cum dicitur, in quo nullus est numerus. Et propter hoc non sequitur, quod sit ibi diuersitas rerum in numerum ponentium.

**A**D ALIUD dicendum, quod cum dicitur, quod in omni eo quod est citra primum, est hoc & hoc, intelligitur de perfectis in esse constitutis, & non de simplicibus: aliter enim esset abire in infinitum: quia si in quo est, esset iterum quo est & quod est, iterum in infinito: nisi forte diceretur, quod in hoc differunt vt designatum & designans, sicut paulo ante dictum est: sic enim vnum & idem potest esse designans & designatum in modis diuersis existendi & intelligendi.



## MEMBRUM III.

*De oppositione vniuersi ad multa.*

1. dicitur  
2. dicitur

**T**ERTIO queritur de oppositione vniuersi ad multa. Et videtur primo, quod non sit oppositum. Oppositum enim non reducitur ad formam oppositi. Probatum autem in 2. arithmetice, quod omnis multitudo reducitur ad vnum. Ergo vnum & multitudo non sunt opposita.

2 Adhuc, Vnumquodque mensuratur sui generis minimo, & non opposito. Est autem numerus, vt dicitur 10. primæ philosophiæ, multitudo mensurata per vnum. Ergo vnum & multa non opponuntur, sed eiusdem sunt generis.

3 Adhuc, Oppositum non constituitur ex opposito: multitudo autem constituitur ex vniuersibus: vnum ergo & multitudo non opponuntur.

4 Adhuc, Dicit Dio. lib. de diuinis nominibus. cap. vltimo, quod nihil est existentium non participans vno. Sed sicut omnis numerus vnitate participat, & vnus binarius & denarius dicitur, & dimidium vnum, & tertium, & decimum vnum: ita omnia & omnium partes vno participant. Et post pauca subiungit, Neque enim est multitudo non participans vnum. Oppositum autem non participat oppositum. Ergo vnum & multa non opponuntur.

5 Adhuc Proclus in propositione prima, Omnis multitudo participat aequaliter vno: aliter enim neque totum esset vnum, neque constituta essent vnum, sed qualibet multitudo esset ab aliquibus multis, & illa multa ab aliis multis: & hoc abiret in infinitum, quod est inconueniens

*D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.*

Oportet ergo, quod aequaliter participet vno & in toto & in partibus omnis multitudo. Ergo cum oppositum non participet opposito, vnum & multa non erunt opposita.

6 Adhuc hoc probatur per singulas species oppositorum. Non enim possunt esse contraria: contrariorum enim vnum destruit aliud, si in eodem sint subiecto: vnum autem in eodem cum multitudine existens, non destruit, neque destruitur ab eo.

7 Adhuc, Contraria sunt, quæ maximè distant in eodem genere, & non expellant se mutuo ab eodem susceptibili. Vnum autem & multa non maximè distant, nec expellant se mutuo: quia vnum in multis est, & multa participant vno. Ergo non possunt esse contrarie opposita.

8 Similiter non possunt esse opposita vt priuatio & habitus. Habitus enim nec constituit priuationem, nec constituitur ab ipsa. Multitudo autem constituitur ex vniuersibus saluatis in ipsa. Siue ergo vnum dicat habitum, & multitudo priuationem, siue è conuerso, non possunt vnum & multa opponi vt priuatio & habitus.

9 Sic etiam probatur, quod non opponuntur relatiue. Relatiua enim ad conuertentiam dicuntur, & non potest vnum intelligi sine altero: sunt enim coæquæ secundum intellectum quidditatis eorum & rationis definitiue, secundum quem vnum dependet ad alterum, & secundum quem vnum est in altero secundum intellectum: quia si sic opponerentur vnum & multa, tunc posito vno poneretur multa, & non esset vnum ante multa, & destructo multo destrueretur vnum, & essent vnum & multa coæquæ: quæ omnia impossibilia sunt. Dicit enim Proclus quinta propositione, quod omnis multitudo secunda est ab vno, & sic non possunt esse coæquæ.

10 Sic etiam probatur, quod non opponuntur vt affirmatio & negatio: eò quod nec vnitas negat multitudinem, nec è conuerso: sed vnitas constituit multitudinem, & in multitudine saluatur vnitas.

11 Adhuc, Aristot. in primo topicorum dicit, quod vnum vni opponitur vno genere oppositionis. Multum autem opponitur paucis. Ergo non opponitur vni. Quia duo opposita habere non potest: vnum enim non est paucum.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod vnum & multa diuersimodè possunt considerari, scilicet secundum suas causas, & secundum seipso. Dupliciter enim potest multitudo considerari. Absolute, prout dicit quamcunque pluralitatem. Vel cum excessu: & tunc ponit respectum ad id quod excedit. Si considerentur secundum causam: tunc cum diuisio siue differentia sit causa numeri, multum erit diuisum secundum communem suam intentionem: vnum autem indiuisum. Et hoc modo vnum & multa opponuntur vt priuatio & habitus: & multum dicit priuationem, & vnum habitum. Et hoc videtur dicere nomen numeri, quod est nomen numeris, hoc est, diuisionis. Est autem vnum habitus, prout habitus forma vniuersi & terminans & ambiens totum quod informat. Hanc enim vnionem, terminationem, & ambitum tollit & priuat diuisio: non tamen totum: quia nulla priuatio tollit totum, sed relinquit subiectum & aptitudinem, & tollit esse secundum actum.

K Et



Et quod obicitur in contrarium, soluitur. Illa enim obiectio procedit de his quæ secundum se, hoc est, secundum suas formas opponuntur ut priuatio & habitus ut cæcitas & visio, ut nudum & vestitum. Sed non tenet in his quæ secundum suas causas ut priuatio & habitus opponuntur. Cuius exemplum est in albo & nigro, quæ si secundum causas considerentur, ut priuatio & habitus opponuntur. Causa enim albi est, ut dicit Philosophus in libro de natura colorum, diffusio luminis in superficie clara, cuius nulla pars obumbrat alteram per aliquid opaci quod sit in ipsa. Et causa nigri est priuatio huius diffusionis. Sed in hoc est dissimile, quod in albo & nigro causæ accipiuntur generantes ipsas formas contrarias. In multo autem & vno causæ accipiuntur non generantes ipsas formas, sed actus formarum. Actus enim formæ vnius, est vnire & terminare ad vnum, & ambire & concludere sub vno id quod vnit: & hos actus priuatio diuisio. Si autem secundum se ista considerentur, iterum dupliciter possunt considerari, scilicet in se prout vnum separatur ab altero, vel relata adinuicem prout vnum principium est alterius & alterum principium. Si primo modo disparatorum habent oppositionem, quæ ex oppositis differentiis constituitur. Talium dico disparatarum, sicut disparatæ sunt formæ eorum quæ constitutæ sunt ex principiis, & formæ principiorum constituentium, sicut est forma elementi & elementati, & forma syllabæ & forma literæ. Et quantum ad hoc ad nullum genus oppositionis possunt reduci. Si autem accipiuntur in respectu principii & principii: tunc oppositionem habent relatiuam, sicut pars & totum.

Ad hoc autem quod obicitur, quod non sunt opposita, dicendum quod proprie loquendo non sunt opposita, sed disparata per modum qui dictus est: & non disparata simpliciter, sed sicut constitutum & principium constituentem habent formas disparatas. Constituens autem dico actu stans sub forma discretionis: quia sic vnum sub forma discretionis acceptum, constitutum est multitudinis, & remanet in ipsa stans sub forma discretionis: propter quod etiam ipsa multitudo est in genere discretorum.

Ad aliud dicendum, quod vnum acceptum ut principium discretionis, est vnum in genere quantitatis: & hoc non est vnum quod est de primis intentionibus, sed est vnum discretum multitudinem constituens: talis enim multitudo est aggregatio numerata per vnum. Et quia omne numerans mensurat, ideo ex consequenti talis aggregatio est multitudo mensurata per vnum. Et sic accipiendo vnum & multum, oppositionem habent eorum quæ sunt relatiua secundum dici, & non secundum esse, quæ in genitiuo casu ad conuertentiam non dicuntur: eod quod vnum dependet ad alterum, & non e conuerso. Et ideo non tenent obiectiones factæ contra hoc. Illæ enim sunt de relatiuis in genitiuo casu ad conuertentiam dictis, ut pater filij, filius patris. Non autem sic est in scibili & scientia. Licet enim scientia sit scibilis: tamen scibile non est scientia, sed scientia scibile. Et sic est principium & principiatum. Principiatum enim principij est, sed principium principii non est. Et ideo in talibus vnum est ante multa, nec posita seponunt vnum

& multa, nec ad conuertentiam secundum eundem casum dicuntur.

Ad aliud dicendum, quod oppositum non constituit oppositum per hoc quod oppositum: vnum autem & multa non sunt opposita per hoc quod sunt: sed sunt opposita siue disparata per intentiones formarum oppositarum ab oppositis causis factarum, quæ sunt diuisio & vno, siue diuisio & indiuisio. Et ideo secundum hoc quod sunt & aliquid sunt, vnum potest esse constitutum alterius.

Præter idem patet solutio ad sequens. Vnum enim oppositorum non participat alterum in quantum opposita sunt: sed per hoc quod sunt, vnum participat alterum: sicut in elementaliter compositis compositum participat simplex: & tamen simplex & compositum in quantum huiusmodi, opposita sunt. Sic dicit Dionysius, quod non est quid existentium quod non participat vno, & quod omnis multitudo constituitur ex vno, & reducitur ad vnum, & quod denarius est vnum, & totum est vnum, & dimidium est vnum, & tertia pars est vnum, & binarius vnum. Vnum enim per id quod est, multitudinis constitutum est: per id autem quod sub forma discreti accipitur, per oppositum nominatur & dicitur vnum: quia vnum principium est discretionis per hoc quod indiuisum est in se & diuisum ab aliis. Et sic dicitur denarius vnum forma denarij ens in se indiuisum & ab aliis diuisum: & sic dimidium vnum sub forma dimidij ens in se indiuisum & ab aliis diuisum, & sic est in omnibus aliis. Propter quod etiam dicit Aristoteles, primæ philosophiæ, quod denarius non est bis quinque, nec octo & duo, nec nouem & vnum. Et ratio est: quia ab eodem habet denarius, quod denarius est, & quod vnum est in forma denarij. A forma autem denarij habet, quod denarius est, & ab eadem forma habet, quod vnum est ab omnibus aliis discretum.

Per hoc patet solutio ad dictum Procli. Ad id quod vterius obicitur de contrariis, quod non opponuntur ut contraria, dicendum quod illæ obiectiones non procedunt nisi de verè contrariis. Et bene concedimus, quod vnum & multa non sunt contraria hoc modo.

Ad aliud quod de priuatione & habitu obicitur, dicendum quod obiectio illa non procedit, nisi de priuatione oppositis secundum se: taliter enim non opponuntur vnum & multa, ut dictum est: quamuis causas habeant priuatione oppositas, in quibus licet vnum describar per indiuisiōnem, quod priuationem sonare videtur, tamen dicitur habitum. Priuatio enim significata per indiuisiōnem, secundum rationem consequens est positionem vnius: sicut negatio oppositi sequitur positionem propositi: & sic est hic, quia stans sub forma vnius, per consequens indiuisum est. Quod autem quidam dicunt, quod indiuisio priuatio sit, & priuatio non neget totum: & quod aliter sit in ente quando priuatur & dicitur non ens, quam in aliis priuationibus: alie enim priuationes non ponuntur in suis habitibus, sed tantum relinquunt subiectum & aptitudinem, & totum tollunt habitum & actum: & quod ita non sit in ente cum dicitur non ens, eod quod priuatio termini infiniti, cum dicitur non ens, ponitur

ponitur in ente. Error est: terminus enim infinitus secundum se infinitari non potest. Infiniti autem termini sunt res, vnum, aliquid, ens: & ideo infinitari non possunt. Sed negatio addita non infinitabit, sed totum negabit: propter quod dictum nullum est.

Ad id quod obicitur, quod non opponuntur ut relatiua, dicendum quod non opponuntur ut relatiua quæ secundum eundem casum ad conuertentiam dicuntur, & quæ verè relatiua sunt. Sed per hoc non excluditur, quin vnum possit habere respectum ad alterum sicut principiatum ad principium: per talem enim respectum non concluditur, quod vnum non sit ante multa.

Ad id quod obicitur de affirmatione & negatione, concedendum est.

Ad vltimum dicendum, quod vnum vni opponitur quod accipitur ut vnum. Si autem accipitur ut plura, nihil prohibet habere plura opposita, ut patet per Aristot. 1. topicorum. Vnde multitudo non simpliciter accepta, sed cum excessu, opponitur vni ut multitudo est, & opponitur paucis ut excessus est: & est oppositio relationis inter multum & paucum hoc modo.

QVÆSTIO XXV.

De vero.

Deinde queritur de vero. Et queruntur tria, scilicet de multiplicitate veri: eod quod quid sit determinari non potest, nisi sciatur multiplicitas eius. Secundo, Quid sit verum secundum vnumquodque de quibus multipliciter dicitur? Et circa hoc queruntur duo, Quid scilicet sit verum, & de propriis passionibus eius, quæ sunt mutabilitas vel immutabilitas, æternitas vel temporalitas, vnitatis vel pluralitas. Tertio queritur de oppositione veri & falsi.



MEMBRVM I.

De modis quibus dicitur verum.

In 1. dist. 46. art. 14.

Primo ergo queritur de modis quibus dicitur verum. Et ab Aristotele accipitur tam in libro de anima, quam in libro prædicamentorum, quod est verum signi, & est verum rei. Et verum signi dupliciter, scilicet complexi, & incomplexi. Signi incomplexi, ut dicit Anselmus in libro de veritate, veritas est, quando directè significat hoc quod significare accepit in prima veritate. Et hoc duobus modis, scilicet implicite, & explicitè. Implicite, sicut nomen: explicitè, sicut definitio. Et vtrumque istorum est duplex, scilicet realiter, & secundum vocem. Realiter, secundum quod res signum est intellectus cause primæ: quia sicut se habent artificia ad intellectum artificis, sic se habent omnes res ad intellectum primæ cause. Vnde sicut in rebus artificialibus vera domus est, quæ illius domus quæ est in mente artificis, est verum signum, verè experimens ipsam & designans: ita quælibet res vera est, quando ideo quæ est in mente Dei, verè est designatiua.

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

Secundum vocem autem est, secundum quod dicit Aristoteles in 1. peribet. Voces sunt notæ passionum quæ sunt in anima. Vnde tunc vera vox est, quando passionis quæ est in anima, verè est designatiua. Et hæc est essentialis veritas eius secundum Anselmum. Complexi autem sermonis veritas est secundum Isaac in lib. de definitionibus, affirmatio rei de qua verè prædicatur, vel negatio de re de qua verè negatur. Et secundum hanc veritatem dicit Aristoteles in prædicamentis, quod singulum incomplexorum neque verum neque falsum significat. Et in 1. de anima, quod intelligentia est indiuisibile, in quibus non est verum: in quibus autem verum & falsum est, iam compositio quedam intellectuum est. De hac etiam veritate in fine quinti primæ philosophiæ dicit Philosophus, quod verum & falsum non sunt in rebus, sed in anima: quia compositio prædicati cum subiecto, vel diuisio eiusdem ab eodem, in re sine medio est, & notam compositionis quæ media est, facit intellectus, dicens hoc inesse huic, vel hoc diuisi ab hoc. Et secundum hoc primo & principaliter veritas signi, est adæquatio signi & intellectus vel primæ cause, vel eius qui vitur signo ad designandum id quod est in intellectu. Secundaria autem veritas signi, est adæquatio signi ad rem quam intendit designare ille qui vitur signo, sicut quod Petrus sedet, significat Petrum sedere. Propter quod dicit Anselmus, quod veritas prima in signo est essentialiter, secunda autem per accidens.

Veritas autem rei diuiditur secundum modos de quibus per prius & posterius dicitur, ut dicit Avicenna. Vno enim modo verum opponitur permixto, secundum quod dicimus verum aurum, aliæ naturæ impermixtum. Et hoc modo veritas est, ut dicit Isaac in libro de definitionibus, quod veritas non est nisi quod est, & quod res verè est. Et in hoc consentire videtur Augustino in libro soliloquiorum, ubi sic dicit: Verum est id quod est. Aliquando dicitur verum per oppositionem ad vnum vel apparem, secundum quod dicimus, quod id quod est in re extra, vel in naturæ, est verum: & id quod est in opinione, non verum, sed apparem, vel fictum. Et iuxta hoc sumitur modus quo dicit Aristoteles in prædicamentis, quod est animal homo, est verum animal: & quod pingitur, non verum. Aliquando dicitur verum nihil habens vel potentia vel actu de contrario veri, & hoc verissimè verum est. Et secundum hoc dicit Isaac, quod veritas est sermo quem affirmat demonstratio, vel sensibilitè, vel intellectualiter. Sermo autem iste sic est ut definitio: quoniam definitio est enuntiativa naturæ & essentiæ veritatis: quoniam illud secundum quod res est, verè est. Et veritas non est nisi id quod est. Et secundum hoc possibile vel contingens non est verum. Dicitur etiam aliquando verum in oppositione ad vmbatile, sicut dicimus figuram hominis in homine esse veram, in vmbra autem hominis non veram. Aliquando dicitur verum nihil habens de non vero, nec possibile habere: sicut dicimus Deum verum, eod quod est essentialitas vera, nihil penitus potens habere nisi vera esset essentialitas.

Et ceteris totis modis dicitur verum, queritur, Penes quid sumuntur isti modi?

Solutio. Ad quod dicendum, quod si...

cut dictum est de vno, quod multipliciter dicitur secundum prius & posterius de multis: & tamen tota illa multiplicitas reducitur ad vnum per se, vel per accidens: & vnum per se ad vnum secundum quid, vel simpliciter. Et differunt hæc secundum differentiam eorum in quibus vniuntur, vt diximus, sicut patet in toto & partibus. Forma enim vniens in partibus homogeniis, magis est vniens quam forma vniens in partibus etherogeniis. Et in his quæ continuantur sunt vnum, forma vniens in planis vno modo se habentibus, quam in arguosis magis est vniens. Et in his quæ perfectione sunt vnum, naturaliter copulata ad vnum, magis sunt vnum quam quæ per artem, vt homo magis est vnum quam arca. In his autem quæ vnum sunt secundum quid & plura simpliciter, sicut in his quæ habitudine vnum sunt, vel coniugaliter vnum sunt, vel vniuntur vnum sunt, vt amici, minor vnitas est: quia secundum quid vnum sunt, & simpliciter multa. Et sicut dicitur in Gen. quod maior vnitas est in simpliciter indiuisibilibus, quam in his quæ aliquo modo diuisibilia sunt. Et in simpliciter indiuisibilibus magis vnum est quod naturæ indiuisibili: nihil habet adiunctum, vt vnitas, quam id quod naturæ indiuisibili habet aliquid adiunctum, vt punctum, quod per essentiam indiuisibile est, & cum hoc est substantia posita in continuo: secundum quod dicitur Proclus propositione quarta, quod omne vnum alterum est a per se vno. Ita est etiam in vero, quod verum dicitur per prius & posterius. Et verum quidem per prius est in principiis, secundo autem in principiis secundum primam diuisionem. Et secundum hoc verum primum est quo iudicamus de omni vero. Vnde Augustinus in lib. de vera religione, Veritas prima est, secundum quam de inferioribus iudicamus. Et ibidem, Veritas est lux intelligibilis. Sicut enim in antehabitis dictum est, splendor intellectus primæ causæ, cuius radij sunt communes animi conceptiones intellectui concreata, illud est verum quod per prius verum dicitur, & quo iudicamus de omni vero: primo quidem per lucem primæ causæ: secundo autem & quasi instrumentaliter per lucem principiorum, per quæ cognoscimus principia: omnia enim quæ cognoscimus, probamus ad illa. In principiis autem verum dicitur per prius de complexis: eod quod illa & vera sunt, & modo veritatis enuntiantur. Incomplexa autem licet verum participant, tamen veritatis modo non designantur actualiter, quamuis aptitudinaliter enuntiantur possint, vt scilicet quod sunt apta sic ad enuntiandum: quod enim sunt, per se vel per accidens potest de ipsis enuntiar, & sic aptitudinaliter vera sunt. Et hoc attendens Philosophus dicit, quod in indiuisibilibus siue incomplexis non est verum, intendens, quod in talibus non est verum actu, & modo veri designatum. Tale autem verum multipliciter dicitur, sicut dictum est, & sicut patet ex oppositis veri. Verius enim est, quod alienæ naturæ impermixtus est: & sic prima causa verissima est, & alia magis & minus vera, secundum quod in tali permutatione magis & minus accedunt ad primam causam: & secundum hoc magis vera sunt necessaria quæ semper sunt, & minus vera quæ frequenter, & minimè vera quæ raro. Et sic est etiam in gradi-

bus eorum quæ vera sunt simpliciter, & quæ vera sunt secundum quid. Et vniuersaliter dicitur Auicenna, Sicut se res habet ad esse, sic se habet ad veritatem. Vnde verius est id quod est in natura, quam id quod est in opinione sola: & verius est id quod est in natura, quam id quod est in similitudine tantum, vt figura hominis in homine & in umbra, & in homine vero, & in homine picto. Et verius est quod nec actu nec potentia habet contrarium veri, quam id quod potentia vel actu habet contrarium veri. Et secundum hoc planum est inuenire modos veritatis.

Et si queratur, Vtrum verum vel veritas de omnibus his dicatur vniocè, vel æquiuocè? Dicendum, quod nec vniocè, nec æquiuocè, sed per analogiam. Et primo quidem & principaliter est in luce diuini intellectus, quia de omni vero complexo & incomplexo iudicamus. Secundo in his quæ sunt vt instrumenta iudicij istius: hoc enim est in principiis. De his enim duobus in Psal. 4. Signarum est super nos lumen vultus tui Domine. Tertio verò in principiis, & in his etiam magis & minus, secundum quod luci primæ causæ & luci principiorum magis & minus propinqua sunt.



MEMBRVM II.

Quid sit verum secundum vnumquodque eorum de quibus dicitur multipliciter?

Secundo queritur, Quid sit verum secundum vnumquodque eorum de quibus dicitur multipliciter? Accipiantur ergo rationes veritatis. Dicit enim Isaac, quod veritas est id quod est res. Vel secundum aliquos veritas est sermo quem confirmat demonstratio. Videtur, quod neutra istarum definitionum conueniat. Prima enim potius videtur conuenire entitati, quam veritati. Et cum ens esse sit per creationem, verum autem per informationem, vt dicitur in libro de causis, quod est notificatio entis, non erit notificatio veritatis.

Adhuc, Augustinus in libro 2. soliloquiorum, cap. 5. Verum est, quod ita est vt videtur. Et colligitur ex suo opposito, quod hæc sit vera definitio: quia falsum est, quod aliter videtur quam est. Sed secundum hoc si nulli videatur, nec secundum sensum, nec secundum intellectum, non erit verum: & hoc est falsum: quia quod verum est, siue videatur, siue non, semper verum est.

Adhuc, secundum Isaac & secundum Augustinum, verum est quod est. Id autem quod est, siue videatur, siue non, semper est id quod est.

Adhuc, Id quod est, non est susceptiuum prædicati eius quod non est: verum autem susceptiuum est falsi: & sic videtur, quod verum non bene definitur per id quod est. Enuntiatum enim vna quæ est id quod est, secundum rei mutationem susceptiuum est veri & falsi, vt dicit Aristot. in prædicamentis. Videtur ergo, quod hæc definitio non sit conueniens.

Adhuc,

Adhuc, Dicitur communiter, quod veritas est adæquatio rerum & intellectuum. Et contra hanc obiicitur: quia secundum hoc verum non est, quod in intellectu non est.

Item, Dicit Auicenna, quod veritas est indiuisio esse & quod est. Et contra hanc obiicitur: quia secundum hanc negationes non sunt veræ, quod est falsum. Hæc enim vera est, homo non est asinus: & tamen notatur ibi indiuisio esse & quod est.

Adhuc, Augustinus in lib. de vera religione, cap. 36. dicit, quod verum est siue veritas qua ostenditur id quod est esse. Et Hilarius lib. 5. de Trin. Verum est manifestatum & declaratum esse. Et hæc videtur esse contraria illi quæ dicit, quod veritas est quod est: quia nihil est manifestatum siue declaratum sui ipsius.

Adhuc, Augustinus de vera religione dicit, quod veritas est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est vnde falsitas oritur vel oriri potest. Sed secundum hoc quæ principio caret, vt essentia diuina, vel Pater: vel quæ omnino principio similia sunt, vt omnes creature, veritatem nullam habent, quod est falsum.

Adhuc ponitur definitio veritatis ab Anselmo in lib. de veritate, cap. 12. quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Contra quam ipse disputat ibidem, quod si rectitudo sumitur proprie, tunc secundum hoc non erit veritas, nisi in quantitate, quod falsum est. Si autem sumitur metaphoricè: tunc quæ non habent similitudinem, non habent aliquam veritatem. Cum ergo rectitudo sit in his in quibus medium non exit ab extremis, vt dicit Plato, quæ non habent principium, medium, & finem, ad rectitudinem non habent similitudinem: & sic nullam habent veritatem. Punctus ergo & vnitas & huiusmodi nullam habent veritatem. Si verò dicatur accipi rectitudo pro iustitia, secundum quod dicitur rectè fieri quod iuste fit vt debet, secundum hoc in Deo nulla veritas est: quia Deus nulli aliquid debet.

Adhuc, Secundum hoc veritas, iustitia, & bonitas, sunt vnus definitio: quia vnumquodque istorum est rectitudo sola mente perceptibilis.

Adhuc, Quorundam rectitudo perceptibilis est & sensu & mente, vt corporalium: secundum hoc illa non habent veritatem, quod falsum est.

Solutio. Ad hæc & similia dicendum, quod parum valent disputationes tales. Multæ enim definitiones assignari possunt veri secundum diuersam veri considerationem. Hoc enim potest considerari secundum verum esse rei absolute, vel secundum quod sui declaratum est in intellectu habitu vel actu, secundum quod etiam Aristoteles dicit in primo physicorum, quod eadem sunt principia essendi & cognoscendi. Et si accipitur in re absolute secundum modum verè essendi: tunc est definitio Auicennæ quæ dicit, Veritas est indiuisio esse & quod est. Et esse accipitur prout est actus essentia, quod per modum prædicati est & compositionis: quod est autem, accipitur pro eo in quo est illud esse sicut in subiecto. Et hæc siue sit data definitio de veritate rei, siue de veritate signi, in eandem reducitur, quæ dicit, Veritas est id quod est: quia

D. Alb. Mag. i. Pars sum theologia.

id dicit illud quod est per modum subiecti: quo autem dicit id quod inest per modum essentia. Est verò nota est indiuisio siue compositionis eius quod inest, cum eo cui inest, secundum quod intellectus dicit hoc esse hoc, & illud esse illud, siue essentialiter, siue accidentaliter: & siue quod est & quo est differant realiter, siue secundum modum intelligendi tantum, vt in diuinis. Si autem definiatur verum prout verum ex principiis esse habitualiter vel actualiter facit cognitionem de seipso: tunc sunt tales definitiones, vt illa, quod verum est quod ita est vt videtur secundum aptitudinem vel actum. Et sicut illa Hilarij, quod verum est declaratum vel manifestatum sui vel esse. Et in eandem reducitur illa Philosophi, quod verum est adæquatio rerum & intellectuum, & per consequens signi & signati: quia intellectus ponit signum ad rei designationem, & tunc est verum, quando adæquat & implet signum. Consideratur etiam verum per essentiam respectus qui est inter verum & illud de quo est, siue sit signum, siue sit principium constitutum esse & rei. Et sic veritas definitur, quod est adæquatio principij & principij quæ in nulla dissimilitudine est. Potest etiam considerari veritas generaliter ad omnia hæc. Et sic est rectitudo sola mente perceptibilis. Rectitudo enim generalis quæ vnumquodque est vt debet, siue ad essendum, siue ad cognoscendum, non sensu, sed solo intellectu perceptibilis est, etiam si sit in sensibus. Et sic patet quomodo omnes differentie definitionum accipiantur.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, Verum est id quod est, complexio habitualis notatur in sermone quo idem de se, vel alterum quod essentialiter vel accidentaliter sibi inest, prædicatur, sicut patet paulo ante in reductione istius definitionis factæ per eam quæ est, Indiuisio esse & quod est. Et sic patet, quod intentio entitatis non est intentio veritatis.

Ad id quod vltius obiicitur, quod ita est vt videtur, dicendum quod intelligitur vt videtur habitualiter vel actualiter. Dico autem habitualiter quantum est de habitudine rei visæ, non de habitudine videntis: hoc enim est siue videatur secundum actum, siue non. Et si quis obiiciat, quod Augustinus disputat contra hanc definitionem. Dicendum, quod disputat non quin vera sit & generalis: sed ne male intellecta falsa esse videatur. Si enim intelligeretur de visione secundum actum, falsa esset, vt obiectum est.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, Verum est id quod est, definitio data est de veritate rei & essendi absolute: & quoad hæc vera & generalis est.

Ad aliud dicendum, quod id quod est secundum id quod est, non est susceptiuum eius quod non est: quia aliter contradictoria verificarentur de eodem. Et cum additur, quod enuntiatum vna quæ est id quod est, susceptiuum est falsi, transit de veritate rei ad veritatem signi: & sic peccat secundum fallaciam figuræ dictionis.

Ad aliud cum dicitur, quod veritas est adæquatio rerum & intellectuum, dicendum quod vera & generalis est, si adæquatio sumatur ab habitudine rei æquabilis intellectui: eod quod intellectui nihil est æquabile nisi verum. Falsum

K 3 enim



nim dissonat intellectui, siue sit in re, siue in ermone, siue in signo. Obiectio autem procedit ac si sumatur ab actu.

AD ID quod dicitur de definitione Auctennæ, dicendum quod vera & generalis est, sicut expositum est. Ad obiectum contra hoc dicendum, quod veritas negationis sicut in causa consistit in veritate affirmationis. Per hoc enim, quod aliquid prædicatur de aliquo, ex consequenti oppositum vel disparatum ab illo, negatur ad eodem: & ideo omnis veritas siue affirmatiue siue negatiue consistit in indiuisione esse & quod est. Dico autem in indiuisione essentiali, vel causali, siue primò & ex consequenti.

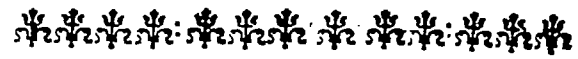
AD ID quod vterius dicitur de definitione Augustini & Hilarij, dicendum quod ab habitudine sumuntur omnes tales definitiones, & sic generales sunt: quia eadem principia quæ sunt essendi principia, sunt etiam manifestatiua rei per definitionem & cognitionem & per causam, cum sint intrinseca sicut id quod est res, eo modo quo paulò ante exposita est hæc definitio, Verum est quod est.

AD SECUNDAM quæ est Augustini de vera religione, dicendum quod si generalis est illa definitio, similitudo sumitur pro adæquatione veritatis in essendo vel significando vel intelligendo rei principia ad principia, quæ in essendo vel significando vel intelligendo talem veritatem principiant, & talibus principijs nihil destituitur. Et sic veritas essentialis diuinæ & Patris principia habent secundum modum intelligendi. Secundum hunc enim modum Pater est Pater, & Pater non est Filius, & essentia diuina est essentia diuina, & non est creata. Et si obicitur, quod essentia diuina & Pater non habent principium: ergo non habent similitudinem principij cum principiato. Est ibi processus à simplicitate ad secundum quid: non enim oportet si aliquid negatur ab aliquo simpliciter, quod ab eodem negetur secundum quid. Et quod obicitur de creatura, dicendum quod veritas creaturæ principijs suæ veritatis æquatur proximis, & nulla ex parte dissimilis est, quia dissimilitudo causa falsitatis est: quamuis non æquetur principio suæ creationis secundum omnem potestatem & virtutem principij creatantis. Et in argumento est processus ab eo quod est secundum quid ad simpliciter. Si autem non simpliciter, sed appropriatè accipiatur definitio: tunc soli veritati Filij conuenit, qui solus essentialiter & notionaliter perfecta similitudine adæquat Patrem. Est enim æqualis in natura, quod etiam conuenit Spiritui sancto: & est æqualis in notione, quia est persona de qua alia sicut Pater, quod non conuenit Spiritui sancto. Sed tamen Spiritus sanctus non propter hoc minor est Filio, vel dissimilior Patri: quia modus existendi de alio in Spiritu sancto, non dicit minoracionem, sed similitudinem vel æqualitatem.

AD HOC quod obicitur contra definitionem Anselmi, iam patet solutio in explanatione definitionis eiusdem. Rectitudo enim ibi sumitur generaliter, qua res est vt debet, siue in essendo, siue in significando: & hæc rectitudo sola mente perceptibilis est, & non sensu. Et per hoc patet solutio ad tria sequentia argumenta: hæc enim rectitudo & in Deo est, & in creatis.

AD HOC quod obicitur, quod Deus nulli

aliquid debet, dicendum quod est debitum obligationis, & est debitum ordinis naturæ. Et de debito quidem obligationis Deus nulli aliquid debet: debito autem ordinis naturæ vnumquodque debet esse sicut est: tale enim debitum non dicit obligationem, sed esse, secundum quod dicit Boëtius in lib. de consolatione philosophiæ, quod esse est quod ordinem retinet seruatque naturam.



## MEMBRUM III.

De tribus passionibus propriis veritatis.

IRCA hoc queritur de passionibus veritatis, quæ sunt tres, scilicet immutabilitas vel mutabilitas, vnitatis vel pluralitas, æternitas vel temporalitas.

Membrum tertij

## ARTICVLVS I.

An veritas sit mutabilis vel immutabilis?

PRIMO ergo queritur, An veritas sit mutabilis, vel immutabilis? Et videtur, quod veritas immutabilis sit. Idem enim quod principium est quo iudicamus de omnibus, vtrum vera vel non vera sint, necesse est immobile esse: veritate iudicamus de omnibus, & similia veritati probamus esse vera, dissimilia vero reprobamus vt falsa: ergo veritatem necesse est immobilem esse.

1. Adhuc hoc idem probatur per deductionem ad impossibile. Detur, enim quod mobilis sit veritas qua iudicamus de omnibus, sequitur quod mota dissimilis erit sibi. Quod autem dissimile sibi est, vel esse potest, non potest esse regula iudicandi de omnibus veris: sequitur ergo, quod veritas non est quo iudicamus de omnibus veris, quod falsum est: quia sicut bonitate iudicamus de omnibus bonis, ita veritate iudicamus de omnibus veris.

2. Adhuc, August. in libro de libero arbitrio dicit, quod veritas nec sub mente est, nec æqualis menti. Si enim sub mente esset, mente iudicarem de ipsa, quod falsum est. Si autem esset æqualis menti, proficeret & deficeret sicut mens & alteraretur, quod esse non potest, cum sit regula iudicij de omnibus. Relinquitur ergo, quod supra mentem sit. Quod autem supra mentem est, non est nisi æternum vel immobile. Videtur ergo relinqui, quod veritas rerum qua iudicamus de ipsis, & æterna & immobilis sit.

3. Adhuc, Anselmus in libro de veritate, c. 14. arguit sic: Quod eodem modo se habet in rectitudine, sola mente perceptibili, re existente in natura & non existente, immobile est in veritate. Et ponit exemplum sicut me sedere, quod accipit significare, quod ego sedeo, æquali rectitudine significat hoc dum sedeo, & dum non sedeo. Et

In t. dist. 46. ar. 1. 16

si veritas eius est rectitudo significationis illius, eò quod sola illa mente perceptibilis est, videtur immobilis esse veritas eius quod est me sedere, siue sedeam, siue non sedeam. Vnde Ansel. dicit sic, Omnino video ipsam rectitudinem immutabilem permanere. Et similiter dicit esse in alijs, sicut de omni forma auri, asini, hominis, quæ in lumine primæ sapientiæ significare accipit id cuius est forma, semper erit verum signum ipsius, siue res sit, siue non sit. Et sic sequitur, vt videtur, quod veritas immutabilis sit.

4. Adhuc Anselmus ibidem, Non existente significatione ex parte significati, non perit rectitudo eius quod est signum qua rectum est, & qua exigitur vt quod significandum est significetur. Ex quo accipitur, quod siue res significata rectè applicetur signo, siue non, rectitudo non perit à signo. Similiter ex hoc quod nunc scilicet re existente rectè significat, & re non existente non rectè significat, non accipit signum rectitudinem significandi, nec etiam amittit, sed mutationes quædam sunt in re significata. Relinquitur ergo, quod rectitudo significandi sola mente perceptibilis, in signo immutabilis sit. Sed sicut homo in domo & in teatro non est mutatus secundum substantiam, sed quædam de circumscriptione loci procedentia mutata sunt circa ipsum: ita circa rectitudinem signi mutationes rerum quædam factæ sunt, ipsa rectitudine, quæ est veritas eius, immobili permanente. Et sic relinquitur, quod veritas eius immobilis sit & immutabilis.

5. Adhuc autem idem probat Anselmus in veritate præteriti, presentis, & futuri. Præteritum enim accipitur ad presens, presens autem in seipso, futurum autem per successionem à presenti: & sic omnia ista in vno fundantur quod est presens, quod secundum substantiam acceptum, idem est in toto tempore, & immutabile secundum substantiam: licet mutatio præteritionis, presentialitatis, & futurationis, fiant circa ipsum. Et sic planum est, quod id quod fuit verum in præterito, fuit, est, & erit verum: & quod est verum, ante hoc fuit verum fore ipsum & erit verum: licet ipsæ enuntiationes veri variantur secundum præteritum, presens, & futurum: & sic veritas videtur esse immutabilis.

6. Hoc idem videtur per id quod dicitur 3. Edræ 3. vbi dicitur, Veritas manet & inualefcit in æternum, & viuut, & obtinet in secula seculorum.

7. IN CONTRARIUM est quod dicitur in Psal. 11. Diminutæ sunt veritates à Filijs hominum. Quod enim diminuitur, mutatur: & sic veritas mutatur.

8. Adhuc, Quod susceptibile est contrarium, secundum contraria mutabile est: signum quod est omnino significans verum, susceptibile est contrarium. Dicit enim Aristoteles in prædicamentis, quod oratio secundum mutationem rerum susceptibilis est contrarium veri & falsi. Ergo rectitudo eius quæ est veritas eius, mutabilis est secundum verum & falsum: ergo veritas est mutabilis.

9. SOLVTIO. Est in rebus veris triplex veritas secundum omnem modum diuersitatis veri. Et proxima quidem est adherens ipsi rei veræ. Et hæc est forma & ratio quidditatis ipsius, se-

cundum quam cadit in noticiam, quod est regulatum quidem regula veritatis, siue sit signum, siue sit res: sicut dicimus Petrum verum hominem vera forma & vera ratione hominis, quibus regulatur ad humana. Et dicimus me sedere, verum signum esse eius quod ego sedeo: eò quod habet formam & rationem, hoc significans: & sic est de quolibet. Et hæc est proxima veritas rei veræ: & ideo est incorruptibilis in incorruptibilibus & immutabilis, & corruptibilis in corruptibilibus & mutabilis. Est alia veritas quæ separata est à re, applicabilis tamen rei per contractionem & appropriationem, sicut commune appropriabile est particulari, sicut docet Aristoteles in posterioribus. Et hæc est veritas principiorum primorum, quæ veritas semper est apud intellectum, qui sicut dicit Boëtius lib. 1. de consolatione philosophiæ, communia retinet & singula perdit: intendens per communia, principia prima, sicut quod non contingit simul affirmare & negare, & quod totum maius est sua parte, & huiusmodi. Et hæc est veritas, qua iudicamus habitualiter de omnibus veris, contrahendo communia ad singula: & similia quidem illis dicimus esse vera, dissimilia autem falsa. Et hæc veritas quodammodo mutabilis est, & quodammodo immutabilis. Immutabilis quidem per necessitatem, mutabilis autem in quantum creata est, & in quantum determinabilis & indeterminabilis. Et hæc est regula habitualis, qua iudicamus de omnibus veris. Tertia est veritas, quæ est exemplar & paradigma harum veritatum duarum dictarum in mente diuina. Et hæc est veritas diuina lumine suo resplendens in omnibus veris secundis, quæ in hoc formam veritatis habent, quod lumen primæ veritatis participant: & quo plus participant, veriora sunt: & quo minus participant, minus vera. Et hæc veritate non sicut habitu, sed sicut exemplari & paradigmate iudicamus de omnibus veris. Et hæc veritas simpliciter est incorruptibilis & immutabilis, licet multæ variationes fiant in his quæ sunt sub ipsa. Hæc est solutio questionis.

AD PRIMUM ergo quod obicitur, dicendum quod veritas qua iudicamus de omnibus, tertio modo dicta, simpliciter immutabilis est, & vno modo se habens quantum est de se ad omnia vera: sed non omnia vera vno & eodem modo se habent ad ipsam: & ideo ex dissimilitudine participantium eam dissimile sit iudicium. Sed secundo modo dicta veritate iudicamus de omnibus: sed quia hoc non omnibus eodem modo appropriabile est, ideo per dissimilitudinem appropriatorum iterum diuersum sit iudicium. Et hæc mobilitas non est in veritate ipsa, sed in his quibus appropriatur.

AD ALIUD dicendum, quod per hoc non probatur, nisi quod veritas secundo & tertio modo dictæ secundum seipsas immutabiles sunt: & hoc concedendum est.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus loquitur ibi de veritate prima quæ est primum, qua sicut exemplari & paradigmate iudicamus de omnibus. Et hæc quantum est de se, nec proficit, nec deficit, sed est æterna & immutabilis: participatio tamen eius varia est & mutabilis.

AD ALIUD dicendum, quod Anselmus non probat, nisi quod veritas signi quæ est re-



rectitudo significandi ut debet, immutabilis est à signo manente signo: sed si non maneat signum, mutabitur etiam ipsa rectitudo significandi ut debet. Et videtur nihil potest haberi ex verbis Anselmi. Unde patet, quod veritas & adæquatio rei verè mutabilis est propter mutabilitatem principiorum eius proximorum.

AD ALIUD dicendum, quod rectitudo signi dupliciter potest considerari, scilicet in adæquatione ad causam, à qua ratione significare accipit. Et sic verum dicit Anselmus: sic enim rectitudo eius manet manente signo. Potest etiam considerari rectitudo signi in adæquatione ad signatum. Et sic proprie accipitur: quia signum dicitur ad signatum, & signi est certificare signatum. Et hoc modo ex mutatione signati mutatur signum: quia hoc modo relativa ad conuertentiam dicuntur. Et hoc modo non loquitur Anselmus.

AD ALIUD dicendum, quod id quod inducit Anselmus de præterito, præterito, & futuro, simile est secundum aliquid & non simpliciter. In hoc enim simile est, quod sicut secundum substantiam vnum nunc manet in omni præterito, præterito, & futuro, & non variatur nisi fluxu præteritionis, præsentialitatis, & futuritionis: ita vna rectitudo, quæ est adæquatio signi ad causam conferentem sibi significare ut debet, manet vna secundum substantiam, & non variatur nisi secundum rectitudines quibus adæquatur rei significata vel non adæquatur. In hoc tamen dissimile est: quia nunc quod vnum manet, unitatem habet ab eo quod vnum manet in toto motu: sed veritas signi non tota causatur ab illa rectitudine quæ est adæquatio signi ad causam conferentem sibi significare ut debet: quinimo cum signum sit ad aliquid, ratio signi & veritas simpliciter est ab adæquatione signi ad signatum, & non nisi secundum quid, & quodammodo ab adæquatione ad causam à qua accipit significare ut debet. Et hoc modo verum est ut dicit Anselmus.

AD VLTIMUM patet solutio per distinctionem primo inductam: dictum enim Robabellis tenet de secundo & tertio dicta veritate.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod dictum Pñal. intelligitur de propria & proxima veritate creatorum, quæ sicut principia ipsius proxima & propria, diminuuntur, augentur, & mutantur.

AD ALIUD dicendum, quod illa obiectio procedit de adæquatione signi ad signatum: & de hac non loquitur Anselmus, sed de rectitudine quæ est de adæquatione signi ad causam à qua accipit significare ut debet.

### Membrum tertium

## ARTICVLVS II

*Vtrum vna sit veritas omnium rerum, vel plures?*

In t. dist. 45. a. 1. 1.

SECUNDO queritur, Vtrum vna sit veritas omnium rerum, vel plures: Et videtur, quod plures. Eadem enim sunt principia esse &

veri, & sicut se habet res ad esse, sic se habet ad veritatem: quia veritas est indiuisio esse & quod est, ut dicit Auicenna. Et hoc generaliter verum est tam in esse incomplexorum, quam in esse complexorum. In incomplexis enim esse est actus formæ in eo quod est, & secundum quod attingit esse, sic attingit veritatem. Cuius exemplum est secundum Auicennam, quod argentum viuum & sulphur sunt id quod est aurum secundum materiam, & secundum quod attingunt actum formæ auri quæ est esse auri, sic attingunt verum esse auri & auri veritatem: & quando nihil diuisum est vel diuidens inter id quod est aurum secundum subiectum, & esse quod est actus formæ auri, ita quod forma totum terminauit in esse auri: tunc dicitur esse verum aurum, & veritas auri. Similiter est in complexis: in his enim esse compositionis est, & id quod est, subiectum est: ipsum autem esse, actus prædicati in subiecto: propter quod etiam compositio in prædicato includitur, ut cum dicitur, homo currit, hoc est dicere, homo est currere. Et quando inest omnino indiuisum ab ipso secundum esse, propositio tunc simpliciter & essentialiter est vera. Quando autem inest secundum esse accidentale, propositio per accidens est vera. Et quando inest secundum esse secundum quid & non simpliciter, propositio secundum quid est vera. Ex omnibus enim his patet, quod veritas est indiuisio esse & quod est, & quod vnumquodque sicut se habet ad esse, sic se habet ad veritatem. Ex hoc proceditur ulterius, quod si esse secundum principia ipsius esse multiplicatur in entibus, verum multiplicatur in eis & veritas. Multorum ergo verorum multe sunt veritates.

2 Adhuc, Nihil cognoscitur in rebus nisi verum: verum autem, ut dicit Aristoteles in primo physicorum, non cognoscitur nisi ex principiis & causis & elementis vniuscuiusque rei: cum ergo diuersorum diuersæ sunt causæ, principia, & elementa, diuersa erunt vera, & diuersæ veritates.

3 Adhuc, Hoc idem videtur dicere Anselmus in libro de veritate, cap. 14. Dicit enim, quod sicut color est in corpore, sic veritas est in veris. Constat autem, quod color multiplicatur secundum multiplicationem corporum. Ergo veritas multiplicatur secundum multiplicationem verorum.

4 Si forte aliquis dicat, quod hoc sequeretur si veritas esset in eo quod est verum ut in subiecto, sicut color est in corpore: sed hoc non est verum: quia dicit Augustinus in soliloquio, quod quicquid est in alio, non potest manere si non maneat id in quo est. Rebus autem veris intereuntibus manet veritas. Non est igitur veritas in rebus mortalibus sic. Et cum non sit in ipso verò ut in subiecto, non oportet quod multiplicetur ad multiplicationem verorum. Adhuc, Hoc idem probare videtur August. de vera religione. Dicit enim, quod inter mentem nostram qua Deum intelligimus Patrem, & veritatem, lucem illam scilicet interiore per quam Deum intelligimus, nulla interposita creatura est: propter quod ipsam veritatem nulla ex parte dissimile in ipso & cum ipso Deo veneramus. Ex hoc accipitur, quod veritas qua intelligimus Deum esse Deum, & vnumquodque verum esse verum, veritas increata est: aliter

aliter enim non deberetur ei veneratio diuina. Constat autem, quod hæc veritas non multiplicatur ad multiplicationem verorum. Adhuc, Hoc idem confirmatur per hoc quod dicit Glossa super primam canonicam Ioan. 2. vbi dicitur, quod veritas est lux intelligibilis. Ex quo elicitur, quod sicut lux sensibilis non est nisi in sensibilibus, ita lux intelligibilis non est nisi in intelligibilibus: & sic non est in subiecto, nisi in intelligibilibus quæ non intereunt. Non ergo multiplicatur ad multiplicationem verorum. Si, inquam, sic dicitur, in contrarium est, quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis: rectitudo autem illa multiplicatur secundum multiplicationem rectorum. Alia enim est rectitudo intellectus, & alia rectitudo voluntatis, & alia significationis, & alia naturæ, & hæc multiplicatur secundum multiplicationem naturalium. Videtur ergo, quod non omnium verorum vna sit veritas, sed multe veritates.

Ad contra.

IN CONTRARIUM huius videtur disputare Augustinus in libro de vera religione, & Anselmus in lib. de veritate. Dicit enim Augustinus, quod veritas radicitur in permanente, & non in non permanente. Solum vnum autem permanentes est in omni re, de quo dicitur in Psal. 10. Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient. Et hoc non multiplicatur ad rerum multiplicationem. Ergo nulla veritas multiplicabitur ad vera.

2 Adhuc, Anselmus in libro de veritate, c. 14. dicit, quod sicut est vnum tempus omnium temporalium, ita vna veritas omnium verorum. Sed tempus non multiplicatur ad temporalia. Ergo veritas non multiplicabitur ad vera.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod sicut præhabitu est, triplex est mensura esse, tempus scilicet, æternitas, & æternitas: & quorumcumque mensura est tempus adæquata, horum est mensura æternitas ut concomitans, & æternitas ut excellens. Ita triplex est veritas: proxima scilicet, quæ sumitur ex principiis esse proximis: eadem enim secundum Aristotelem sunt principia esse & cognitionis veri in omnibus. Et est veritas quasi media, quæ est lux principiorum concreata intellectui habitualiter existens in ipso, quæ quasi instrumentum est quo intellectus accipit scientiam, & ad quam examinat omne scitum an sit verum, an non verum. Et est veritas prima, quæ est lumen causæ primæ, extendens se per omnia, ut dicit Dionysius: & secundum Augustinum & Anselmum est lumen & rectitudo intelligibilis, attribuens vnicuique ut sit secundum quod verè & rectè debet esse: & ad quam vnumquodque mensuratur, & secundum quod plus participat veritatis & rectitudinis eius, sic verius & rectius est: & secundum quod minus participat per declinationem ab illo, sic est minus verè & minus rectè.

Dicendum ergo, quod veritas primo modo dicta, multiplicatur secundum multiplicationem verorum & genere & specie & numero. Veritas autem secundo modo dicta, quodammodo multiplicatur, quodammodo non. In primis enim principiis non multiplicatur, sicut quod nomina rerum sunt signa, & quod signa non significant infinita, sed finita & determinata, & quod non significant contradictoria, & de quolibet quod sit affirmatio vel negatio, de nullo vero simul.

Hæc enim prima principia sunt inuariabilia ad omnia. Quæ quia negauit Heraclitus, inductus est ad hoc, quod dixit, quod nihil contingit scire, & quod non contingit dicere ver in de aliqua re. In medijs autem principijs multiplicatur veritas genere & specie: secundum quod trahuntur ad genera & species rerum. Sed tertio modo dicta veritas, quæ prototypus est & exemplar omnis veritatis, vna & indiuisa manet in omnibus. Et hoc est quod dicit Anselmus in libro de veritate, cap. 14. sic: Si rectitudo non est in rebus illis, quæ debent rectitudinem, nisi cum sunt secundum quod debent: debent autem esse secundum quod exigit prima rectitudo, quæ est prima veritas: ergo hoc illis est veras & rectas esse, quod est secundum primam rectitudinem & veritatem esse. Est ergo vna rectitudo & veritas qua omnia vera recta & vera sunt. Et intelligitur, qua scilicet exemplari & prototypo, & non sicut forma adherente rebus. Omne enim verum creatum sic se habet ad primam veritatem ut diminutum quod non implet & adæquat eam in totum, sed excellitur ab ipsa, sicut esse temporale se habet ad æternum, & sicut esse circumscriptum se habet ad incircumscriptum. His itaque suppositis respondendum est obiectis.

DICENDUM ergo ad primum, quod hoc non probat, nisi quod veritas primo modo dicta multiplicatur in veris: & hoc concedendum est.

AD ALIUD dicendum est, quod Aristoteles non loquitur nisi de vero quod est ex proprijs, & de veritate quæ ipsi vero adæquata est & causata ex proprijs principijs esse & causis & elementis: hoc enim est considerare naturalis Philosophi. In prima autem philosophia, vbi loquitur de primo principio quod est lumen causæ primæ, dicit, quod domus est ex domo, & plaga ex plaga, & sanitas ex sanitate: & sequitur ex hoc, quod etiam verum sit ex vero, & quod vna veritas sit ad quam mensuratur omne verum, & quod hæc non radicitur in veris causatis, sed in lumine causæ primæ, quod dat esse veri omnibus veris, & conseruat omnia in esse veri, & reducit ad seipsum, & mensurat ut intantum vera sint & veritatis esse habeant, in quantum suæ rectitudinis & veritatis participant.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Anselmi intelligitur de veritate primo modo dicta. Posset tamen dici, quod sicut in pluribus coloratis vna lux est quæ diffunditur, quæ est coloris hypostasis, ut dicit Aristoteles, sed sunt multi modi diffusionis, qui modi non causantur ab ipsa luce quæ diffunditur, sed ex diuersa dispositione superficialium in quibus diffunditur lux: ita est vnum lumen primæ veritatis, in quo sicut in hypostasi radicitur omne verum: sed diffusio ipsius in his quæ vera sunt, multiplex est, & variatur secundum varietatem principiorum esse vniuscuiusque veri: quæ tamen varietas nullam inducit varietatem in ipsa prima veritate, sed tantum in in veris secundis à prima veritate constitutis. Et hoc dictum est secundum Dionysij determinationem, qui hoc expressè dicit, & tales modos vocat diuersos gradus entium & verorum.

AD ID quod obicitur contra responsonem quorundam, dicendum quod Augustinus & Anselmus loquuntur de veritate qua de veris iudicamus: & hæc non est nisi duplex, scilicet prima,

&

umen principiorum: & hæc non radicatur in veris corruptibilibus quæ secundum primam intentionem veritatis vera dicuntur, & idem non inter ipsas intercurrentibus. Hæc etiam veritas secundum Augustinum in libro de vera religione, lumen diuinum est, quo iudicamus Deum esse Deum, & omne verum esse verum, & essentialiter extendit se per omnia, & (sicut dicit Dionysius) maxime per omnes intellectuales vultus. Et quia hoc essentialiter est Deus, idem venerationem habet diuinam. Per hoc etiam patet solutio ad sequens: hoc enim dicitur lumen intellectuale vel intelligibile: quia quæuis se extendat per omnia sensibilia & intellectualia, tamen in simplicitate & veritate sui non percipitur nisi ab intellectualibus. Et hoc est quod dicit Anselmus, quod est rectitudo sola mente perceptibilis: quæ rectitudo triplex est sicut & ipsa veritas. Rectum enim est, ut dicit Plato, quod recto applicato vndique tangit rectum. Vnde rectum est secundum primum modum veritatis, quod applicatum propriis principiis & causis & elementis esse, vndique per adæquationem tangit ea. Rectum etiam est, quod adæquatum principiis primis attingit ea, nunquam descendens ab ipsis: sic enim conclusio adæquatur præmissis. Rectum est etiam tertio modo, quod comparatum ad exemplar primæ rectitudinis, formam suæ rectitudinis vndique contingit in quantum potest. Vnde rectitudo licet numeretur & multiplicetur ex parte rectorum, ita quod alia est intellectus, alia voluntatis, & alia nature: tamen rectitudo ipsa prima, cui quodlibet rectorum applicatur, manet indiuisa. Et hanc vocant Plato formam separatam, ex qua sicut ex vno stigmatio siue sigillo omnia secunda formantur.

**AD ID** quod per beatum Augustinum in contrarium obicitur, dicendum quod Augustinus loquitur de veritate qua sicut primo iudicamus de omnibus veris. Ad hanc enim sicut ad primum mensurans mensurantur & æstimantur omnia vera. Et de hac verum est, quod non radicatur nisi in permanente: radicatur enim in lumine diuino, quod extendit se per omnia: hoc enim est numerus diuine sapientie operantis omnium, in quo sunt omnia naturalia, ut dicit Auicenna, sicut artificata sunt in lumine intellectus artificialis. Vnde Sap. 8. de ipsa dicitur, Attingit à sine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.

**AD ALIUD** dicendum, quod dictum Anselmi secundum aliquid est verum. In hoc enim verum est, quod sicut tempus mensura est temporalium non multiplicata in illis, eod quod adiacet eis per extrinsecum temporis, quod est motus cæli: ita prima veritas mensura est omnium verorum non multiplicata in ipsis, eod quod adiacet eis per lumen diuinum essentialiter per omnia extensum & nulli commixtum. In hoc autem non est verum, quod tempus per partes motus diuini adæquata mensura est temporalium: lumen autem diuinum in quo radicatur prima veritas, indiuisum in se manens, mensura est non adæquata, sed excellens omnium verorum.

## Membri tertij

## ARTICVLVS III.

## De æternitate vel temporalitate veritatis.

**T**ertio queritur de æternitate vel temporalitate veritatis. Hoc autem est, vtrum veritas sit temporalis vel æterna? Et circa hoc queruntur duo. An scilicet omnis veritas sit æterna? Et an omnia sint vera prima & æterna veritate?

## Articuli tertij

## PARTICVLA I.

## An omnia veritas sit æterna?

**C**irca primum obicitur sic: Quicquid abstractum est à motu & à materia, æternum est: rationes mathematicorum & eorum de quibus considerat prima philosophia, abstracte sunt à motu & à materia: ergo æternæ sunt, ut ratio circuli, & ratio paris vel imparis numeri, & ratio substantie in eo quod substantia est, & talia multa sunt. Videtur ergo cum veritas in talibus sit præcipue, quod æterna sit veritas in illis. Primum probatur per Dionysium de diuina nom. cap. 10. qui dicit, quod tempus est, quod in generatione & corruptione metitur. Vnde cum hæc abstracta sunt à motu & à materia, videtur quod tempus non est mensura eorum, sed æternitas: & ideo omnium talium veritates, æternæ sunt.

**1** Adhuc, Idem videtur dicere Augustinus lib. folio. qui dicit, quod nihil est magis æternum quam ipsa veritas, ut ratio circuli. Non enim est assignare aliquod tempus in quo hæc incepit esse vera, circulus est figura plana, vna linea contenta, in cuius medio est punctus, à quo omnes linee ductæ ad circumferentiam, sunt æquales. Nec est assignare tempus in quo hæc incepit esse vera, duo & tria sunt quinque, vel quod substantia sit en per se. Si enim aliquod tale tempus esset, in quo tales inciperent esse veræ, sequeretur, quod continuè ante hoc non essent veræ, quod falsum est. Similiter non est assignare tempus in quo non erunt veræ. Et sic videtur, quod sint sine principio & sine fine. Quod autem caret principio, æternum est. Veritates ergo talium æternæ sunt.

**3** Adhuc, Hoc idem videtur loqui in generalibus & corruptibilibus, ut patet. Mundum enim fore, aut fuit verum ab æterno, aut non. Constat; quod sic: cum enim factus sit mundus, constat quod ante hoc verum fuit mundum fore: nec est assignare aliquod instans vel nunc in ante sumendo, in quo incepit esse verum, ita quod ante hoc non fuisset verum. Similiter etiam si fiat enuntiatio de præsentia, ut si dicatur, mundus est. Si enim mundus est, ante hoc præsentis verum fuit mundum fore: & nunquam est assignare in ante sumendo instans in quo non fuit verum. Similiter

si accipiatur enuntiabile de futuro, ut hoc, Antichristus erit, non est accipere in ante sumendo instans in quo incipiat hoc esse verum, Antichristus erit. Si enim Antichristus erit, Deus præsciuit Antichristum fore: & cum scientia non sit nisi verorum, si ab æterno præsciuit, ab æterno verum fuit, quod Antichristus erit. Similiter est de hac, Petrus erit, vel Paulus erit, & sic de aliis. Et sic videtur, quod omnis veritas talium enuntiabilium ab æterno sit. Sic enim sumendo, præteritorum non erit finis, & futurorum non erit principium. In post enim sumendo nunquam erit accipere tempus vel instans in quo hoc non sit verum, mundus fuit. In ante autem sumendo non erit accipere tempus vel instans in quo hæc non fuit vera, mundus erit. Et sic videtur veritas enuntiabilium esse æterna & ab æterno.

**4** Eodem modo videntur probare Augustinus ibidem, & Anselmus in libro de veritate, cap. 1. quod impossibile est veritatem incipere, vel interire, & quod necesse sit semper esse, fuisse, & fore, sic. Si enim veritas aliquando non fuit & incepit esse, verum est veritatem non fuisse: & si verum est veritatem non fuisse, aliquid est verum: & si aliquid est verum, veritas est: ergo si verum est veritatem non fuisse, veritas est. Idem sequitur si detur oppositum. Si enim veritas aliquando non fuit: tunc hæc est falsa, veritas fuit ab initio siue ab æterno. Et si hæc est falsa, eius contradictoria est vera, hæc scilicet, veritas non fuit ab initio. Et si hæc est vera, aliquid est verum: & si aliquid est verum, veritas est: ergo si non est veritas, veritas est. Et ideo dicit Augustinus, quod veritatem esse, refurgit ex suo opposito. Idem erit si dicatur veritas interire siue deficere in futurum. Si enim veritas interit, tunc postquam interit, veritatem interisse est verum. Et si hoc est verum, aliquid est verum. Et si aliquid est verum, veritas est. Ergo postquam interit veritas, veritas est. Propter quod dicitur 1. Esdræ 4. quod veritas vincit & inualefcit, & viuut & obrinet in secula seculorum.

**IN CONTRARIUM** huius est: quia si hoc concedatur, plura erunt ab æterno, sicut mundum fore, Petrum fore, Antichristum fore, & huiusmodi quæ multa sunt: & vnum eorum non est æternum. Quod autem multa sint ab æterno, non recipit Catholica fides, ita scilicet quod per essentiam multa sint.

**2** Adhuc, Contra disputationem Augustini & Anselmi videtur esse, quod est veritas contingentium, & veritas necessariorum. Et veritas contingentium & incipit & definit: & ideo non generaliter debuit dici veritatem esse æternam.

Sed hoc eliditur per hoc, quod etiam veritas contingentium de præterito necessitatem accipit. Licet enim contingens fuerit me fuisse Parisiis: tamen postquam fui, necesse est me fuisse, & nunquam erit tempus vel instans in quo hoc non sit necessarium. Similiter licet quædam de futuro sint contingentia, sicut te fore Episcopum: tamen si ponatur esse futura, necessitate accipiunt suppositionis, & nunquam erit accipere tempus vel instans in quo non sint futura, etiam si extendantur in omne præteritum ab æterno.

Si forte aliquis velit dicere, quod in talibus argumentis est fallacia figure dictionis. Si veritas non fuit ab æterno, verum est veritatem non

fuisse ab æterno: & si hoc est verum, aliquid est verum: & si aliquid est verum, veritas est, &c. eod quod ibi sit processus à veritate rei simpliciter, ad veritatem dicti: & sic mutatur modus prædicandi. Hoc non soluit, nec impedit processum Augustini & Anselmi. Augustinus enim & Anselmus opponunt de veritate enuntiationis vel enuntiabilis: talis autem veritatis subiectiue partes sunt & species, & affirmatio vera quæ dicit esse quod est, & negatio vera quæ dicit non esse quod non est. Vnde tanquam ex subiecta parte concludit Augustinus, quod si affirmatio vel negatio vera est, quod veritas est: & hoc sequitur de necessitate.

**SOLVTIO.** Secundum Catholicam fidem dicendum, quod veritas est ab æterno: sed hæc est veritas luminis diuini determinantis vnumquodque idealiter & rationabiliter ad esse quod est, & ad non esse quod non est, & similiter ad fuisse & non fuisse, ad fore & non fore. Sed in hoc lumine antequam mundus esset & tempus, non erant vera quæ distincta sunt in mundo per veritatem significationis & rei, & per veritatem contingentis & necessarii, & per veritatem complexi & incomplexi, & per veritatem sensibilibis & intelligibilis, nisi per modum illum quo effectus est in sua causa prima antequam sit in effecta. Hoc autem modo, ut dicit Anselmus, creatura in creatore existens non est creatura, sed creatrix essentia. Et hoc modo idem dicit Philosophus in libro de causis, quod scilicet causarum est in causa per modum cause, & non per modum causati. Et hoc etiam vult Dionysius, dicens quod temporalia in Deo sunt intemporaliter, & mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter, & composita simpliciter, & differentia indifferenter, & opposita sine oppositione.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod rationes mathematicorum æternæ non sunt secundum veram rationem æternitatis & definitionem: sed à Philosophis dicuntur æternæ, sicut immobilia perpetua dicuntur æterna, quia participant conditionem æternitatis quæ est immobilitas.

**PER PRÆDICTA** iam patet solutio ad sequens, scilicet ad dictum Augustini. Ad rationem autem quæ videtur hoc confirmare, dicendum quod licet non sit accipere tempus in quo tales rationes non sint veræ: tamen ante tempus (ita quod ante dicat ordinem æternitatis ad tempus, quando non erant rationes, neque res quarum sunt rationes) nec erant veræ, nec erant veritates earum secundum rem. Et si dicatur, quod erant in prima causa. Iam solutum est: quia tunc non erant ut rerum rationes, sed ut creatrix essentia.

**AD ALIUD** dicendum, quod per illud argumentum non probatur, nisi quod propositione & enuntiabili sub aliqua differentia temporis positæ, veritas in communi, nec incipit, nec deficit ab ipsis: quia si deficit in vno, refurgit in opposito. Si autem propositio & enuntiabile ponatur non esse: tunc nihil valet talis processus. Si enim nullum sit enuntiabile & nulla propositio: tunc non erit hoc enuntiabile, mundum fore: nec hæc propositio, mundus erit: nec erit opposita sua: & si non erit opposita sua, non erit contradictoria: nec erit vna falsa, & altera vera: quia ante mundum non fuit, nec enuntiabile.



hile. nec propositio in actu. Et si dicatur, quod fuit in aptitudine siue in potentia. Constat quod hæc aptitudo non fuit enunciati nec propositi: cum nihil esset subiectum de quo enunciaretur aliquid, & nihil enunciabile siue prædicabile quod enunciaretur de ipso. Aptitudo autem enunciabilis radicatur in euntiaro & in eo de quo enuntiat. Nec poterat esse in enuntiante illa aptitudo: quia nec homo nec Angelus erant qui enuntiationem facere possent, vel aliquis componens, vel diuidens intellectus, vel communis sensus, vel æstimator. Si dicatur, quod fuit in aptitudine causæ primæ. Tunc non fuit nisi idealiter in aptitudine causæ primæ. Sic autem in Deo sunt multa unitè & plura singulariter: & sic non sequitur, quod plura sint ab æterno. Ideæ enim non dicuntur plures secundum essentiam, nec differentes: sed significantur, cum dicitur, idæ, quia sunt plures. Et alia ratione refertur ad ipsas vnam, & alia ratione alterum. Et sic patet, quod illa disputatio non probatur plura esse ab æterno.

**AD DISPUTATIONES** Augustini & Anselmi eodem modo dicendum est. Hæc enim veritas fuit ab initio, si in communi accipiatur ad veritatem prout est in causa prima, & ad veritatem rei, & ad veritatem signi, vera est pro veritate causæ: sed non fuit ab initio propositio nisi per habitudinem causæ primæ. Et secundum hunc modum nec compositionem habuit, nec oppositum, nec contradictorium. Nec Augustinus nec Anselm. probant per hoc quod dicunt, nisi quod propositione vel enuntiabili posito sub aliqua differentia temporis, veritas in communi nec incipit nec interit: quæuis veritas hæc quæ est huius enunciabilis, vel illius, incipiat vel intereat.

**AD ID** quod obiicitur in contrarium, dicendum quod non sunt plura ab æterno: enunciabilia enim non sunt ab æterno ut plura, sed ut vna, & idem, ut dictum est.

**AD ID** quod quidam obiiciunt contra dictum August. & Anselm. dicendum quod non valet, sicut probatum est. Nec videtur multum valere quod dicitur de fallacia figuræ dictionis. Argumentantur enim à specie ad genus: qui processus semper necessarius est.

Sunt autem qui adhuc fortius obiiciunt, dicentes, quod Patrem generare Filium, enunciabile verum est ab æterno: & Filium generari à Patre, aliud est enunciabile verum ab æterno: & Spiritum sanctum procedere ab utroque, tertium enunciabile verum ab æterno. Et similiter Patrem esse inuisibilem, & Filium esse nascibilem, & Spiritum sanctum ab utroque procedentem: & Patrem esse principium non de principio, Filium esse principium de principio, Spiritum sanctum esse principium de utroque principio: & multa alia enunciabilia huiusmodi possunt formari, quæ omnia vera sunt ab æterno. Et si vera sunt ab æterno, sunt ab æterno: quia verum quod apponitur, non est determinatio diminuens rationem essendi, sed potius complens: & sic videtur, quod plura sint ab æterno. Adhuc, August. in lib. 1. de doctrina Christiana. cap. 1. dicit, quod res quibus fruendum est, sunt tres res, Pater & Filius & Spiritus sanctus. Tres autem illæ res sunt ab æterno: & tres sunt plura: ergo plura sunt ab æterno.

Sed ad hæc huiusmodi non est difficile soluere. Constat enim, quod huiusmodi enunciabilia in actu enunciandi non sunt ab æterno, nec etiam in habitudine enunciantis, sed in habitudine rei enuntiatæ tantum: in re autem essentia nullam habent distinctionem vel pluralitatem. Vnde hoc enunciabile, Patrem generare Filium, resolutum ad rem, idem est quod Patrem esse Patrem. Et cum dicitur, Pater est Deus vel essentia diuina, idem est in prædicato & in subiecto, & non differunt nisi secundum modum quem Theologi vocant supponendi vel attribuendi: quia scilicet aliquid attribuitur vni quod non alteri: & talis modus non facit pluralitatem nisi secundum quid, qui est modus significandi vel enuntiandi. Similiter dicendum est de ista, nasci Filium à Patre, & Spiritum sanctum ab utroque procedere, & de aliis enunciabilibus dictis. Vnde ex hoc non sequitur, quod plura sint ab æterno, sed quod vnum sit ab æterno pluribus modis significabile & enunciabile. Ad id quod obiicitur de Augustino, antiqui Theologi satis bene responderunt, dicentes, quod cum dicit Augustinus, Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt tres res, dictio numeralis quæ ponitur, scilicet tres, non ponitur adiectiuè, sed substantiuè. Si enim adiectiuè poneretur, formam numeralem & discretionis poneret circa suam substantiam quod est res: & sic numeraretur res essentia in tribus personis, quod falsum est. Vnde ponitur substantiuè: & res coniungitur ut prædicatum commune consequens sub hoc sensu, Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt tres quidem qui sunt res. Et cum ipsi tres sint vna res, non sequitur, quod plures res sint ab æterno. Et in processu est fallacia figuræ dictionis: quia fit mutatio substantiuè in adiectiuum.

Articuli primi

SUBPARTICULA II.

An omnia vera sint vera, prima & æterna veritate?

**Secundo** queritur, An omnia vera sint vera, prima & æterna veritate? Et videtur, quod sic. Dicit enim Anselmus in libro de veritate, quod prima rectitudo causa est omnium veritatum & rectitudinum, & nihil est causa illius. Sed veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Ergo prima veritas causa est omnium veritatum & rectitudinum.

**Adhuc**, Sicut omne ens est à primo ente, & temeritas est dicere, ut dicit Anselmus, aliquod ens esse quod non sit à primo ente: ita omne verum necesse est esse à prima veritate: vel oportet ponere, quod duo essent principia eorum quæ sunt in vno genere, quod non potest esse, nec etiam intelligi.

**Adhuc**, Philosophus vult in secundo primæ philosophiæ, quod quæcumque sunt in multis & per vnam rationem existentia in illis, reducuntur ad aliquod vnum quod est causa omnium illorum: verum est in multis per vnam rationem existens in illis, & reducibile ad vnam sicut analogæ reducuntur

In 1. dist. 46 art. 17.

ducuntur ad vnum: ergo est in vno primo quod est causa omnium illorum.

**IN CONTRARIUM** est quod obiicit Anselmus, quod istum fornicari est verum, posito quod iste fornicetur: ergo est verum à veritate prima: veritas ergo prima causa est, quod iste fornicetur, quod falsum est.

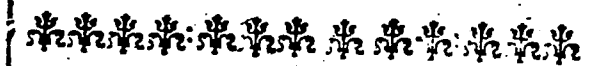
**Adhuc**, Verum conuertitur cum ente: & si iustum fornicari est verum à veritate prima: tunc quod iste fornicatur & est fornicator in actu, est à prima veritate: quod valde absurdum est: quia dicit Glossa Gennadij Rom. 1. quod Deus illius rei non est author, cuius est vltor.

**Solutio**. Dicendum, quod sicut bonum primum causa est omnis boni exemplar, efficiens, & finalis: ita verum primum siue veritas causa est omnis veri & efficiens & formalis & finalis. Vnde rationes concedendæ sunt.

**Ad hoc** quod obiicitur de hac, Istum fornicari est verum: solum Augustinus in libro de libero arbitrio, & Anselmus in libro præscientiæ & liberi arbitrij, quod cum dicitur, Istum fornicari est verum, potest esse de re, vel de dicto. Si de dicto est: tunc quia absoluta veritas est in dicto, veritas dicti simpliciter est à veritate prima. Sensus enim est, quod veritas primæ facit hanc veritatem, & est forma ipsius & finis. Tunc enim iustum fornicari subiectum est, & dictum est istius propositionis, Istum fornicari est verum: quia res huius infinitiui, fornicari, simpliciter inest huic accusatiuo, istum: & hoc facit prima veritas quando res infinitiui inest accusatiuo, quod dictum sit verum. Et hoc modo omne verum causaliter & exemplariter & finaliter est verum veritate prima. Cum ergo infertur: ergo quod iste fornicatur, est à Deo, proceditur à veritate dicti ad veritatem rei. Et cum res non sit vera simpliciter: ed quod actus debita carcat rectitudine, mutatur prædicatum, & fit fallacia figuræ dictionis. Sicut enim claudicatio non est verus actus in genere gressus: & idem ad veram causam efficientem reduci non potest, sed reduci- tur in causam deficientem, quæ est vis gressibilis in curua tibia: ita formatio actus deficientis est in genere voluntariorum, & idem in causam quæ est efficiens solum & formalis & finalis, secundum defectum qui est in ipso, reduci non potest: sed quicquid est de esse in ipso, reduci in primam causam, esse autem sub defectu, in causam proximam deficientem. Exemplum huius est secundum August. quod claudicatio gressus est cum defectu rectitudinis: & quicquid est in ea de gressu, reduci ad virtutem gressibilem quæ est in musculo mouente tibiam: gressus autem sub claudicatione non reduci in hanc virtutem, sed in tibiam sub curuitate existentem, quæ est causa instrumentalis deficientis à virtute gressibili quæ est in musculo tibiam mouente: deficit enim curua tibia à rectitudine motus mouentis virtutis primi quæ est in musculo. Et similiter est in libero arbitrio & voluntate quando deficit à rectitudine primæ veritatis, quod efficitur causa actus peruersi: & tamen quicquid est de esse actus, est à prima causa: sicut quicquid est de gressu in claudicatione, totum est à virtute gressibili: & quicquid est de fornicatione, non est à causa prima, sed à libero arbitrio deficiente: sicut quicquid est de claudicatione, non est à virtute

D. Alberti Mag. 1. Pars sum. theologia.

gressibili prima, sed à curuitate.



MEMBRUM III.

De oppositione veri & falsi.

**IC** communiter querendum est secundum primo inductam diuisionem de oppositione veri & falsi. Et querenda sunt quatuor. Primo enim querendum est de modis quibus falsum multipliciter dicitur. Secundo, In quo sit falsum sicut in causa? Tertio de oppositione quæ est inter verum & falsum. Quarto, An primæ veritati siue primo vero opponatur aliquod falsum?

Membrum tertij

ARTICVLVS I.

De modis quibus falsum multipliciter dicitur.

**AD** primum supendum est dictum Aristot. Ante finem quinti primæ philosophiæ, ubi sic dicit, Falsum dicitur vno modo ut res falsa. Et hoc subdividit subdens, Et huius hoc quidem per non componi, secundum actum scilicet, aut per impossibile componi. Et dat exemplum, sicut dicitur diametrum commensurabilem esse, aut sicut dicitur te sedere non sedes. Hoc est dicere, quod quædam sunt falsa sicut impossibilia, & quædam sunt falsa sicut contingentia: hæc enim non sunt eadem nec eadem falsitate falsa. Secundo modo dicuntur falsa apta nata videri (aliquid, supple) sed non sunt qualia nata sunt videri, aut quæ nata sunt videri, ut sciagraphia, & somnia, hoc est, ea quæ videntur in somniis. Sciagraphia autem sunt picturæ vel vmbra descriptione figuræ alicuius, facientes similitudinem cuius non exhibent veritatem. Et ideo dicit Philosophus. Ea nanque sunt aliquid: quædam enim sunt simulachra, sed non sunt ea quorum faciunt phantasmam siue apparitionem. Et epilogans subdit, Res ergo falsæ dicuntur, aut quia non sunt (supple compositæ vel componibiles) aut quia ab eis phantasma non entis est, id est, quia apparitionem faciunt alicuius quod non est secundum veritatem. Dicit enim Augustinus, quod qui non vivit, non loquitur, non renetur, falsus homo est, sed vera pictura & verum simulachrum. Istos duos modos dicit esse modos falsi in rebus. Alium modum ponit in definitione dicens sic: Oratio verò (supple definitiva) dicitur falsa quæ non est entium in quantum falsa. Hoc est dicere, quod oratio definitiva quæ datur ex his quæ non sunt essentialia rei definitæ in quantum huiusmodi, sicut si circuli ratio datur de trigono, falsa est. Falsa enim oratio nullius definitiva est definitio cui attribuitur. Tertium modum ponit, sicut dicitur homo falsus qui secundum proheresim siue eligentiam & voluntatem amator est falsitatis, & fictor orationum falsarum siue mendaciorum: quos nos vltro nollro consue-

L. unius



uimus dicere libidinosè mentientes. Hos enim falsos vocamus, quia amatores sunt falsi: sicut turpes vocamus, qui amatores sunt turpium. Ab his excipiuntur poëtae, qui non libidine falsitatis, sed tegmentis mirorum & prodigiorum multa, ut dicit Aristot. mentiuntur cantantes ut persuadeant quæ vtilia sunt secundum mores, vel vera secundum philosophiam. Cum igitur his modis dicatur falsum, queritur, Penes quid sumuntur isti modi, & si sunt plures quam isti?

soluzia.

**SOLVITIO.** Ad hoc autem dicendum, quod secundum philosophum isti modi falsi accipiuntur secundum causam falsi. Causa enim falsi, vel est in re, vel in oratione, vel in homine. Et si est in homine, non potest esse nisi secundum affectum: quia affectus solius dominus & causa est homo: intellectus enim in actu qui est in homine, causatur à rebus. Si autem est in re, non potest esse nisi duobus modis, scilicet secundum existentiam, & secundum apparentiam. Secundum existentiam dupliciter, scilicet per impossibile componi quod componitur, vel diuidi quod diuiditur. Vel secundum actum, scilicet quod componitur quod diuisum est secundum actum, vel diuiditur quod secundum actum est compositum. Et isti sunt duo modi primi. Si autem est in re secundum apparentiam, tunc est tertius modus, scilicet quando videtur componi quod diuiditur, vel diuidi quod componitur, propter similitudinem aliquam à veritate deficientem: eò quod non implet, ut dicit Augustinus, totum illud ad quod ponit similitudinem: sicut pictura quamuis sit similitudo figuræ hominis, tamen non implet totum quod est in homine per representationem: homo enim verus non tantum habet figuram hominis, sed viuit, loquitur, & tenetur: quorum nihil representat pictura vel umbra. Si est in oratione definitiua, non potest esse nisi vno modo, scilicet quod definitio detur per extranea, non essentialia. Hoc enim nullo modo est in re: omnis enim res ex suis essentialibus consistit. Vnde definitio quæ per extranea est, non nisi in sermone est, non à re causata, sed ficta ab aliquo male definiente: & idè hoc falsum Philosophus non dicit esse nisi in oratione, secundum quod oratio est orantis ratio. Si autem est in homine, sicut dictum est, non potest esse secundum intellectum, sed secundum affectum, cuius homo dominus est & causa: & tunc est falsum, sicut amator falsi falsus dicitur.

**AD ALIUD** quod queritur, scilicet si plures sint modi falsitatis: Dicendum quod in particulari plures sunt, omnes tamen reducibiles sunt ad istos. In particulari enim secundum Anselmum est verum rei, quo dicimus verum hominem esse verum hominem, & verum aurum esse verum aurum, & sic de aliis, sicut dicit Philosophus in quinto primæ philosophiæ, quod esse significat veritatem rei: quia cum dicimus aliquid esse, monstramus ipsum esse verum: & quando non est, monstramus hoc non esse verum, sed falsum. Et similiter est in affirmatione & negatione. Et est verum sermonis, ut in enuntiabili vel propositione: sed hoc verum sermonis reducitur ad verum rei: quia causa sermonis in oratione res est: quia, sicut dicit Hilarius lib. 4. de Trin. non sermo res, sed rei est sermo subiectus. Similiter falsum quod dicunt Augustinus & Anselmus,

quod est quando apparet res quod non est, sicut stannum quod apparet esse argentum, & non est argentum verum, sed falsum, reducitur ad id quod vocat Aristot. apta nata quidem videri non qualia sunt, aut quæ non sunt: quia non est dictum nisi secundum modos communes, vtrum falsum videatur esse verum per apparentiam artis, vel per apparentiam naturæ, dummodo phantasiam ponat in sensu vel in æstimatione alicuius quod cum sensibili percipitur. Et sic omnes alios modos quos ponit Augustinus & Anselmus, facile est reducere.

## Membri tertij

## ARTICVLVS II.

*In quo sit falsum sicut in causa, scilicet an sit in re, vel in rei similitudine?*

**Secundo** queritur, In quo sit falsum sicut in causa, scilicet an sit in re, vel in rei similitudine? Et videtur, quod in rei similitudine. Dicit enim Augustinus lib. 2. solilo. cap. 6. Apparet in omnibus sensibus similitudine tenocinante nos falli. Et eas res nos falsas nominamus quas (verisimiles) deprehendimus. Ergo videtur, quod in similitudine sit falsitas.

Adhuc Augustinus in libro de vera religione, cap. 36. Prima veritas summa similitudo primi principij est, in qua nulla dissimilitudo ex qua falsitas oriri possit. Ex his ergo videtur, quod & similitudo sit causa falsitatis & dissimilitudo: quod esse non potest: quia opposita non possunt esse per se causa eiusdem.

Adhuc, Augustinus lib. 1. solilo. cap. 7. disputando probat, quod similitudo non est causa falsitatis, sed dissimilitudo. Imago enim quæ est in speculo, vel etiam in somniis; ex hoc non est falsa, quod imitatur eum cuius est imago, sed ex hoc, quod deficit ab ipso, scilicet quod nec viuit, nec loquitur, nec tenetur, & in omnibus his dissimilis. Ergo dissimilitudo non est causa falsitatis. De hoc autem non est dignum disputare: quia res facilis est.

**DICENDUM** enim, quod similitudo causa deceptionis est, dissimilitudo autem causa falsitatis. Nec similitudo in quantum similitudo causa deceptionis est, sed similitudo deficiens in quantum deficiens est, sicut de omnibus fallaciis secundum causam apparentiæ & secundum causam non existentiam in primo elenchorum determinat Aristot. Sic enim aricalcha videntur aurea, & litargyria argentea: & quidam mel putant esse fel, eò quod similitudinem habent hæc ad illa deficientem, hoc est, quæ conuenit in vno, & in multis deficit. Et per hoc soluitur omne quod obiectum est & quod queritur.

Soluitur etiam ulterius quod quidam secundum Augustinum & Anselmum querunt, vtrum falsum sit in sensu, siue etiam in intellectu, vel in re ipsa: Et ponitur exemplum in sensu quod Anselmus ponit lib. de veritate, cap. 6. quod ramus vel palus in aqua videtur ad sensum, nec sensus in proprio obiecto errat: & tamen denuntiat ramum

soluzia.

mum

## Membri tertij

## ARTICVLVS III.

*De oppositione quæ est inter verum & falsum.*

**Tertio** queritur de oppositione quæ est inter verum & falsum. Videtur autem, quod non opponantur vt contraria. In contrariis enim vtrumque est forma in actu existens. De vero autem & falso dicit Augustinus, quod si verum est id quod est, falsum conuincitur esse quod non est: & sic falsum nulla forma est: contraria autem ambo sunt formæ in actu existentes: ergo videtur, quod falsum contraria forma non potest esse.

2. Adhuc, vnum contrarium non est in alio: sed falsum est in vero, ut dicit Augustinus lib. 2. solilo. cap. 20. quod tragedus non esset falsus Hector, nisi esset verus tragedus. Et similiter pictura non esset falsus homo, nisi esset vera pictura: & sic videtur falsum semper esse in vero.

Videtur etiam, quod non opponantur vt privatio & habitus. Privatio enim semper ponit aptitudinem ad habitum, & relinquit subiectum sicut cæcum ponit aptum natum videre, quod secundum naturam est subiectum visus. Falsum autem non ponit de necessitate aptitudinem ad verum, nec semper relinquit subiectum veri.

Similiter videtur, quod non opponantur vt contradictoria, siue vt affirmatio & negatio: eò quod vtrumque, verum scilicet & falsum, dicitur per affirmationem.

Similiter non opponantur vt relativa: nec enim verum refertur ad falsum, nec falsum ad verum: nec dicuntur ad conuertentiam.

Si fortè aliquis velit dicere, quod opponuntur vt contraria: eò quod Aristot. dicit in primo peri herm. quod opinio vera contraria est opinioni falsa: sicut opinio, quod Socrates est homo, contraria est opinioni, quod Socrates non est homo. Hoc stare non potest. Istæ enim opiniones non sunt contrarie in quantum opiniones sunt: quia in hoc conueniunt. Si ergo sunt contrarie, in hoc contrarie sunt, quod contraria sunt circa quæ sunt, siue de quibus sunt, scilicet quod Socrates sit homo, & quod Socrates sit non homo. Sed hoc non stat: quia hæc opponuntur vt affirmatio & negatio, non vt contraria. Nec possunt hæc duo obiecta oppositioni dare oppositionem quam non habent.

Adhuc, Per dictum Aristot. nihil probatur. Sciunt enim omnes qui inspexerunt in libris logicis, quod Aristot. saepe in illo libro & in aliis contrarietatem ponit pro oppositione, speciem ponens pro genere.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod sicut dicit Aristot. in 3. primæ philosophiæ, verum & falsum opponuntur sicut esse & non esse. Et hoc confirmat Augustinus in libro de vera religione, dicens quod verum est id quod est, falsum autem id quod non est. Si autem aliquis obiciat, quod si aliquid omnino nihil est, hoc falsum esse non potest: quia falsum aliquid est: falsum enim radicatur in aliquo ente, sicut malum radicatur in bono.

L. 2. bono.

mum fractum qui integer est, & palum fractum qui non est fractus. Et multa huiusmodi ponuntur ab Euclide in libro de fallacia visus. Omnium enim talium causa falsitatis est in re quæ proximè sensui obicitur, quamuis non sit in re quæ primo sensui est obiecta. Falsitas autem est in sensu communi componente & diuidente ea sensata quæ proximè sensui proprio obicitur. Quod vt melius intelligatur, notandum quod ramus cuius pars sub aqua est, & pars super aquam, est primum sensatum & vnum: tamen pars super aquam existens, à visu accipitur in proprio colore & propria figura & propria continentate. Pars autem sub aqua existens, non accipitur per se, sed in idolo quod generat in aquæ superficie tanquam in corpore peruo & terso & polito: & idè accipitur vt extensum super aquam. Et in neutro decipitur sensus proptius: quia vtrumque videt sicut est. Sed sensus communis qui componit extensum cum erecto quod componi cum ipso non potest, nisi in angulo est qui accipit ramum fractum esse cum non sit fractus. Et sic patet, quod in sensu particulari falsum non est, sed in sensu communi. Eodem modo patet, quod in intellectu non est falsum secundum quod intellectus est simplex & simplicium. Ille enim intellectus quidditatis rectam vel implicite vel explicite, & vt generaliter dicatur, intellectus principiorum rei, quæ principia non ducunt nisi in ipsam rem vel rei essentiam: & idè in tali intellectu falsum esse non potest. Vnde dicit Aristot. in 3. de anima, quod intelligentia est indivisibile in quibus non est falsum. Sed in intellectu componente & diuidente falsum est sicut in efficiente & subiecto. Quando enim componit quæ non componenda sunt, falsus est componendo: & quando diuidit, quæ diuisa non sunt, falsus est diuidendo. Et hæc falsitas non potest esse in re sicut in causa, nisi apparenter & non verè.

Et si obicitur, quod idem causa efficiens & subiectum simul non potest esse, eò quod in 2. physicorum dicit Aristot. quod materia non coexistit in idem cum efficiente. Dicendum, quod hæc obiectio provenit ex pravo intellectu Philosophi. Hoc enim dicit Aristot. de materia ex qua quæ subicitur motui vel mutationi, & non de materia circa quam, sicut sunt intelligibilia circa quæ est intellectus, & voluta circa quæ est voluntas. Illa enim & materia sunt & specès & finis & intellectum & voluntarum. Ex hoc iterum patet, quomodo omne falsum imitatur verum, sicut dicit August. Si enim falsum sit in re secundum apparentiam, per ipsam similitudinem ponit imitationem. Si falsum sit in oratione complexa, per hoc ipsum quod in oratione quiddam subicitur vt cui componibile est aliquid, & aliud predicatur vt quod componibile alij, veram imitatur compositionem, & in hoc imitatur verum. Et similiter dicendum est de diuisione quæ falsa est. Exemplum primi est, homo est alius. Exemplum secundi, homo non est animal. Ex hoc ulterius patet, quod verum compositionis & diuisionis in anima est sicut in subiecto & efficiente, & similiter falsum, & non est in rebus nisi sicut in causa circa quam est verum & falsum, quæ est causa vt obiectum. Et hoc expressè vult Philosophus in 6. primæ philosophiæ.

D. Albert. Mag. 1. Pars sum. theologia.

bono. Dicendum, quod duplex est oppositio contradictionis, in genere scilicet, & extra genus. In genere oppositio in parte negatiua aliquid relinquit. Extra genus oppositio in parte negatiua nihil relinquit. Exemplum huius est homo & non homo, ita quod non homo sit terminus infinitus, & negatio sit in ipso per compositionem: propter quod minoris est potentie quam si non sic per compositionem esset posita, sed per se poneretur in oratione ut explicita. Vnde cum dicitur, non homo termino infinito, relinquitur eius non homo. Cum autem dicitur, non est homo, nihil relinquitur vel ponitur. Et talem oppositionem habet falsum & verum. Vnde falsum est ens non verum secundum August. licet enim longè sit à similitudine veri: tamen aliquam habet ad verum imitationem, sicut prius dictum est.

Membri tertij

ARTICVLVS IV.

An prima veritati sue primo vero opponatur aliquid falsum?

Quarto queritur, An primæ veritati sue primo vero opponatur aliquid falsum? Et videtur, quod sic. Iere. 8. Apprehenderunt mendacium, & noluerunt reuerti. Similiter in Psal. 4. Ut quid diligitis vanitatem & queritis mendacium? Isa. 28. Posuimus mendacium spem nostram. & mendacio protecli sumus. Et Isa. 44. Neque dicit, Forè mendacium est in dextera mea. In omnibus his dicit Glossæ, quod mendacium vocatur idolum quod est falsus Deus: & ita videtur primæ veritati quæ est Deus, aliquid esse contrarium: falsus enim Deus opponitur vero Deo, sicut non homo opponitur ad id quod homo.

IN CONTRARIUM est quod determinatum est in metaph. Auiden. & Algazelis, quod primum in nullo habet consortem nec comparationem nec contrarium: prima veritas sicut non habet consortem nec comparationem, sic non habet contrarium nec oppositum.

2. Adhuc, Summo bono non est contrarium, vel oppositum: ergo à summo vero non est oppositum falsum.

3. Adhuc, Summum verum nihil est habens de falso: si ergo habet oppositum falsum, illud nihil habebit de vero: & cum verum conuertatur cum ente: sequitur, quod nihil habebit de ente: & sic nihil est: & sic non erit summè falsum: cum enim falsum radicatur in ente.

4. Adhuc, Cum summè falsum habeat se ad summè verum, sicut falsum simpliciter ad verum simpliciter, sequitur quod sicut falsum simpliciter destruit verum simpliciter, ita summè falsum destruit summè verum, & per consequens aliquid esset destructiuum summæ veritatis: quod est impossibile, cum etiam cogitari non possit primam veritatem non esse qua secundum August. iudicamus de omnibus, & sine qua de nullo potest fieri iudicium.

INTRA hoc vltius queritur, Verum creaturæ sunt falsæ? Superius enim habitum est,

quod vmbra & simulachra dicuntur falsa: vmbra autem & nutus primæ veritatis dicuntur creaturæ: & sic videtur, quod falsitates sint à prima veritate deficientes: sicut etiam 13. Sapientie dicitur, quod à magnitudine speciei creaturarum in hanc falsitatem deducti sunt, quod creaturas dixerunt esse deos. Et hoc idem dicitur Rom. 1. Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentum. Videtur ergo, quod creatura falsum quoddam sit.

2. Adhuc obiicit Manichæus in epistola fundamenti, quod sicut est principium lucis, ita necesse est esse principium tenebrarum: quia contrariorum contraria sunt principia. Cum ergo principium omnis lucis, ut dicit Augustinus super Ioannem, sit lux intelligibilis, quæ est veritas prima qua de omnibus veris iudicamus, oportet quod aliquid sit principium tenebrarum, quo de omnibus tenebris iudicamus. Et fundat intentionem super propositionem Empedoclis, quæ ponitur in primo de anima, quod scilicet simile simili cognoscimus, non oppositum opposito.

SOLVITIO. Dicendum, quod primæ veritati secundum se ipsam acceptæ, nihil est oppositum vel contrarium. Si enim esset aliquid contrarium, cum vnum simplex contrarium nihil sui habeat in alio simplici suo contrario permixtum, oporteret quod falsissimum nihil haberet de vero: & hoc esse non potest, cum omne falsum ad verum aliquam habeat vnitatem. Si autem esset oppositum ut priuatio & habitus: tunc oporteret, quod circa idem esset: & sic habitus summæ veritatis, habitus esset diminuibilis & etiam priuabilis per summè falsum: quod non admittit fides, nec prima philosophia: quia hoc est contra omnem rectum intellectum. Vnde primæ veritati & summæ nihil potest esse contrarium, vel priuatiuè oppositum in se consideratæ. Considerata tamen in participatione secundum quod à secundis participatur, potest habere oppositum: sicut veritati quæ est lux principiorum primorum existentium in intellectu, exemplata à prima veritate, contrariatur ignorantia malæ dispositionis sue tenebra, qua aliquis disponitur ex oppositis principiorum. Et hoc modo errores multi inciderunt contra primam veritatem, ut creatura sit credita esse Deus: & sic inuentum est idolum.

AD PRIMAS ergo auctoritates Iere. Psal. & Isaie dicendum, quod mendacium dicitur idolum: quia sicut mendacium figmentum veritatis est, cum tamen à veritate deficiat: sic idolum figmentum est nominis, cum tamen nihil de veritate nominis habeat: propter quod etiam fictus Deus dicitur, qui nec natura, nec participatione Deus est: quia licet in idolo materiam Deus creauerit & aliquid sit, tamen nomen quod dicitur ei præsidere, nihil est nisi in figmento hominis, & nihil est in rebus mundi quas Deus creauit: à præsentia tamen illius nominis sic ficti vocatur idolum Deus. Vnde 1. ad Cor. 8. Scimus quoniam idolum nihil est in mundo. Ponit tamen Hermes Trismegistus in libro quem de causis fecit, super omnem scientiam, scientiam esse idololatricæ, qua docetur, quæ arte animæ demonum de inferno euocentur & præsideant imaginibus & dent responsa in illis. Quod si verum est secundum quosdam,

QUESTIO XXVI

De bono secundum se.

DEINDE queritur de bono. Et queruntur duo, scilicet de bono secundo in se, & de oppositione boni ad malum. De bono autem secundum se queruntur tria, de bono scilicet in communi, & de bono determinato quod dicitur summum bonum. De bono in communi queruntur quatuor. Primum scilicet de multiplicitate boni: quia non potest determinari intentio boni nisi prius determinetur multiplicitas eius. Secundum de communi intentione boni. Tertium de singulari differentis bonorum.



MEMBRUM I.

De bono in communi.

Membri primi

ARTICVLVS I.

De multiplicitate boni, & penes quid sumatur.

PRIMO ergo queritur de multiplicitate boni. Videtur autem, quod multiplicetur secundum genera entis. Dicit enim Aristot. in primo Ethicorum contra Platonem loquens, quod bonum in substantia, substantia est, in quantitate quantitas, in qualitate qualitas, & in relatione relatio. & sic de aliis. Ergo multiplicitas boni est multiplicitas entis.

In contrarium huius est, quod bonum distingui consuevit & à Proclo distinguitur in bonum quod non est nisi bonum quod est omnium bonorum causa, & in bonum quod per participationem bonum est. Et hoc distinguitur in bonum naturæ, quod est idem quod natura bona: & in bonum naturæ superadditum, quod est in adiutorium, ut dicit Gregor. & perfectionem potentie. Et hoc distinguitur in bonum in genere, in bonum circumstantie, in bonum virtutis politicæ, in bonum gratiæ, & in bonum gloriæ. His enim per ordinem bonis perficitur potentia ad actum vltimum & optimum in quo consistit virtus eius. Bonum autem quod multiplicatur secundum genera prædicamentorum, non accipitur nisi secundum vnam differentiam boni, quæ est bonum naturæ: ergo alia est multiplicitas boni, & multiplicitas entis.

Adhuc, vnum & verum eum ente conuertuntur, sicut & bonum. Cum ergo alia sit multiplicitas vnius, & alia multiplicitas veri, & alia multiplicitas entis, sicut patet in distinctionibus præhabitis, erit etiam alia multiplicitas boni diuersa ab entis multiplicitate.

Adhuc, Proclus aliam innuit multiplicitatem. Innuit enim, quod bonum est quod attingit sui vlti

quosdam, & docetur in illa parte astronomie quæ est de imaginibus, ut est de capite saturni, & de aliis: tamen non est verum, quod demon præsidens aliquid nominis habeat. Nec dicuntur animæ demonum, nisi intransiunt, hoc est, demones qui dicuntur animæ. Sicut etiam in vitis sanctorum legitur, quod idola dabant responsa per demones. Vnde idolum falsus Deus dicitur. Sic etiam figmentum falsum quoddam dicitur, ut in præhabitis dictum est. Sicut pictura dicitur falsus homo: quia, fictus homo, qui licet nomen hominis habeat, nihil tamen habet de hominis ratione: propter quod æquiuocè dicitur homo, ut vult Aristot. in prædicamentis.

AD ALIA quatuor quæ obiiciuntur in contrarium, concedendum est: illa enim procedunt de necessitate.

AD ID quod vltius queritur de creaturis, dicendum quod creaturæ falsæ non sunt secundum aliquod genus falsi: sed habent similitudinem imitationis ad creatorem, non totam veritatem æquantem, sed deficientem ab ipsa, ex qua, ut dicit Augustinus, potest incidere falsum in aliquo per consensum vel intellectum componentem & diuidentem iudicantem de ipsis: nihilominus tamen ipsa similitudo imitationis non est falsitas, ut in præhabitis dictum est. Et ratione huius similitudinis dicuntur vmbra & nutus diuinæ veritatis.

ET QVOD dicit Philosophus, quod vmbra est falsum, dicendum quod non est in hoc falsum quin vmbra sit vmbra, & nutus nutus: sed in hoc falsum est, quod vmbra sit homo verus. Vnde patet, quod imitatio similitudinis in creatura ad Deum, non falsum est, neque falsitas, nisi per occasionem: quia malè disposita, qui imbutus est oppositis principiorum veritatis potest inducere ad iudicium falsum: & hæc falsitas non est in creatura, sed in iudicante.

AD ID quod obiicit Manichæus, dicendum quod ratio Manichæi hæretica est, & simpliciter contra philosophiam. Non enim per opposita iudicamus de oppositis, ut dicit Aristot. Rectum enim est iudex sui & obliqui formaliter. Eadem enim ratione recti & rectum cognoscimus & obliquum: rectum, quia recto conformatur: obliquum, in quantum discordat à recto & deficit: qui defectus non est aliqua forma, nec potest habere principium formale & essentiale: & idè cognoscitur per defectum à principio primo. Sicut vna & eadem arte de operibus secundum artem rectè iudicamus, & de vitis sumptuosius ab arte deficientibus. Empedoclis autem propositio intelligitur de positivè cognitis. Hæc enim non cognoscuntur nec sensibiliter nec intelligibiliter, nisi per suas formas secundum esse animale generatas in sensu vel intellectu, quibus sensus & intellectus efficiuntur similes rei cognite. Priuationes autem & defectus cognoscuntur per hoc quod à tali forma deficiunt.

D. Alber. Mag. i. Pars sum. theologia.



ultimum & optimum, quod etiam vocat Antarchas, hoc est, per se sufficiens. Dicitur etiam bonum factum illius, & conseruatum & saluatum illius, & indicatum siue significatum. Et hæc est anima dicitur boni, de qua multipliciter dicitur bonum. Sicut sanum multipliciter dicitur de medicina, dicta, vna, & animal.

Adhuc, Augustinus in libro 1. de libero arbitrio, cap. 19. distinguit bonum in maxima, media, & minima. Maxima dicitur esse, quæ non vniuitur; quibus recte viuunt & nemo male vitare, vt sunt virtutes & gratia. Media dicitur esse quæ vniuitur, siue quibus non recte viuunt, quibus tamen aliquis male vitare, vt potentia animæ, præcipue intellectus & voluntas. Minima bona dicitur esse, quæ non vniuitur, quibus tamen & bene & male contingit vti, vt sunt bona temperantia siue corporalia ad vnum hominum deputata. Cum ergo tot sint multiplicitates boni, quæ vniuntur, Penes quid accipiuntur?

247.

ULTERVS etiam queritur, An bonum vniocè vel æquocè vel secundum analogiam proportionis dicatur de omnibus illis? Si enim dicitur vniocè, tunc aliquid vniocè prædicatur de bono creato & increato, quod est inconueniens. Sequeretur enim, quod bonum increatum per aliquid additum communi, specificaretur sub bono communi, & sic bonum increatum esset compositum & esset in genere determinatum: quorum neutrum aduenit intellectus. Si autem æquocè dicitur, tunc distinctio boni non esset distinctio vocis in significatione, & esset ratio naturæ penitus diuersa, quod falsum est. Dicit enim Boëtius in lib. de hebdomadibus, quod bonum in creatura dicitur, quod est a bono formali transfusione. Et sic magis imitatur vniocum quam æquocum: sic enim album est, quod est ab albo, & homo ab homine, & sic de aliis. Si autem secundum analogiam proportionis: tunc dicitur per similitudinem habitudinis ad actum aliquem: & sic sequitur, quod bonum in Deo non dicitur per essentiam, quod est inconueniens. Dicit enim Augustinus, quod bonitas Dei est essentia ipsius. Sequitur etiam, quod nomen boni non imponitur ab aliqua forma, sed ab habitu dine consequente formam aliquam: quod est inconueniens: quia dicit Philo sophus in commento libri causarum, quod bonum est per informationem dictum, ens autem per creationem.

248.

SOLVITIO. Dicendum, quod sicut ens, vnum, & verum, eod quod primæ intentiones sunt, nec vno genere, nec vna differentia dicitur, de omnibus omnibus necesse est multipliciter dici: ita bonum cum de primis intentionibus sit, nec vno genere, nec vna differentia dicitur, de omnibus necesse est multipliciter dici. Cum autem in omni nomine aliud sit suppositum, & aliud intentio à qua imponitur nomen, potest attendi multiplicitas boni ex parte suppositi materialiter: & sic multiplicatur secundum differentias entis, vt dicit Aristoteles. Potest etiam attendi secundum communem intentionem qua bonum, quæ secundum Philo sophum & beatum Dionysium coniunctio est vniuersali quæ ad sui vltimum & finem, in quo est virtus eius. Et sic diuiditur bonum aliter quam ens: eod quod intentionem tale non addit super ens, sicut & vnum & verum proprias intentiones addunt super ens. Et hæc mul-

tiplicitas dupliciter consideratur. Potest enim considerari in his quæ gradatim potentiam coniungunt vltimo, & perficiunt in eo quod est virtus eius. Et sic accipitur illa diuisio, quod bonorum aliud est bonum in genere, aliud bonum circumstantiæ, aliud bonum virtutis politice, aliud bonum gratiæ, & aliud bonum gloriæ. Si enim adiuuantia potentiam in facultate naturæ rationalis consistant: tunc primum subiectum siue primum genus formale ad bonum est, quod omnem actum liberi arbitrii debite coniungat materiæ, sicut est pascere esurientem, vestire nudum. Hic enim actus qui est pascere vel vestire, nullam debitam materiam potest habere circa quam sit, nisi esurientem, vel nudum. Hoc ergo est in omni actu voluntario primum subiectibile formæ boni: & cum determinatur formis boni, efficitur bonum perfectum: & si deficit ab illis, priuatur bono perfecti. Primæ autem formæ addibiles sunt circumstantiæ actus, vt scilicet faciat hic qui debet, quantum debet, vbi debet, & quando debet, & sic de aliis. Accedens his formis perfectio est, vt faciat hoc ex habitu in modum naturæ rationi consentaneo, vt dicit Tullius. Tunc enim facit ex propria & connaturali operatione non impedita, & ita delectabiliter & cum gaudio. Et hoc est bonum virtutis politice: & ideo virtutes politice à Sanctis connaturales virtutes vocantur. Si autem bonum ad quod est potentia, sit eleuatum super facultatem naturæ rationalis: tunc est aut ad agere, aut ad esse. Si est ad agere, est ad meritum, & sic est bonum gratiæ. Gratiæ enim sic conuenit definiri, quod gratia est habitus gratum faciens habentem & opus eius gratum reddens. Si est ad esse: aut ad esse bene simpliciter in natura, aut ad esse optime in optimo. Et si primo modo est: tunc est bonum naturæ. Si secundo modo: tunc est bonum gloriæ, cuius particeps esse non potest nisi creatura intellectualis. Sic ergo accipitur secunda diuisio.

Tertia autem Procli diuisio, quam licet non ponat, tamen innuit, sumitur secundum diuersitatem modorum respiciendi ad vltimum & optimum quod est virtus vniuersaliusque. Hæc enim vel sunt vltima & optima per essentiam: & sic est bonum finis. Vel factiua horum, vel saluatiua, vel indicatiua: & sic diuersimodè respiciunt vltimum & optimum in quo est virtus vniuersaliusque, vel secundum esse, vel secundum agere. Et penes hanc diuersitatem multiplicat Proclus bonum. Diuisio autem Augustini in libro de libero arbitrio, quæ maxima, & media, & minima ponit bona, nec accipitur penes suppositum boni, nec penes formalem intentionem boni, sed penes vsum instrumentalem boni, relatum ad actum rationalis creaturæ. Sic enim maxima bona dicuntur, quorum vsum non est nisi bonus, & nullus ad malum abusus. Media sine quibus non potest esse vsum, cum quibus tamen non de necessitate est vsum bonus. Minima verò, quæ ad bonum vsum non nisi organicè deseruiunt, & quæ sunt frequenter occasio abusus. Et per hoc patet solutio totius primæ partis huius articuli.

AD ID quod queritur in secunda parte, Quæ communitate bonum dicatur de modis bonorum? Dicendum, quod triplex est communitas prædicationis qua prædicatur aliquid de pluribus, scilicet vniocè, sicut genus & species prædicatur de suis

nis inferioribus. Et hoc modo prædicatur bonum honestum de partibus honesti, & bonum vtile de particularibus vtilibus, & delectabile secundum sensum de delectantibus in sensu. Non tamen simpliciter delectabile de quolibet delectante. Aliqua enim est delectatio vera, quæ est naturalis & proprii habitus operatio non impedita. Et aliqua est communis ex genere naturalis operationis non impedita, & hæc est delectatio secundum quid & non simpliciter. Et aliqua est ægritudinalis delectatio, quæ est naturæ corruptæ operatio non impedita, sicut comestio carbonum, & delectari in non sua, quæ est fornicationis delectatio. Et hæc est delectatio alicui, & non simpliciter. Et bonum quod dicitur delectabile, de his prædicatur simpliciter, & secundum quid, & alicui. Delectabile enim in sensu non est simpliciter bonum, sed quando: & delectabile ægritudinalis non est simpliciter bonum, sed alicui. Et cum diuiditur bonum ab Aristotele in lib. Ethicorum in bonum honestum, vtile, & delectabile, non prædicatur bonum vniocè prædicatione de illis, sed secundum analogiam. In qua communitate id quod prædicatur, simpliciter est in vno, & non in aliis: nisi secundum modum quandam. Vnde honestum simpliciter est bonum: vtile autem non simpliciter est bonum, sed bonum ad hoc. Et delectabile non simpliciter est bonum, sed bonum quando & alicui. Et habent se adinuicem hæc, vt dicit Tullius in libro de amicitia, vt totum virtuale ad partes se habet. Quia bonum honestum quod est bonum per se, si ad actum & vsum referatur, multam habet vtilitatem adiunctam. Sicut dicitur Sap. 8. Sobrietatem & prudentiam docet, & iustitiam & virtutem, quibus in vita nihil vtilius hominibus est. Si autem referatur ad operationem proprii & connaturalis habitus, qui, vt dicit Tullius, in modum naturæ rationi consentaneus est: tunc multam habet delectationem adiunctam. In tali enim operatione, vt dicit Aspasius & Michael Ephesius, natura diffunditur & floret & dilatur ad delectationem: eod quod hoc est vltimum bonitatis eius. Et ideo dicit Ambr. super illud Gal. 5. Fructus autem spiritus sunt caritas, gaudium, &c. quod has virtutes Apostolus vocat fructus: quia sincera & sancta delectatione delectant suos possessores. Quia ergo bonum honestum omnem virtutem boni habet, ideo simpliciter bonum. Vtile autem & delectabile non habent nisi boni virtutem quandam: ideo non simpliciter, sed ad quid vel cui bona dicuntur. Et hic est quidam modus analogiæ.

Est alius modus analogiæ, quo id quod prædicatur, in vno est excellenter & eminenter, & in aliis non est nisi ab illo. Sicut ens eminenter & excellenter est in substantia: in generibus autem accidentium non est nisi quia sunt in substantia & à substantia. Et hic modus conuenit vocari per prius & posterius. Et hoc modo prædicatur bonum de prima causa boni, & de bonis creatis quæ bona sunt per participationem. Prima enim causa à se & secundum ipsam bonum est, & essentia sua est bonitas sua, vt dicit Augustinus. Bonum autem creatum participatione primi boni bonum est, & non à se: & bonitas sua non est essentia sua.

Tertium genus analogiæ est, in quo commune prædicatum in vno est primo, & in aliis per quandam respectum ad illud: sicut sanum primo & simpliciter est in animali, in cibo autem, medicina, & vna non est nisi per respectum ad illud: respectum dico significantis, facientis, vel conseruantis. Et hæc communitate dicitur bonum in diuisione Procli, qui dicit, quod bonum est id quod est bonum & saluatiuum & indicatiuum boni. Et per hoc patet solutio secundæ partis huius articuli.

AD ID quod obiicitur contra hoc, dicendum quod prædicatio boni de creato & increato non est prædicatio vniocè, nec simpliciter æquiuocè, sed analogiæ, vt dictum est. Et ideo non sequuntur inconuenientia inducta. Et quod obiicitur de similitudine habitudinis ad actum, non sequitur: quia non est tantum vnum modus analogiæ, vt dictum est. Dicit enim Boëtius in libro de hebdomadibus, quod bonum pertinet ad naturam, iustum autem ad actum. Et ideo quæ à bono sunt, non autem quæ à iusto sunt, iusta sunt: Vnde ea quæ dicuntur de creatore & creatura, tripliciter se habent. Quædam enim dicunt naturam, vt bonum, essentia, & intellectus, & huiusmodi: & hæc dicuntur per prius & posterius de creatore & creatura secundum primum modum analogiæ paulo ante determinatum. Quædam dicunt habitudinem ad actum, & hæc dicuntur de creatore & creatura per similitudinem habitudinis ad actum illum. Quando enim de creatore dicuntur, connotant effectum in creatura, qui est similitudo talis habitudinis. Vnde illa etiam significant talem habitudinem ad actum in Deo secundum modum significandi in nomine, & talem connotant effectum in creatura. Quædam autem sunt, quæ hoc quidè in Deo non significant, sed tantum effectum connotant. Exemplum prioris est, vt cum dicitur Deus iustus vel sapiens. Exemplum secundi, cum dicitur, Deus punit vel irascitur: nihil enim punitionis in Deo est, vel iræ: sed per figuram quæ est antropopathos, hæc dicuntur. Et ideo id à tali habitudine quæ est ad actum, imponeretur nomen boni: tunc sequeretur inconueniens quod obiicitur: tunc enim à posteriori imponeretur nomen boni, & diceretur per essentiam: sed quia à tali non imponitur, non sequitur inconueniens. Ad hoc autem quod obiicitur, quod si bonum est quod est à bono, videtur esse vniocè prædicatio: dicendum quod hoc non sequitur nisi de causis agentibus vniocè, sicut homo generat hominem, & album album. In causis autem agentibus æquiuocè non sequitur. Dicit enim Aristoteles in 1. physicorum, quod homo generat hominem & sol: homo sicut generans vniocum, & sol sicut generans non vniocum, influens tamen influenza formali super generans vniocum. Et sic est de omnibus causis non essentialibus causato: & ideo id quod diffunditur à tali causa in effectum, non potest prædicari vniocè de causa & effectu: quia in talibus causatum nunquam perfecte conseruitur causato, nec aliquam bonitatem causæ, nisi secundum modum causati, & non secundum modum causæ.



*Membri primi*

## ARTICVLVS II.

*De communi intentione boni.*

Secundo queritur de communi intentione boni. Et circa hoc queruntur quatuor. Primum est, Cum bonum non sit determinabile per communitatem generis vnius, vtrum sit determinabile per intentionem causæ vnius, vel plurium? Secundum est, Quæ sit determinatio boni secundum intentionem communem? Tertium, Vtrum bonum & pulchrum secundum intentionem communem sint idem, vel diuersa? Quartum, An notitia & amor boni & extasis eiusdem & zelus, impressa sint omnibus per naturam, sicut videtur dicere Dionysius & Ierotheus?

*Articuli secundi*

## PARTICVLA I.

*Vtrum bonum cum non sit determinabile per communitatem generis vnius, sit determinabile per intentionem causæ vnius vel plurium?*

Primo ergo queritur, Vtrum bonum cum non sit determinabile per communitatem generis vnius, sit determinabile per intentionem causæ vnius vel plurium? Et videtur, quod per intentionem plurium causarum: quia dicit Aristot. in primo ethicorum, quod omnis ars, & omnis electio, & omnis operatio, boni alicuius operatrix esse videtur. In 2. autem physicorum dicit idem, quod cum ars operatur bonum, considerat bonum secundum omnem intentionem causæ, vt in fabrilis. Oportet enim, quod operator boni forma boni dispositus sit: quia alias efficiens esset per accidens. Oportet etiam, quod materiam querat ad hoc vtilem: sicut operator terræ non querit lanam pro materia, sed ferrum: lana enim inutilis esset, ferrum autem propter duritiem vtile. Vnde autem, sicut præhabitu est, in ratione boni determinatur. Similiter querit inducere formam ad actum vtilem, sicut quod dentata sit & rigida, ad actum enim inutilis esset nisi sic formaretur: & sic formam determinat in ratione boni. Constat autem per se, quod finem in ratione boni considerat, qui est actus. Et sic bonum quod omnia exoptant, per intentionem omnium causarum habet determinari: quia quæcunque harum omittatur, statim deficit à ratione boni.

2. Adhuc, Boëtius in commento super topica Marci Tulij generaliter loquens licet: Cuius causa bona, ipsum bonum est. Ergo videtur, quod generaliter per intentionem omnis causæ determinetur.

3. Adhuc hoc idem videtur velle Dionysius

libro de diuinis nominibus, cap. 4. Dicit enim, quod bonum est, vt eloquia dicunt, ex quo omnia subsistunt & sunt sicut ex causa perfecta deducta, & in quo omnia consistunt sicut in potenti plantatio custodita & contenta, & ad quod omnia conuertuntur quemadmodum ad proprium singula finem, & quod omnia desiderant, intellectualia quidam & rationalia cognitiuè, sensibilia autem sensibilibus, expertia verò sensus naturali motu viuifici desiderij, catentia autem vita & tantum existentia aptitudine ad solam substantiæ participationem. Ex hoc accipitur, quod bonum determinatur secundum omnem causam: quia ex quo omnia subsistunt, est determinatio secundum causam efficientem. In quo omnia consistunt, sicut in potenti plantatio constituta: est determinatio secundum causam formalem. Et ad quod omnia conuertuntur, est determinatio secundum causam finalem. Et quod omnia desiderant, cum desiderium sit materiæ prout imperfecta, aliquo modo determinatio est secundum causam materialem.

In contrarium huius est quod dicit Boëtius in lib. de hebdomadibus, quod bonum est quod est à bono. Videtur ergo, quod determinetur secundum causam efficientem tantum.

2. Hoc etiam videtur per commentum super quartum libri de diuinis nominibus, quod dicit sic: Hoc quod est bonitas non aliunde originem ducit nisi à verbo Græco quod est *boos*, id est clamo clamas. *Boo* enim & *calo* siue clamo & *voco*, vnum sensum possident: etenim qui vocat, sæpissime in clamore prorumpit. Deus ergo non inconuenienter dicitur bonus, & bonitas: quia omnia de nihilo in essentiam venire intelligibili clamore vocat & clamat.

3. Idem videtur per id quod ibidem dicit Dionysius, quod bonum est diffusiuum esse & sui. Diffusiuum enim esse & sui efficiens causa est.

In contrarium huius est quod dicit Aristot. in principio ethicorum, quod bonum est quod omnia optant. Quod enim omnia optant, finis est. Bonum ergo ex ratione finis determinatur.

2. Hoc idem accipitur à verbo Boëtij in consolatione philosophiæ, vbi sic dicit: Omnium expectandorum summa atque causa est bonum.

3. Hoc etiam confirmat Dionysius libro de diuinis nominibus, cap. 4. vbi sic dicit, quod bonum est, quod omnia desiderant & propter quod agunt. Quod enim omnia desiderant, non est nisi bonum in ratione finis vniuersaliusque.

Sed adhuc contra hoc videtur esse quod communiter dicitur, quod bonum est indiuisio actus à potentia. Actus enim forma est: & sic videtur, quod bonum determinetur per intentionem causæ formalis.

Sed adhuc videtur, quod primum vniuersaliusque bonum per materiam sit determinandum. Dicit enim Aristot. in fine primi physicorum, quod materia appetit formam sicut turpe bonum: & quod non appetit bonum in quantum materia est, sed in quantum turpis, quia sic est imperfecta. Imperfectum autem aliquid secundum inchoationem habet perfecti & boni. Dicit enim Boëtius, quod nihil appetit aliud nisi in quantum est simile illi. Si enim esset diuersum vel contrarium omnino, nunquam appeteretur. Et sic primum bonum quod in omnibus facit boni appetitum,

rum, videtur determinari in materiæ imperfectione.

*Solutio.*

Solutio. Dicendum, quod bonum dupliciter consideratur, scilicet bonum per se & secundum se, & bonum ad aliud. Bonum per se & secundum se, est quod ab omnibus expectitur, vt dicit Dionysius: ab intellectualibus quidem intellectualiter, à sensibilibus verò sensibilibus, & à vitalibus secundum vitalem motum, & ab existentibus secundum suæ existentie aptitudinem & ordinem. Et in quo quiescit appetitus vniuersaliusque, & nihil appetit ultra, non potest determinari nisi ex causa finali. In nullo enim quiescit appetitus nisi in ultimo, quo adiecto & incluso stat appetitus. Et ideo hoc est bonum vniuersaliusque secundum se & per se: quia non potest intelligi aliquid adiecti ultimo. Finis autem est in executione ultimo, licet in intentione sit primum. Bonum autem ad hoc determinatur per alias causas, sicut verbi gratia, quod sit efficiens boni per se & non per accidens: oportet igitur, quod bono disponatur: quia dicit Dionysius, quod boni est bona adducere. Et Boëtius in lib. de consolatione philosophiæ,

*Forma boni lignore carens, tu cuncta superno ducis ab exemplo.*

Et sic determinatur per causam efficientem. Et hoc modo dicit Boëtius in lib. de hebdomadibus, quod bonum est quod est à bono. Et sic dicitur bonum in efficiente: quia disponitur à finé. Finis enim mouet efficientem, & est mouens immobile: efficiens autem mouens motum. Similiter forma non habet rationem boni nisi in quantum induit rationem finis: est enim forma finis motus mouentis: finis autem est intentionis: & ideo forma quodammodo est finis & non simpliciter. Propter quod Aristot. in 2. de anima duplicem distinguit actum: actum scilicet vt somnus, & actum vt vigilia: vt figura ensis, & incidere. Figura enim ensis in acuto superficie angulo, est actus vt somnus quiescens in ense, in quo quiescit motus efficientis ensis: incidere autem finis est intentionis eius qui facit ensis. Et ideo figura ensis non est bonum ensis simpliciter, sed ad hoc. Similiter materia siue subiectum boni inducit rationem per aptitudinem ad bonum & appetitum. Nihil enim habet aptitudinem ad bonum nisi per boni intentionem quæ est in ipso, vt dicit Dionysius. Habens autem intentionem boni, bonum est. Et sic patet, quod bonum in quocunque est, siue simpliciter, siue ad hoc per intentionem finis est: quia vbi vnum propter alterum, vt dicit Philosophus in posterioribus, vtrouique tantum vnum est: quia in eo quod est propter aliud, non est intentio boni nisi per illud quod est per se bonum. Propter quod dicitur finis causa omnium causarum: quia per intentionem disponit efficientem, per aptitudinem ordinat materiam, & per propriam rationem denominat formam quæ est finis vt somnus.

PER HOC patet solutio ad tria prima. Sic enim determinatur bonum per omnem causam prout causa disponitur à causa finali, & prout ipse finis causa causarum est. Minus tamen est in materia, prout minus habet de ratione & intentione causæ, secundum quod mouetur tantum, & nihil mouet.

AD TRIA sequentia dicendum, quod ibi

determinatur bonum prout est in efficiente, & non bonum simpliciter: est autem in efficiente per hoc quod finis vltimus disponit & mouet efficientem: quia aliter causaliter operaretur.

AD SEQUENTIA tria iam patet solutio. Illa enim concludunt de bono per se, hoc est, quod per se & non propter aliud expectitur: hoc enim non nisi ratione finis determinatur.

AD ALIUD dicendum, quod bonum determinatur per formam non secundum se, sed secundum quod forma est finis & ad finem qui est vt vigilia & non vt somnus. Sic enim inducit bonum. Inductiuum autem boni bonum est, vt dicit Proclus. Finis enim vltimus est actus vt vigilia.

AD ID quod ultimo de materia obiicitur, patet solutio per ante dicta. Conceditur enim, quod licet materia secundum se ipsam sit materia & essentia quædam siue natura: tamen in quantum est subiectum motus huius ad hoc, & in quantum appetit hoc & non aliud, oportet quod sit disposita ad hoc: quia aliter non plus appeteret hoc quam aliud, & aliter non educeretur hoc de ipsa sicut de potentia: sed omnia vel darentur ab extrinseco datore, sicut dicit Plato: vel fierent ex nihilo sui generis, quod ab omnibus Philosophis semper negatum est. Hoc tamen bonum determinatur secundum materiam, non est primum substantia, vel ratione, vel tempore: sed in eodem potest esse primum tempore, & non substantia, vel ratione: & ideo ab ipso non potest determinari bonum. Id enim à quo est determinatio boni, primum est substantia, ratione, & tempore. Dicit enim Aristot. in 9. primæ philosophiæ, quod actus qui simpliciter est actus, potentiam præcedit substantia, ratione, & tempore. Vnde bonum in materia determinatur, non est bonum simpliciter, sed ad hoc. Et bene concedendum est, quod materia in quantum materia non appetit formam nec bonum, sed in quantum turpe, secundum quod turpe dicitur, vt in commento Porphy. dicit, carens vltimæ perfectionis decore: sicut facies dicitur turpis, nasum & genas & cætera membra non habens distincta, & ad decorem figuræ, coloris, & positionis educa, sed in vnum confusa. Sic enim turpe dicitur mutilatum, vel priuatum pulchritudine debita. Et sic appetit turpe bonum siue pulchrum per aliquid pulchri vel boni quod est in ipso: sicut in omni scedo siue turpi aliquid est pulchri & boni. Et per hoc patet solutio ad totum.

*Articuli secundi*

## PARTICVLA II.

*Quæ sit determinatio boni secundum intentionem communem?*

Secundo queritur, Quæ sit determinatio boni secundum intentionem communem? Inueniuntur enim multæ determinationes. Dicit enim Aristot. quod merito enuntiant bonum quod optant omnia. Et in idem consentit Boëtius in consolatione philosophiæ dicens, quod omnium expectandorum summa & causa est bonum. Alij ex Auicennæ

Auicennæ verbis dicunt, quod bonum est indiuisio actus à potentia. Anselmus dicere videtur, quod per se bonum est, quod omnibus melius est esse quam non esse.

Contra primam determinationem obiicitur sic: Si bonum est quod appetitur ab omnibus: tunc videtur sequi per contrarium, quod malum est quod à nullo penitus appetitur vel appeti potest. Sed ab aliquo appetitur malum: ab interficientibus enim se appetitur non esse, quod malum est. Ergo à destructione consequentis bonum non est quod desideratur ab omnibus.

2 Si forte aliquis diceret, sicut videtur Augustinus in libro de libero arbitrio dicere, quod non esse non est appetibile, & quod interficiens se ut non sit, potest quidem non esse habere in erronea opinione & intentione, in sensu tamen, hoc est, in appetitu sensibili desiderium habet esse quieti carentis inquietudine, propter quam se interficit. Hic enim est intellectus solutionis Augustini: sic enim dicit, quod bonum est quod naturali appetitu desideratur ab omnibus, & quod malum & non esse non appetitur ab aliquo. Sed hoc videtur esse contra Euangelium Marc. 14. & Matth. 26. ubi dicitur à Domino: Bonum erat illi si natus non fuisset ille. Quod enim optabile est, appetibile est: non esse autem dicitur optabile esse.

3 Adhuc contra hoc est quod dicitur Iob 3. Pereat dies in qua natus sum. Et multa talia: omnes enim maledictiones illæ causantur ex detestatione esse & appetitu non esse.

4 Adhuc contra hoc dicitur Ierem. 20. Maledicta dies in qua natus sum: dies in qua peperit me mater mea, non sit benedicta. Ex his enim sequitur, quod non esse quod malum est, sit appetibile: & sic videtur falsum esse, quod bonum est quod omnia optant.

5 Adhuc in peccatoribus manifesta est instantia, ut videtur. Quidam enim appetit fornicari, quidam furari, quidam occidere, & sic de aliis: quæ omnia mala sunt & per se mala, secundum quod per se mala dicuntur ab Arist. 3. Ethicorum, quæ mox cum nominata sunt, mala sunt. Et secundum quod dicit August. quod secundum se mala sunt, quæ non possunt fieri bene.

6 Adhuc, Dicitur est in antehabitis, quod bonum quod omnia optant, determinatur per intentionem ultimi finis: eò quod in illo est bene & optime esse vniuersiusque. Videmus autem, quod multi hoc non optant vel appetunt, sed vel diuitias, vel voluptates, vel corporis sanitatem, vel pulchritudinem.

Similiter obiicitur contra secundam quæ dicit, quod bonum est indiuisio actus à potentia. Hoc enim est esse perfectum ex forma, & non ex fine, & hæc est potius determinatio veri quam boni.

2 Adhuc Boëtius in libro de hebdomadibus determinans bonum dicit, quod bonum est quod est à bono: & sic determinat bonum ex causa efficiente. Hoc autem, ut dicit Philosophus in libro de causis, determinatio entis est: dicit enim determinans esse quod est creatum primum, & non est ante ipsum creatum aliud: & sic videtur eadem esse determinatio boni & entis: quod est in. ostendens: cum alia sit intentio entis, & alia boni: & sicut dicit Philosophus in libro de causis) ens sit per creationem, bonum autem per

informationem.

Adhuc obiicitur de dicto Anselmi. Si enim ea simpliciter bona sunt quæ omnibus melius est esse quam non esse: tunc nihil videtur esse bonum auri, vel lapidis: quia multis melius est non esse aurum quam esse aurum, sicut oculo, vel cordi hominis: non ergo bonum est secundum hoc quod melius est esse quam non esse.

Solutio. Dicendum, quod omnes inductæ determinationes satis bonæ sunt: sed convenientior inter eas est prima: quia hoc directe secundum ultimum finem siue causam finalem est, ex cuius adiectione bonum est omne quod bonum est, & ex eiusdem subtractione foedum remanet & turpe & diminutum & per consequens malum: quia (sicut dicit Aristoteles in fine primi phisicorum) priuatio prout est altera pars contrarietatis, multoties imaginatur ad maleficium ab aliquo protendente intellectum. Sic enim dicit Aristoteles in primo Ethicorum, quod virtus vniuersiusque est in ultimo actu boni ipsius: & quod in illo quod est ultimus actus boni ipsius secundum naturalem habitum & proprium non impeditum, est optimum esse ipsius & umbra quædam beatitudinis & felicitatis. De quo dicit Tullius in Hortensio dialogo, quod omnia appetunt beatitudinem, & propter eam agunt quicquid agunt. Ultimum autem, ut diximus, est actus ut vigilia, & est virtus boni vniuersiusque.

ET QUOD obiicitur in contrarium, perfecte soluit Augustinus. Appetens enim non esse, non appetit illud nisi in quantum est terminatum in quieti & turbati esse cui subiacet: & per hoc conuincitur, quod in naturali appetitu habet esse non turbatum.

ET SIMILITER respondetur ad id quod obiicitur de Iob & de Ieremia. Illæ enim maledictiones non oriuntur ex detestatione esse vel boni, sed ex detestatione infelicitatis cui subiacebant, quæ impedimentum fuit ne essent in operatione boni sui esse secundum virtutem naturalis & proprii habitus non impediti. Hæc enim infelicitas est vniuersiusque, & umbra siue imago quædam infelicitatis æternæ.

AD ID autem quod à Domino dicitur, Melius illi erat si natus non fuisset: dicendum quod hoc dictum est ex comparatione boni ad bonum: & idè non tollit naturalem appetitum ad esse & ad bonum. Non enim intendit dicere, quod bonum sit non esse, & quod comparatio quæ est inter bonum & melius, plus de bono ponat in non esse quam esse: sed quod melius esset illi non esse quam esse: eò quod non esse ad felicitatis actum non ponit impedimentum nisi ex possibilitate naturæ, sic autem esse impedimentum ponit ad felicitatis actum ex pessima & infelicitissima dispositione, eo modo quo solemus dicere meliorem esse ignorantiam puræ negationis, quam ignorantiam contrariæ dispositionis.

AD ID quod obiicitur de appetentibus fornicari & generaliter peccare: dicendum quod in peccato duo sunt, ut dicit Augustinus, auersio scilicet à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile. Et à primo habet, quod peccatum est & malum est. A secundo verò, quod appetibile est. Bonum enim commutabile, ut dicit Augustinus in secundo confessionum, ex hoc bonum est, quod umbra & nutus est boni incommutabilis.

## Articuli secundi

## PARTICULA III.

*Vtrum bonum & pulchrum secundum intentionem communem sint idem vel diuersa?*

Tertio queritur, Vtrum bonum & pulchrum secundum intentionem communem sint idem vel diuersa? Et videtur, quod eadem. Dionysius enim ubi agit de bono, libro de diuinis nominibus. cap. 4. adiungit pulchrum, sic dicens: Bonum laudatur à cunctis theologis, & sicut pulchrum, & sicut pulchritudo. Et infra in eodem, Pulchritudo quidem dicitur, propter traditam ab ipso omnibus existentibus iuxta proprietatem vniuersiusque pulchritudinem: & sicut vniuersorum consonantia & claritatis causa, ad similitudinem luminis cum fulgore innitens vniuersis pulchritudinis fontani radij ipsius traditiones. Unde & callos dicitur. Calos enim per vnum l. in Græco dicitur bonum, callos per duo l. dicitur pulchrum. Et sicut nomen à nomine formatur, sic videtur res à re formari: & ita videtur, quod bonum & pulchrum sint idem.

2 Adhuc, Dionysius ibidem, Pulchrum dicitur bonum sicut ipsum secundum seipsum pulchrum, cum seipso vniuerso & semper existens pulchrum: sicut omnis pulchri fontanum pulchritudinem excedenter in seipso præhabens. Ex quo accipitur, quod secundum idem determinatur pulchrum & bonum.

3 Adhuc, Propter hoc ut idem ostendat pulchrum & bonum, bonum attribuit luminis. Lumen enim est quod omnibus attribuit venustatem & pulchritudinem. Et sicut sequitur, quod idem sit pulchrum & bonum.

4 Adhuc, Dionysius ibidem, Pulchrum secundum omnem causam cuncta desiderant: & non est aliquid existentium, quod non participet pulchro & bono. Audēbit & hoc dicere sermo, quod & non existens participat pulchro & bono. Ex hoc accipitur, quod secundum idem determinatur pulchrum & bonum, scilicet quod omnia desiderant. Idem ergo est pulchrum & bonum.

5 Hoc idem accipitur à Boëtio. Si enim bonum est quod est à bono, & hoc est determinatio boni, secundum idem videtur determinari pulchrum. Dicit enim sic in lib. de consolatione philosophiæ, Mundum mente gerens pulchrum pulcherrimus ipse similique imagine formans. Ex quo accipitur, quod pulchrum est quod est à pulchro, sicut bonum quod est à bono.

6 Hoc idem videtur dicere Plato in vltima parte Timæi, ubi dicitur, quod mundus cosmos dicitur Græce, quod Latine sonat decor vel ornatus: eò quod à pulcherrimo existit exemplari. Et sicut iterum pulchrum est quod est à pulchro, sicut bonum quod est à bono.

7 Adhuc Psal. 49. Pulchritudo agri mecum est. Non autem secum est, ut dicit Dionysius, nisi quia omnium pulchrorum omnem pulchritudinem præhabens est causa & non est pulchrum nisi per hoc quod est imago bonitatis primæ. Et sic

mutabilis. Et idè in peccatis non appetitur nisi bonum, sicut fornicans appetit delectari. Delectari autem in carne bonum est, secundum quod est umbra eius quod per se delectabile est. Et occidens appetit satisfacere iræ & appetitui vindictæ: & hoc non est bonum, nisi in quantum est imago eius in quo quiescit omnis appetitus cum perfecta repulsa contrarij. Et quantum ad hoc appetitur homicidium. Hæc autem dicuntur per se mala ab Augustino & Aristot. in quantum de necessitate coniunctam sibi habent auersionem ab incommutabili bono per corruptionem (ut dicit Dionysius libro 5. de diuinis nominibus. cap. 4.) modi & harmoniæ quibus talis actus ordinandus & coniungendus esset incommutabili bono. Inde patet, quod peccatum in quantum peccatum & malum in quantum malum, in nullo penitus cadit appetitum: sed incidunt hæc ex defectu modi & harmoniæ, quibus actus ordinandus esset ad incommutabile bonum.

AD ALIUD dicendum, quod talia bona commutabilia non appetuntur nisi in quantum sunt umbra & nutus veri boni: & idè non appetuntur nisi propter verum bonum quod resultat in ipsis: quia sicut sæpius dictum est, ubi vnum propter alterum, utrobique tantum vnum.

AD ALIUD quod obiicitur de hac determinatione, bonum est indiuisio actus à potentia, dicendum quod bona est: sed intelligitur de indiuisio actus quæ est secundum virtutem vltimam boni vniuersiusque naturalem & propriam non impeditam in operatione perfecta, & sic dicitur ad primam: & sic intelligendo non determinatur per formam, sed per finem vltimum.

AD ID quod obiicitur de Boëtio, dicendum quod bonum non est à bono per causam efficientem solum, sed per causam efficientem sine secundum intentionem dispositam: sic enim efficiens boar & clamat ad bonum & ad esse. Sicut dicitur Rom. 1. Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. Quia ea quæ non sunt in seipsis, vocat ad esse tanquam ea quæ iam sunt in intentione ipsius. Et de omnibus ad esse sic vocatis dicitur Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Sic enim, ut dicit Dionysius, boni est bona adducere. Et Matth. 7. Non potest arbor bona fructus malos facere. Ex quo accipitur, quod etiam bonum in efficiente determinatur ex fine. Et patet, quod eadem non est determinatio boni & entis. Ens enim determinatur per causam efficientem simplicem, bonum autem per causam finalem quæ mouet efficientem.

AD DICTUM Anselmi dicendum, quod Anselmus intendit distinguere inter verè bona, & alicui vel secundum quid bona. Verè bona dicit esse, quæ omnibus & semper melius est esse quam non esse. Alicui autem & secundum quid bona dicit, quæ alicui & aliquando melius est esse quam non esse, sed non omnibus, aut semper.

Vnde de communi intentione boni nihil loquitur.

\*



sic iterum videtur, quod eadem sit determinatio pulchri & boni.

8 Hoc idem videtur per rationem. Turpe enim est quod aliquo ad perfectionem pertinentium est priuatum. Hoc enim habet maculam, & quasi mutilatum est. Et per contrarium pulchrum est, cui nihil deest ad perfectionem pertinentium. Nihil autem deest quando includitur finis vltimus saluatis omnibus quæ sunt ad finem. Vltimus ergo finis additus complet rationem pulchri: & idem complet rationem boni, ut præhabitum est: per idem ergo determinatur pulchrum & bonum.

9 Adhuc, Quorum est vnum & idem priuatiue oppositum, eorum est determinatio per vnum: sed habitus pulchri & boni idem est priuatiue oppositum: ergo pulchrum & bonum dicunt eundem habitum. Media probatur per id quod habetur in fine primi physicorum, ubi dicit Aristoteles, quod materia appetit formam sicut turpe bonum. Ex quo accipitur, quod turpe dicit priuationem boni. Constat autem, quod etiam dicit priuationem pulchri. Eundem ergo habitum dicunt pulchrum & bonum.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM est quod dicit Augustinus: 12. de ciuitate Dei. cap. 19. sic. Pulchritudo est quædam congruentia partium cum suauitate colorum. Ex quo accipitur, quod pulchritudo non est nisi in corporibus: bonum autem etiam est in spiritualibus, & plus quam in corporalibus: non ergo idem sunt pulchrum & bonum.

*Solutio.* Dicendum, quod idem sunt pulchrum & bonum secundum supposita, non autem idem secundum nominis rationem: & per idem determinatur pulchrum & bonum, quia per finem, sed non per idem secundum rationem. Et idem Dionysius bonum assimilat lumini & diligibili: quia sicut lumen expandens se super illuminata, trahit ad se & congregat homogenia sibi sui luminis participia, & trahendo ad se ea imbuat & format & venustat lumine suo & pulchritat: ita bonum quod per se bonum est, expandit super omnia bona, trahit & congregat ad se omnium appetituum intellectualium, rationalium, sensibilibus, viuorum, & existentium, & imperfectorum appetitum bono illo participantium, & trahendo ad se immittit se illis, & format & venustat & depellit ab ipsis priuationis defectum, qui solus turpitudinis causa est. Et inducit Dionysius id quod dicitur Genes. 1. Dixit Deus, Fiat lux, dicens, quod lux illa quæ omnibus superferrebat, antequam quarto die per luminaria distingueretur, lumen significabat bonitatis diuinæ omnibus superexpandit ad omnium formationem & venustatem. Differunt tamen secundum rationem pulchrum & bonum: quia pulchrum siue decorum dicit bonum secundum relationem congruentiæ eorum quæ exiguntur ad perfectionem esse in comparatione ad ordinem sapientiæ diuinæ. Bonum autem eundem ordinem dicit in comparatione ad bonitatem. Sicut & in corporalibus pulchrum dicitur splendens in visu, bonum autem in vltimo fine perfectum.

ET PER hoc patet solutio primæ partis obiectionum.

AD ID quod in contrarium per Augustinum

obiicitur, dicendum quod Augustinus loquitur ibi de pulchritudine corporali, secundum quod typus quidam est pulchritudinis spiritualis. Sicut enim in corporibus decor siue pulchritudo est (ut dicit Philosophus in topicis) commensuratio partium elegans, siue (ut dicit Augustinus) commensuratio partium cum suauitate coloris: quæ commensuratio attenditur in debita quantitate, & debito situ, & debita figura, & debita proportione partis cum parte & partis ad totum: ita in essentialibus commensuratio est constituentium & ad seiuicem & ad formam totius, & in spiritualibus commensuratio est visum quæ sunt partes potestatiæ & ad seiuicem & ad totum. Et in hac commensuratione consistit pulchritudo spiritualis. Propter quod Augustinus in libro 83. quæstionum dicit, quod bonum per se quod est honestum, pulchritudo est intelligibilis.

### Articuli secundi

## PARTICULA IV.

*An notitia & amor boni, & extasis eiusdem, & zelus, impressa sint omnibus per naturam, sicut videntur dicere Dionysius & Ierotheus?*

**Q**uarto quæritur, An notitia & amor boni, & extasis eiusdem, & zelus, impressa sint omnibus per naturam, sicut videntur dicere Dionysius & Ierotheus? Et videtur, quod sic. Dicit enim sic Dionysius libro de diuinis nominibus. cap. quarto. Omnibus igitur pulchrum est & bonum & delectabile & amabile & diligibile, & propter ipsum & ipsius gratia, & minora meliora conuertendo se ad ea amant: & communitatiue siue sociatiue ordinata amant coordinata, & meliora minora amant prouisiue, & ipsa singula seipsa contentiue amant, & omnia pulchrum & bonum desiderantia faciunt & volunt omnia quæcunque faciunt & volunt. Ergo omnibus amor summi boni impressus est.

2 Adhuc Augustinus in secundo de libero arbitrio, Antequam boni simus, impressa est nobis notio bonitatis, per quam sine vlla dubitatione scimus nos esse velle bonos. Ergo videtur, quod etiam malis amor boni impressus est.

3 Adhuc Boëtius in consolatione philosophiæ, Omnes homines boni & mali indiscreta intentione ad bonum peruenire nituntur. Sed nullus nititur ad hoc indiscreta intentione, nisi quod insertum est per naturam. Notio ergo & amor boni omnibus inserta sunt per naturam.

4 Similiter obiicitur de extasi siue extrapositione. Dicit enim Dionysius: Est autem & extasim faciens diuinus amor, non dimittens sui ipsorum amatores esse, sed amatorum.

Quæritur etiam vterius de zelo.

5 Secundum Dionysium enim zelus est fortis amor cum indignatione contrarij. Hoc enim facit bonum & summum bonum maxime. Hoc enim in se trahit desiderium, & sic facit amorem. Hoc non sinit idem remanere in seipso, sed vniuersiuique amantis affectum extra amantem transponi-

in

in amatum, & sic facit extasim. Et inducit illud Gala. 2. ubi Paulus extasim passus & in amatum totus transpositus, dicit, Vno ego iam non ego: viuit verò in me Christus. Zelus etiam qui est fortis amor cum indignatione contrarij, 8. Cantorum exprimitur: Fortis est ut mors dilectio: dura sicut infernus zmulario. Eiusdem enim moris est secundum Philosophum in topicis & ethicis, fortiter condescendere ad amicum, & fortiter indignari inimico siue contrario. Idem accipitur ex verbis Ierothei, quæ Dionysius ponit sic dicens: Amorem siue diuinum, siue angelicum, siue intellectualem, siue animale, siue naturalem dicimus, vnitatiuam quandam & concretam intelligentem virtutem, superiora quidem mouentem ad prouidentiam minus habentium, coordinata autem rursus ad communicatiuam alteram habitudinem, in extremis verò subiecta ad meliorum & superpositorum conuersionem. Ex hoc accipitur, quod amor omnibus impressus est & superioribus, & medijs, & inferioribus: & quod ille amor extasim facit in omnibus & zelum: & extasim in hoc, quod transponit vnum in alterum, zelum autem in hoc, quod fortiter facit pendere ad amatum.

6 Adhuc Maximus Episcopus, Amor est conexio & vinculum quo omnium rerum vniuersalitas ineffabili amicitia insolubilique vnitare constat. Ex quo accipitur, quod amor quo omnia boni desiderant, naturaliter impressus est omnibus.

7 Adhuc Iohannes Episcopus, Amor est naturalis motus omnium rerum quæ in motu sunt, finis quietis & statio, ultra quem nullus creaturæ progreditur motus. Cum ergo creatura moueatur in bonum, & propter illud agat quicquid agit, oportet quod amor boni impressus sit omnibus per naturam.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius esse videtur quod dicitur 1. ad Corinth. 13. quod ignorantiam Dei quidam habent adhuc. Et si habent ignorantiam Dei, habent ignorantiam summi boni. Et quod ignoratur, amari non potest. Non ergo per naturam amor summi boni impressus est omnibus: quia quod per naturam impressus est, nunquam naturam derelinquit nisi corrumpatur.

*Solutio.* Dicendum ad primam partem huius particule, quod sicut in motibus necesse est esse aliquod primum mouens immobile, quod per virtutem & formam in omnibus est secundis mouentibus & motis, & in vltimis quæ sunt mota tantum: & sicut est in intelligibilibus, quod primum intelligendi principium, quod est intellectus diuinus, per lumen summi necesse est esse in secundo, quod est principium intelligendi appropriatum, & in vltimo quod conclusio intellectus est: ita est in motu desiderij, quod necesse est esse bonum vnum quod principium omni boni est, & quod per imaginem summi boni in omni bono mouet, & in desiderio & in appetitu est sicut in moto tantum: cuius motus secundum quod motus actus est mouentis, est in eo quod mouetur ab ipso: secundum autem quod est in moto, & est actus moti, actus ille amor est naturalis secundum Dionysium & Ierotheum. Et secundum quod idem amor conuertit & transponit amans in amatum, facit extasim: secundum autem quod actus primi mouentis totum obinet & intra vires suas violenter tenet de-

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

desiderium amantis, facit zelum. Vnde extasis & zelus effectus amoris sunt. Et idem conceditur, quod hæc per naturam impressa sunt omnibus: intellectualibus quidem & rationalibus secundum appetitum cognitiuum, sensibilibus autem secundum sensibilem, vitalibus secundum vitalem, & existentibus secundum naturalem, & non existentibus siue priuatiuis secundum quod habent ad bonum & pulchrum aptitudinem. Et hoc intendunt Dionysius & Ierotheus & Maximus Episcopus. Propter hoc oportet, quod notitia & amor boni omnibus impressa sint per sensum & appetitum naturalem eodem modo secundum quod sensum naturalem definit Isaac in libro de elementis dicens, quod plantæ sensus naturales habent non animales, quibus percipiunt, non quibus diiudicant conuenientiam alimenti. Nisi enim perciperent naturali sensu suauitatem & conuenientiam summi boni, non mouerentur ad ipsum: quia dicit Aristoteles in 3. de anima, quod non fit motus, nisi fiat nuntium ei quod mouetur de eo quod mouendum est.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicens quod est ignorantia secundum sensum cognitiuum, qui est diiudicatiuus sensibilibus & sensibilibus, & secundum Damascenum est sensus consiliatiuus & electiuus vel estimatiuus. Et secundum hunc modum multi ignorant quid sit summum bonum & quid Deus, propter opiniones erroneas quæ sunt in ipsis. Et est ignorantia secundum sensum naturalem. De quo dicit Augustinus in secundo de libero arbitrio, quod habens in erronea opinione non esse, habet quietum esse in sensu, qui non est nisi perceptio naturalis eius ad quod secundum naturam mouetur. Et hoc sensu nihil est quod ignoret summum bonum, quin percipiat ipsum vel in se, vel in typo ipsius, vel (ut dicit Dionysius) in aliqua ipsius obscura resonantia. Et sic soluitur à Boëtio in consolatione philosophiæ, quod multi obiciunt, dicentes, quod si omnia ad bonum contendunt, & propter illud agunt quicquid agunt, & ad bonum naturaliter sunt: omnis autem actus & voluntas & appetitus cum contendit ad hoc quod naturaliter est, rectus est: tunc voluntas omnis & omnis appetitus & omnis actus recta sunt: quod manifeste falsum est. Omnia enim quæ appetunt appetitu & sensu naturalibus, bona & recta sunt: quæ autem sensu & appetitu consiliatiuo & electiuo, aliquando sunt recta, aliquando non recta. Iusti enim consilio recto quærunct summum bonum officio virtutum: mali autem decepti vanitate cupiditatum, quærunct summum bonum ubi non est, in dicitis, delicijs, & honoribus dignitatum. Et per hoc patet solutio ad totum.

### Membri primi

## ARTICVLVS III.

*De singulis differentijs bonorum.*

**T**ertio quæritur de singulis differentijs bonorum. Sed quia de bono in genere, & de bono nature diuisim agitur, & similiter de bono circumstantiæ, & diuisim de bono virtutis & bono gratiæ,

M

gratiæ,



gratia. & bono gloria: ille hic queremus de bono natura. & de bono in genere, differentes tractatum de bono circumstantia, & bono virtutis, & bono gratia & gloria vique ad loca specialia, in quibus queretur de virtute, gratia, & gloria. De bono igitur natura queremus quatuor, quæ sunt primæ, scilicet: An eadem bonitate omnia sint bona? Secunda est, Si non sunt eadem bonitate bona, in quibus est ista bonitas natura. Tertia, An bonitas natura possit auferri a naturaliter existentibus, vel intendi vel remitti a eis? Quarta, Verum aliquid possit intelligi bonum non intellecta prima bonitate?

## Articuli tertij

## PARTICULA I.

## An eadem bonitate omnia sint bona?

PRIMO ergo queritur, An eadem bonitate omnia sint bona? Hoc enim videtur per Augustinum in 7. de Trinitate, ubi sic dicit: Bonum est hoc, bonum est illud: tolle hoc, & tolle illud: & vide ipsum si potes. Ita Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni bonum. Et multis similia dicit ibidem Augustinus, sicut est illud: Cum cætera non amentur nisi quia bona sint, quod pudeat ipsum quod per se bonum est, & non nisi bonum non amare, cum hoc sit ratio amoris in omnibus quæ amantur. Videtur ergo, quod in omnibus bonis non sit nisi una bonitas prima, qua bona dicuntur, & quod hæc bonitas sit Deus.

Idem videtur probari per rationem. Sicut enim vult Dionysius, bonum diuiditur in participatione, & participationes. Et omne creatum participat bono: participationes autem præhabet & excellenter prima causa habet, ut idem dicit Augustinus. Sed non possumus dicere, quod alia albedine album sit album, & alia albedo sit albedo, sed eadem. Ergo similiter eadem bonitate bonum est bonum, & bonitas est bonitas. Bonitas autem prima una & simplex est, quæ per essentiam & non per participationem bonitas est: & hæc una est qua omne bonum bonum est: ergo videtur, quod omnia sint bona una & simplici bonitate.

Hoc idem probatur per deductionem ad impossibile. Detur enim, quod aliquid sit bonum, sicut facies, & terra, ut dicit Augustinus. Facies enim bona est congrua dispositione oculorum nati, genarum, & frontis, cum suavitate coloris debiti. Terra bona plantis camporum, & elevatione montium. Aut ergo eadem & prima bonitate, aut diuersa bonitate bona sunt. Si diuersa: tunc alia est bonitas qua facies bona est, & qua terra bona est: tunc quæro de illa bonitate: illa enim creata est, & bona est aut prima bonitate, aut diuersa. Si diuersa: iterum quæro de illa bonitate qua illa bona est, utrum sit prima, vel non prima: & hoc ibi in infinitum, vel dabitur, quod bonum prima bonitate bonum sit. Et sic cum prima bonitas sit una & eadem, videtur quod omnia bona una & eadem bonitate sint bona.

Lib. 12. de  
ciuitate  
Dei. c. 19.

Hoc idem videtur per principium quod dat Aristoteles in 2. metaphysicæ. Dicit enim, quod omne quod est in pluribus per vnam rationem in illis existens, reducitur in vnum primum quod est causa omnium illorum, sicut omne calidum in caliditatem quæ per essentiam caliditas est. Ergo à simili omne bonum sicut in causam formalem reducitur in primam bonitatem, quæ per essentiam bonitas est, & illa omne quod bonum est, formaliter bonum est. Nulla autem bonitas essentialiter est bonitas nisi prima, quæ est Deus. Ergo videtur, quod nulla bonitate nisi prima vnumquodque sit bonum.

Adhuc, Proclus distinguit bonum in id quod non est nisi bonum, quod est bonum primum: & in id quod est aliquid aliud quam bonum, quod est bonum factum per participationem illius. Ipsum autem bonum vnum est, & non multiplicatum. Et quod vnum est non multiplicatum, idem est in omnibus. Ergo videtur, quod una & simplici bonitate omnia bona sint bona.

IN CONTRARIUM huius est, quod omne bonum eo bonum est quod bonitate informatum est. Constat autem, quod numerato & multiplicato subiecto secundum esse, numeratur & multiplicatur forma quæ in ipso est, tam in corporalibus quam in spiritualibus. Cum ergo plura sint subiecta bonorum, plures erunt bonitates quibus informantur.

Adhuc, Bonum non per vnam intentionem bonitatis dicitur de omnibus bonis: & quæ non per vnam intentionem bonitatis sunt bona, non eadem bonitate sunt bona: non ergo omnia bona eadem bonitate bona sunt.

Adhuc, Quod est in omnibus per genera diuersa & differentias diuersas determinabile in illis, non idem numero est in illis, sed per esse diuersum & essentias diuersas numero & ratione. Bonum sic est in omnibus. Ergo bonum nec per idem esse, nec per eandem essentiam est in omnibus. Media probatur per id quod dicit Aristoteles in 1. Ethic. quod bonum in substantia substantia est, & in qualitate qualitas, & sic de aliis.

Adhuc, Si omnia bona sunt bonitate prima & increata, cum hæc bonitas sit essentia sua, videtur quod omnia sunt essentia prima & increata: quod valde est absurdum & hæreticum. Sequeretur enim, quod omnia essentialiter essent Deus: quod fuit hæresis quorundam Philosophorum, quorum positionem improbat Aristoteles in 1. physicorum.

SOLVTIO. Fuerunt quidam qui dicerent, quod in omnibus in quibus prædicatur hoc verbum, est, vnam habet prædicationem non æquiuocam: supponentes, quod in omnibus prædicat esse diuinum. Et ratio eorum fuit, quod illud diuinum est esse quod non est nisi esse. Omne enim quod ab alio est, non est simpliciter, sed est hoc. Constat autem per Boetium, quod esse quod est hoc, ab alio habet quod est, & ab alio quod hoc est. Vnde cum ab hoc quod ab alio est, habeat quod hoc est, esse non habebit ab hoc quod ab alio est, sed habebit ab hoc quod ab alio non est. Et hoc est esse increatum, quod (ut dicunt) vniuocè prædicatur per hoc verbum, est, cum dicitur, hoc est, vel illud est. Et hic fuit error Anaximenis & Mellissi, & postea etiam Alexandri, & aliorum quorundam. Et similiter dicebant

dicebant de bono, quod ab alio habet quod hoc est, & ab alio quod bonum est. Ab hoc enim quod ab alio est, habet quod hoc est: à bonitate autem prima quæ ab alio non est, habet esse boni. Esse enim (ut dicit Boetius in lib. de hebdomada) nihil habet admixtum. Ideo dicunt, quod omne bonum esse boni habet à bonitate quæ nihil habet admixtum: hæc autem non est nisi bonitas prima: & ideo dixerunt, quod sicut omne ens est ens entitate prima, & sicut omne verum est verum veritate prima: ita omne bonum bonum est bonitate prima, & quod bonum vniuocè prædicatur de bonis, sicut verum de veris, & ens de entibus.

Hic autem error pessimus est, & deriuatus est ab antiquis Hæsiodistis, qui in secta Epicureorum theologizando philosophantur, ut dicit Aristoteles in primo physicorum. Tangitur etiam à Gilberto Porretano in commento super librum de hebdomadibus. Est autem error periculosus non solum contra veritatem philosophiæ, sed etiam contra veritatem fidei.

Vnde aliter dicendum est, quod non una bonitate & prima formaliter & essentialiter omnia bona sunt bona, nisi ablatiui isti, una bonitate, construuntur in habitudine causæ formalis exemplaris: tunc enim verum est, quod omnia una bonitate bona sunt exemplariter: quia bonitas in omnibus exemplum est primæ bonitatis & imago: & ipsa prima bonitas forma & exemplar omnis bonitatis. Et sicut dicit Plato, omnis bonitas cuiuslibet boni sicut ex quodam ethiagio siue sigillo procedit à bonitate prima, quæ est forma exemplaris formans & exemplificans se in bonitatibus omnium bonorum: separata tamen per esse & essentiam ab omnibus, sicut sigillum per esse & essentiam separatur ab omnibus formis sigillatis. Et sicut omne sigillatum per rationem imitationis ducit in sigillum, nec absolutum habet intellectum, sed ad sigillum relatum: ita omnis bonitas cuiuslibet boni ducit in bonitatem primam, nec absolutum habet intellectum, sed dependentem in illum, sicut imago vel exemplar ducit in exemplar siue in formam primam. Si autem ablatiui isti cum dicitur, una bonitate omnia sunt bona, construuntur in habitudine causæ formalis simpliciter, falsa est locutio: quia diuersa numero specie & genere, sunt bona diuersis bonitatibus numero specie & genere.

AD PRIMUM quod obiicitur ex August. dicendum, quod cum dicitur, Tolle hoc, & tolle illud, intelligit Augustinus ablationem simul quæ est per resolutionem particularis in vniuersale, & posteriorum in prius, & causati in causam, & compositi in simplex: hæc enim in quatuor simul faciunt hoc & illud: & sicut vult Dionysius, faciunt participatum de participatione. Et si talis fiat resolutio vsque ad primum, stabit resolutio in bonitate diuina siue in bono diuino, quod est prima causa formalis, exemplaris, simplex, & vniuersalis omnis boni in eo quod bonum est. Et hoc vocauit Plato vniuersale & formam quæ est ante rem. Et ex hoc non sequitur, quod una sit forma in omnibus bonis, nisi causaliter & exemplariter. Similiter respondendum est ad auctoritatem secundam.

AD ALIUD dicendum, quod si fiat resolutio bonorum particularium sub una specie con-

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

tentorum, erunt illa bona una bonitate in specie, quæ species secundum esse multiplicatur in particularibus. Et si fiat resolutio specierum in genus, erunt bona una bonitate in genere, quæ bonitas secundum esse multiplicatur in speciebus. Si autem fiat resolutio causati in causam primam & in exemplar primum, quod exemplar vocauit Plato formam: & omne quod formatur ab eo in secundis & causatis, vocauit imaginem, sicut etiam testatur Boetius in libro de Trinitate: tunc stat resolutio in vno quod non multiplicatur in sequentibus nec secundum esse, nec secundum essentiam, sicut sigillum non multiplicatur in sigillatis. Et huius causam dicit esse Eustatius in commento ethicorum: quia talis forma est extra rem, & ante rem, nec esse nec essentiam à re ipsa accipiens. Et hoc solum modo verum est, quod omnia bona bona sunt una & eadem bonitate.

AD ALIUD dicendum, quod si diuersa bonitate bona sunt, non procedit hoc in infinitum: quia cum omnis multitudo stat in vno, multitudo bonorum in numero bonorum stat in una bonitate speciali, multitudo specialium bonorum stat in vno generali bono, & multitudo bonorum in genere stat in vno quod ad genera entis se habet sicut principium. Et hoc bonum est quod conuertitur cum ente. Et licet hoc bonum non sit nisi bonum & essentia bonitatis, tamen est in eo diuersum esse & quod est, & multiplicabile per esse est & essentiam in omnibus bonis bonitate illa participantibus. Et idem non sunt bona una bonitate simpliciter, nisi vnum & idem intelligatur de eodem numero.

SIMILITER dicendum est ad sequens. Absque dubio enim resolutio omnis causati stat in vno primo, quod per essentiam causa est: hoc tamen primum non remanet idem per esse & essentiam in creatis, sed multiplicatur in illis. Sicut calor per esse & essentiam multiplicatur in calidis. Et hoc intendit Aristoteles & nihil plus. Sed si secundum Platonem fiat resolutio ad primum quod est ante rem & extra rem: tunc stabit resolutio in vno quod in sequentibus non multiplicatur, ut dictum est. Et hoc solum modo verum est, quod omnia bona bona sunt una bonitate. Et hoc dicit Augustinus in 7. de Trinitate, quod est bonum omnis boni bonum & quo iudicamus de omni bono, si illud vtrunque videre possumus, sicut etiam supra de prima veritate dictum est.

AD ALIUD quod de Proclo obiicitur, dicendum quod & secundum Dionysium & secundum Proclum duplex est participatio. Dicitur enim participatio proprie, quando particulare totum capit vniuersale secundum essentiam, sed non secundum potestatem, sed partem accipit suæ potestatis & suæ communis, sicut homo participat animal. Secundo modo dicitur participatio ad huius similitudinem dicta, quando imago accipit simile formæ primæ secundum partem potestatis illius, sicut sigillatum formam accipit sigilli, non secundum totam potestatem sigillandi quæ est in sigillo, sed secundum partem, licet totam similitudinem sigilli accipiat. Et hoc modo à Dionysio & Proclo accipitur participatio. Et hoc modo participans non accipit participati-

M 2 prima

prima causa. Sicut enim probatur in libro de causis, nulla bonitatem fluentium a prima causa, participari potest a secundis in ea puritate & simplicitate qua est in prima causa. Et ideo bonitas participata multiplicatur in participantibus, licet in prima causa sit una & simplex. Omnia quæ in contrarium obiecta sunt, conceduntur.

Articuli tertij

PARTICULA II.

Si non omnia eadem bonitate sunt bona, in quibus consistat bonitas nature?

Secundo queritur, Si non omnia eadem bonitate bona sunt, in quibus consistat bonitas nature? Et dicitur communiter per Augustinum, quod in modo, specie, & ordine: ita quod modus omni rei sit modum præfigens, species omni rei speciem præbens siue formam, ordo omnem rem ordinans & ad quietem deducens, & ut dicit August. ad stabilitatem trahens. Quæ in lib. Sap. cap. 11. dicuntur numerus, pondus, & mensura. Dicit enim August. super Genes. lib. 4. cap. 3. quod numerus est omni rei speciem præbens, pondus omnem rem ad quietem & stabilitatem trahens, mensura omni rei modum & quantitatem præfigens. Secundum quod etiam dicit Aristoteles in 2. de anima, quod omnium natura constantiam terminus est & ratio magnitudinis & augmenti.

Quæst. 1. Queritur ergo, Si hæc sint in omni re creata & increata? Et videtur, quod non. Modus enim quædam res creata est: & si in omni re creata esset, esset modus modi: & hoc abiret in infinitum. Eadem est obiectio de specie, & ordine.

2. Adhuc, Hæc non videntur convenire nisi corporalibus, secundum quod eadem cum illis sint quæ in sapientia dicuntur: quia mensura non est nisi corporali. Similiter dicit Aristot. quod quæcumque differant numero, differunt materia. Cum igitur sint multa spiritualia, non videntur hæc tria esse in omnibus rebus.

Quæst. 2. Vterius queritur, Si hæc tria differentiam habeant, quod unum non incidat rationem alterius? Et videtur, quod non. Dicit enim Boëtius, quod bonum est quod est a bono: & sic videtur, quod solum per ordinem determinetur bonum. Oportet ergo, quod alia vel non dicantur conditiones boni, vel ordinis accipiant rationem.

2. Adhuc, In præhabitis determinatum est, quod bonum determinatur per causam finalem, & respectu illius est ordo. Alia ergo duo videntur esse superflua.

3. Adhuc, Augustinus in libro 83. questionum, totum nomen mali de speciei privatione repertum est. Sed malum & bonum sunt circa idem sicut privatio & habitus. Ergo videtur, quod totum nomen boni circa positionem speciei repertum est. Alia ergo duo videntur superflua, vel accipiant rationem speciei.

Quæst. 3. Vterius queritur, Vtrum ista insunt omni rei creata secundum esse substantiale? Di-

cit enim Boëtius, quod omne quod est inquantum est, bonum est. Ergo videtur, quod nihil existentium sit vel possit esse sine illis: & sic secundum esse substantiale videntur hæc esse in omnibus.

2. Adhuc, Omne quod verè est, per sua substantialia est: & bonum conuertitur cum ente: ergo videtur, quod per sua substantialia sit bonum. Si enim daretur, quod per accidentalia: cum possit intelligi sine accidentalibus, eò quod accidentalia sunt consequentia esse substantiale, posset intelligi perfectum ens in esse quod intelligitur non esse bonum, & sic esset hæc falsa, quod omne quod est inquantum est, bonum est.

In contrarium huius est, quod queritur res prius est in se quam sit in ordine ad alterum. Et sic videtur, quod res inquantum est, non continentia habet ordinem. Ex ordine autem habet quod est bonum. Videtur ergo, quod ex hoc quod consequitur esse, rationem boni habet. Quod autem consequitur esse, accidentale est. Ex accidentalibus ergo habet quod bonum est, & non essentialibus.

1. Adhuc Dionysius libro de divi. no. cap. 4. Non corrumpitur quid existentium, sed circa existens modi, commensurationes, & harmonia. Modi autem, commensurationes, & harmonia, consequentia sunt esse existentis. Ergo corruptio, quæ malum est, est circa id quod consequitur esse existentis. Sed circa idem sunt bonum & malum. Ergo circa id quod consequitur esse existentis, est bonum: non ergo est circa essentialia, sed circa accidentalia.

Quæst. 4. Vterius queritur, Si hæc sint circa totum esse rei tantum, vel etiam circa partes tam in spiritualibus quam in corporalibus, ut aliud sit bonum hominis, aliud bonum pedis hominis, & aliud bonum animæ, & aliud voluntatis? Et videtur, quod sint tantum circa bonum totius: quia si sint circa partes, tunc eadem ratione erunt circa partes partium: & hoc in divisione continui abiret in infinitum: & non mathematicè tantum, sed in corpore etiam naturali: quia corpus mobile secundum quod mobile est, diuiditur in infinitum, sicut probat Aristoteles in 6. physicorum. Infinitum autem secundum quod huiusmodi, nec habet modum, nec speciem, nec ordinem: nec est dispositum in numero, pondere, & mensura.

Quæst. 5. Vterius queritur, Si hæc sunt conditiones boni tantum, vel etiam mali? Et videtur, quod etiam mali. Est enim malus modus, & mala species, & malus ordo, ut dicit Augustinus, & per se patet, & ab illis dicitur malum. Et sicut dicit Dionysius, malum dicitur immodificatum: eò quod malum modum habeat. Videtur ergo, quod hæc tria sint conditiones mali sicut boni.

Quæst. 6. Vterius queritur, Si hæc tria conveniant materiæ primæ? Et videtur, quod non. Hæc enim nec modum habet, nec speciem, nec ordinem. Omne enim quod ordinatur, aliquo modo & aliqua specie ordinatum est: eò quod omnis ordo penes modum & speciem attenditur: quia in illis ratio ordinis consistit.

2. Adhuc, In quibusdam idem videtur esse modus & species, sicut in figuratis, in quibus mensura quantitatis siue modus est ad terminum figuræ.

figuræ: & idem videtur esse species eorum.

Solutio. Dicendum, quod si attendantur prædicta, ad hæc & huiusmodi non erit difficile solvere.

Ad primam ergo quod queritur, dicendum, quod hæc tria quæ a sanctis diversimodè assignantur, in omni re sunt diversimodè considerata, sicut supra in antehabitis in questione de vestigio determinatum est. Ibi enim dictum est, quod hæc tria, modus, species, & ordo, conveniunt rei secundum quod in esse perfecto est. Et ideo nulla obiectio est inferens, quod modi modus est. Modus enim non est creatura quæ in se sit, sed semper alicuius est. Et similiter est de specie & ordine.

Ad aliam dicendum, quod hæc tria proportionaliter sunt in omnibus rebus, tam corporalibus, quam spiritualibus. Quod enim in corporalibus quantitas est vel mensura molis, hoc est in spiritualibus quantitas vel mensura virtutis. Et modus principiorum constituentium totum in corporalibus, respondet modo partium potestatiarum constituentium totum potestatiarum in spiritualibus. Et pondus quod in corporalibus inclinatio est ad locum, in spiritualibus vel respondet affectui, vel inclinationi in debitum finem, in quo stat & quiescit omnis res: ita quod non inclinat ulterius ad tendendum in aliud. Et ordo qui in corporalibus est positio partium in loco, in spiritualibus respondet ordini potentiarum in debito actu ad totum potestatiarum perficiendum, sicut vult Boëtius in libro divisionum. Et sic hæc tria in omnibus sunt tam spiritualibus, quam corporalibus, sicut præhabitis est in questione de vestigio. Unde id circa quod sunt, unitati diuine essentia respondet: tria autem quæ circa quodlibet sunt, trinitati respondent personarum.

Ad id quod ulterius queritur, dicendum quod sicut bonum ipsum determinatur per causam finalem & per alias causas inquantum intendunt rationem finis: ita conditiones boni per ordinem determinantur qui est pondus locans in fine, & per modum & speciem inquantum respectum habent ad finem. Modus enim rei non præfigitur, nisi quo ad finem deueniat, nec pondus nisi quo ad finem inclinatur, nec species nisi quæ terminus est & finis efficientis, & quæ habitus est connaturalis & proprius non impeditè perficiens ad ultimum & finalem actum siue operationem. Et ideo istorum nihil superfluit: sed (sicut in præhabitis dictum est) ordinem habent partium totius potestatiarum, & perfectionem habent in ultimo. Modus enim est in specie, & modus & species in ordine: quamuis differentes habeant rationes secundum differentiam potentiarum ad proprios actus relatarum.

Ad id quod dicit Augustinus, quod totum malum circa privationem speciei repertum est, dicendum quod hoc non dicit Augustinus de specie simpliciter considerata, sed de specie secundum quod præsupponit modum & induit rationem finis: sic enim corrupta specie corrumpitur modus, & ordo corrumpitur.

Ad id quod ulterius queritur, vtrum conveniant hæc omni rei per essentialia vel accidentalia? Dicendum, quod hæc manant de essentialibus. Et in hoc sunt accidentalia vel modum ad-

D. Alber. Mag. i. Pars sum. theologia.

cidentis habent, quod sunt sequentia esse unius cuiusque quod est, sicut dicit Avicenna & Boëtius de propria passione, quæ (ut dicit Aristoteles) per se & secundum ipsum inest subiecto, & est de omni & semper. Et ideo id quod est, secundum quod est & semper & omne, est bonum modo, specie, & ordine. Sicut triangulus rectilineus secundum id quod est omnis & semper, habet tres angulos æquos duobus rectis, per hoc quod constituitur ex lineis oblique tractis inter duas parallelas, quæ de necessitate faciunt angulos altrioscos æquales, & quoslibet duos super alteram parallelam descriptos æquales duobus rectis. Similiter id quod est in esse constitutum, de ipsis principiis esse in modo qui est mensura principiorum ad finem, & specie dante esse, & ordine in finem ponente, habet boni esse & rationem. Sic enim cum Deus disposuit mundum, vidit cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Et hoc modo bonum consequitur ens, & omne & semper.

Ad id autem quod obicitur, quod secundum hoc esse essentialia potest intelligi sine bono, dicendum, quod intellectus esse duplex est. Potest enim intelligi esse secundum quod est actus essentialium principiorum esse illud constituentium. Et sic nunquam potest intelligi esse, nisi cointelligatur bonum. Non enim potest intelligi, quod a principiis esse constituitur, nisi in modo, specie, & ordine: sicut non potest intelligi esse trianguli secundum quod constituitur a principiis esse, nisi cointelligatur habere tres æquales duobus rectis. Potest etiam intelligi esse secundum quod est simplex conceptus & primus & prima rerum creatarum, ut dicit Philosophus in libro de causis. Et sic esse potest intelligi non intellecto bono. Sic enim dicit Boëtius in lib. de hebdomadibus, quod intellecto paulisper primo ente & non bono, quæ sunt ab eo, entia erunt, & non bona. Et ideo in præhabitis dictum est, quod ista tria species, modus, & ordo, sunt in re secundum quod in esse est constituta.

Ad hoc quod obicitur, quod res prius est in esse quam in ordine vel in modo, dicendum quod duplex est ordo: scilicet rei constitutæ ad alterum: & de hoc verum est quod obicitur. Et est ordo principiorum constituentium esse ad esse constitutum: & de hoc falsum est: quia prius est res in ordine, quam in esse constituta.

Ad ultimum quod obicitur de Dionysio, dicendum quod modi & commensurationes & harmonia quædam sunt ante rem, quædam in ipsa rei constitutione, & quædam post rem. Ante rem sunt rationes, modi, commensurationes, & harmonia, quæ sunt in ipsa sapientia Dei, sicut dicit Augustinus super Genes. cum Deus omnia disposuit in pondere, numero, & mensura, quod disposuit in seipso qui est numerus sine numero, & pondus sine pondere, & mensura sine mensura. In ipsa autem re constituta sunt modi, quibus conveniunt principia ad esse constitutum, & commensurantur potentis ut constitutere possint, & proportionis habent harmoniam in esse constituto. Et hæc sunt quæ corrumpuntur. Existentiæ autem principiorum absolute considerata non corrumpuntur: quia ista simplex est & incorruptibilis, nisi per accidens. Et sic corruptis modo, commensuratione, & harmonia, corrumpuntur.



ter bonum quod est in re : quia hoc totum consistit in modo, commensuratione, & harmonia, sicut dictum est. Modus autem, commensurationes, & harmonia, quæ sunt post esse rei, sunt modi, commensurationes, & harmonia, quibus se habet res ad alterum : & bonum quod est in illis, non sequitur ens in quantum ens in esse constitutum, sed sequitur bene esse rei in esse ad alterum.

*Ad quæst. 4.* AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod hæc prædicta sunt in toto. Est enim uniuscuiusque rei, ut dicitur in primo ethicorum, aliquid bonum proprium, & virtus, & ultimum in bono illius, ut dicitur de sum. hominis, aliud bonum animi, & aliud bonum Angelicæ, & aliud bonum reipæ, & aliud aquæ, & sic de aliis. Refertur tamen per philosophos hoc bonum ad partes non materiales, sed organicas siue officiales. Sicut dicit Aristoteles, quod aliud est bonum hominis, & aliud bonum ciuis, & aliud bonum militis, & aliud bonum manus, & aliud bonum pedis, & sic de aliis. In omni enim bono cuiuscunque sit, secundum principia illius boni modus est veniendi ad ultimum, & species qua terminatur ad ultimum, & ordo siue portus quo locatur, & tenetur in vitio. Et sic aliud est bonum voluntatis ut voluntas est, & aliud hominis ut homo est. Et ideo diuersa hæc bona habent diuersos modos & ordines. Et sic non procedit ubi dicitur ad infinitum : diuisio enim in infinitum non procedit nisi secundum partes materiales tantum.

*Ad quæst. 5.* AD ID quod ulterius queritur, Vtrum hæc sint conditiones mali sicut & boni? Dicendum, quod nec nisi per accidens : quia hæc præsentia in re sunt conditiones boni : absentia autem vel corrupta, conditiones mali. Sicut dicit Aristoteles in 2. physicorum, quod præsentia gubernatoris nauis est causa salutis nauis, & eiusdem absentia est causa periculi. Et ideo dicit Augustinus lib. de natura boni cap. 3. quod ubi hæc tria magna sunt, magnum bonum est : & ubi parua, paruum bonum : & ubi nulla, nullum bonum.

AD ID quod obicitur in contrarium de malo modo, & mala specie, & malo ordine, dicendum quod nullus est malus modus per se, sed dicitur malus, ut dicit Augustinus : quia indebitè attribuitur ei cui attribuitur, vel tempore indebito, vel loco indebito : & sic per accidens est malus, & non per se. Et similiter dicendum est de specie & ordine. Et sic etiam efficitur modus non proprius eius cuius dicitur esse modus : & sic efficitur potius corruptio modi, quam modus. Et sic intendit Dionysius, quod malum immo-dificatum est, nec habet speciem, nec ordinem. Et cum dicitur malus modus, oppositio est in adiecto. Et hoc intendit Horatius in poetria dicens.

*Est modus in rebus, sunt certi denique fines, Quos vlt. a curaque nequit consistere rectum.*

*Ad quæst. 6.* AD ID quod ulterius queritur de materia, dicendum quod materia non perfecte est bona bonitate nature : & ideo hæc tria in illa perfecte non sunt : habet tamen ordinabilitatem ad bonum per appetitum, & ad speciem per inchoationem speciei in ipsa, & aliquid ponderis siue ordinis per hoc quod intendit ad bonum, licet omnia hæc habeat imperfectè. Et ideo modum habet sine modo, & speciem sine specie, & ordinem sine ordine. Aliquid ergo bonum habet, licet non

habeat bonum determinatum.

AD ALIUD dicendum, quod licet idem sint in quibusdam per subiectum species & modus, siue numerus & mensura : nunquam tamen idem sunt per essentiam & rationem. Licet enim mensura siue modus sint quantitas melis vel virtutis terminata ad ultimum : tamen modus talis terminationis vel talis, non est idem quod quantitas sic vel sic terminata. Et ideo Aristoteles in prædicamentis figuram ponit in genere qualitatis, quantitatem autem sic vel sic terminatam in genere quantitatis. Et sic etiam ad diuersa entis prædicamenta referuntur figura & quantitas : figura enim prout est quantitas terminata, in quantitate est : prout autem est determinatio quantitatis, in qualitate est : & sic differunt modus & species & numerus & mensura.

*Articuli tertij*

**PARTICVLA III.**

*Vtrum bonitas nature possit auferri à naturaliter existentibus, vel intendi vel remitti in eis?*

**T**ertio queritur, An bonitas nature possit auferri à naturaliter existentibus, vel intendi vel remitti in eis? Et videtur, quod sic. Dicit enim Augustinus lib. de natura boni. cap. 3. quod ubi tria de quibus dictum est, magna sunt, magnum bonum est : & ubi parua, paruum bonum : ubi nulla, nullum bonum. Quod autem magnum & paruum est, augmentabile & diminubile est : & quod diminubile est, corruptibile & auferibile est. Hæc autem omnia accidunt bono creato secundum Augustinum. Ergo bonum creatum & diminubile & auferibile est in creatura.

2. Adhuc, Quicquid capit intensionem & remissionem per accessum ad terminum vel recessum à contrario, est augmentabile & diminubile & corruptibile ab eo in quo est : bonum & malum sic capiunt intensionem & remissionem : ergo bonum & malum augmentabilia & diminubilia sunt in his in quibus sunt.

3. Adhuc, Quorum causales conditiones intenduntur & remittuntur & corrumpuntur, illa intenduntur & remittuntur & corrumpuntur. Causales conditiones boni, quæ sunt modus, species, & ordo, intenduntur & remittuntur & corrumpuntur, ut dicit Augustinus. Ergo bonum intenditur & remittitur & corrumpitur in eo in quo est.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius est, quod bonum in creatura dicitur, vel quia est bonum summum & primum, vel quia est à summo bono & primo. Sed hæc cum sint ratio & causa boni in creatura, nec intensibilia sunt, nec remissibilia, nec corruptibilia in creatura, semper enim creatura æqualiter est à bono primo, & æqualiter est ad bonum primum, & non modo plus, & modo minus. Ergo videtur, quod omnis creatura æqualiter sit semper bona. Bonum igitur quod est in ipsa, nec intendi, nec remitti, nec corrumpi potest.

2. Adhuc, Si in aliquo remissa esset bonitas nature

nature vel corrupta, in demonibus esset hæc passa : sed in demonibus hæc passa non est : quia dicit Dionysius lib. de diuin. nom. cap. 4. de malo demonum : Data illis naturalia dona nequaquam eis mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima, quamquam ipsi non videant, claudentes ipsorum boni inspectiuas virtutes. Ita nec in aliis bonitas nature aliquid passa est remissionis vel corruptionis.

3. Adhuc Augustinus in libro 83. quæstionum, Similitudo ex nulla parte dissimilis esse potest : sequeretur enim, quod similitudo non esset similitudo. Sed in bono similitudo est inter creaturam & creatorem. Ergo dissimilis esse non potest. Si autem intenditur & remittitur & corrumpitur bonum in creatura, similitudo inter creaturam & creatorem potest fieri dissimilis. Ergo cum hoc non potest fieri, bonum in creatura non potest intendi, nec remitti, nec destrui.

*Quæst. 1.* ULTERIUS queritur, Vtrum ea quæ essentialiter bonitates sunt, ut dicit Aristoteles in magnis moralibus, dicens, quod temperantia, fortitudo, prudentia, iustitia, & cætera virtutes, bonitates sunt : boni autem temperati, fortes, prudentes, & iusti. Queratur ergo, Vtrum in talibus diminubilis sit bonitas? Et videtur, quod sic. Dicit enim Damascus, quod omne quod à versione incipit, versioni subiacet : bonitates autem illæ creatæ sunt ex nihilo : ergo versioni subiacent. Omne autem quod versioni subiacet, vel ab imperfecto vertitur in perfectum, vel è conuerso à perfecto in imperfectum. Omne autem quod continuè procedit sic vertendo se, est secundum plus & minus, & intenditur & remittitur vel secundum accessum ad terminum, vel recessum ab eodem. Ergo videtur, quod etiam in bonitatibus ipsis, hoc est, in virtutibus bonum intenditur & remittitur & corrumpitur. Et hoc argumentum generaliter probat, quod omne quod est creatum, in ipso esse intenditur & remittitur.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius est quod dicit Aristoteles in 6. ethicorum quod omne necessarium est æternum : sic enim arguit : est necessarium, æternum ergo : quæ consequentia non valeret, nisi omne necessarium esset æternum. Quod autem æternum est, immobile est. Videtur ergo, quod necessaria licet sint creata, nulli subiacent versioni.

2. Adhuc, Hæc est per se, virtus est bona, & virtus est bonitas, & prædicatum est de essentia subiecti. In essentialibus autem non est intensio neque remissio, quamvis subiectum intendatur & remittatur. Cum enim dicitur, albedo est color, quamuis albedo intendatur & remittatur, tamen in esse coloris non intenditur & remittitur : remissa enim non est magis vel minus color, quam intensa. Videtur ergo, cum virtus est bona vel bonitas, quod esse boni non intenditur vel remittitur, licet esse virtutis intendatur vel remittatur.

*Quæst. 2.* ULTERIUS queritur de eo quod dicit Dionysius, quod bonum in causa prima dicitur per essentiam, in causalibus autem per participationem.

Hoc enim videtur falsum esse : quia si in causalibus dicitur per participationem : cum (sicut idem dicit Dionysius) participationes & participantes

differunt, non potest dici bonum per participationem nisi quod partem capit diuine bonitatis. Sed diuina bonitas non habet partem, cum simplicissima sit. Ergo nihil erit bonum per participationem.

*Solutio.* SOLVITIO. Ad primum quæsitum dicendum, quod proculdubio bonum nature quod formaliter inest omni ei quod creatum est, & augetur & minuitur, sicut dicit Augustinus. Sed nunquam in toto destruitur inante re creata. Et hoc ideo est : quia posita re creata, de necessitate cointelligitur poni habitudo rei creatæ ad primum bonum à quo est & ad quod est, & hoc est bonum ipsius. Vnde licet per elongationem à primo bono & appropinquationem intendatur vel remittatur, tamen nunquam destructibile est, nisi ad nihilum redigatur hoc quod creatum est. Et hoc modo intelligitur quod dicit Augustinus, Vbi nulla sunt, nullum bonum est. Quamdiu enim manet res creata, habet modum siue mensuram habitudinis ad summum bonum, & speciem siue numerum quo determinatur ad ipsum, & pondus siue ordinem quo naturaliter tendit in ipsum : & sic in quantum est, est bona bonitate modis speciei, & ordinis. Et sic procedunt tres primæ rationes quantum ad intensionem & remissionem, sed non quantum ad destructionem siue corruptionem propter causam quæ dicta est.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod in relatione ad primum bonum creatum non recipit intensionem & remissionem, in quantum relatio in genere est : sed in modo relationis est, in quantum scilicet per maiorem imitationem summi boni vel maiorem defertur ad ipsum. Nihil enim intenditur vel remittitur per formam generis, sed per formam speciei. Quamuis enim grammaticè dicatur, albus, albior, albilissimus : tamen grammaticè non dicitur, qualis, qualior, qualissimus.

AD ALIUD dicendum, quod Dionysius loquens de demonibus, intendit de mutatione in contrarium. Sic enim naturalia data non sunt mutata, ut mala sunt per essentiam in quantum sunt mala : sed non negat quin sint deperuata & minus bona per peccatum.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de similitudine quæ inter Patrem & Filium est, quæ quia idem itatis essentia est, ex nulla parte potest esse dissimilis. Nihilominus tamen etiam ipsa similitudo formaliter loquendo, non potest esse dissimilis ex aliqua parte vel dissimilitudo. Et hoc solo modo procedit obiectio. Sed id in quo est similitudo, potest participari secundum plus & minus.

*Ad quæst. 3.* AD ID quod ulterius queritur, non est difficile respondere, si aduertantur ea quæ in antehabitis de immutabilitate & æternitate dicta sunt. Est enim duplex mutabilitas, essentia scilicet secundum materiam, siue secundum id quod est, & originis. Prima est, quæ res mutat secundum essentiam, siue secundum id quod est. Secunda est quæ res vertitur : eod quod versio eius origo est, & continuè tendit in non esse, nisi influenza eius quod verè est, retineatur. Et hoc est idem, quod probatum est in philosophia in libro de causis, quod causatum secundum id quod est, ex nihilo & nihil est, & quod habet esse ex habitudine ad ens primum & ex influenza illius. Pri-



ma ergo mutatio in necessariis non est: sed se-  
cunda in omnibus est causatis, siue necessariis,  
siue contingentibus: & secundum illam coacci-  
dit illis esse propinquiora & longinquiora: quia  
quo longinquiora sunt, minus habent de modo,  
specie, & ordine: & quo propinquiora primo,  
plus habent. Et per hoc patet solutio ferè ad to-  
tum quod de illo quæsitum est.

Quod enim dicitur, quod secundum hoc  
esse in omnibus intenditur & remittitur. Dicen-  
dam, quod non est simile: quia ens & esse abso-  
lutum habent intellectum: & ideo ens & esse  
non intenduntur, nisi casu proxime intende-  
rentur & remitterentur: quod non contingit in  
essentialibus causis. Bonum autem non dicitur  
absolute, sed quia a bono, vel quia ad bonum: &  
ideo per elongationem & propinquitatem ad il-  
lud potest intendi vel remitti. Sic etiam dicit Au-  
gustinus in libro confessionum 12. cap. 7. Duo  
fecisti Domine: unum prope te, quod est ange-  
lica natura, per naturale bonum diuino bono si-  
millima: alterum prope nihil, quod est materia  
prima, siue informitas à perfectione diuina re-  
motissima.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum  
quod sicut præhabitu est, participatio dicitur  
multis modis. Per se tamen est in substantialibus,  
ut vult Aristoteles in metaphisicis, & Plato etiam  
in extrinsecis & separatis. Per accidens autem di-  
citur in accidentalibus, secundum quod subiectum  
accidentis capit secundum partem potentiam ac-  
cidentis. Potestas enim accidentis communiter  
dicitur esse, huic & alij inesse posse, & nunc & alio  
tempore inesse posse. Quod ergo capit ipsam ut  
nunc & huic inherens, accipit ipsam secundum  
partem potentiam, & sic participat ipsam. Sicut  
ergo prius dictum est, licet diuina bonitas sim-  
plex sit & impartibilis, tamen potestas eius est  
ad multos effectus, & à creatura participatur in  
simili, prout est ad non tot ad quot est in crea-  
tore, sicut cera participat formam sigilli. Et hoc  
modo participans siue bonum dictum per partici-  
pationem, non excludit quin bonum dicatur  
essentialiter bonum, eo modo quo essentialiter di-  
citur, quod de essentialibus causatur, ut passio  
causatur de essentialibus subiecti. Sed excludit  
bonum per essentialiam dictum, cuius essentia nihil  
est nisi bonitas: & cui est idem esse bonum & id  
quod est. Et ita intelligit Dionysius quando di-  
dit bonum in bonum per participationem, &  
bonum per essentialiam.

Articuli tertij

PARTICULA IV.

Utrum aliquid possit intelligi bonum non  
intellecta prima bonitate.

In 1. dist. 1.  
art. 20.

Quarto quæritur, Utrum aliquid possit in-  
telligi bonum non intellecta prima bonita-  
te? Et videtur, quod non. Determinatum enim  
siue definitum sine distinctione non intelligitur,  
nec effectus sine causa. Bonum autem determina-  
tur, quia est à bono & ad bonum & in bono  
plantatum, ut dicit Dionysius. Ergo cum hoc sit

diuinum bonum à quo est & ad quod & in quo,  
non potest intelligi bonum creatum non intelle-  
cto bono diuino.

2. Adhuc, Non potest intelligi lumen sine  
luce: quia lumen est reflexio lucis & diffusio, ut  
dicit Auicenna. Taliter autem se habent, ut dicit  
Dionysius, diuinum bonum & creatum, ut lux  
& lumen. Ergo videtur, quod bonum creatum  
non possit intelligi sine bono increato: cum bo-  
num creatum non sit nisi diffusio quadam & re-  
flexio boni increati.

IN CONTRARIUM est, quod unumquod-  
que absolutum potest intelligi sine altero: eod  
quod absolutum habet intellectum. Bonum au-  
tem creatum absolute dicitur de creatura. Ergo  
videtur, quod possit intelligi non intellecta prima  
bonitate.

3. Adhuc, Ens creatum potest intelligi sine  
ente increato, & verum creatum sine vero in-  
creato, & unum creatum sine uno increato: ergo  
& bonum creatum sine bono increato.

ULTERIUS quæritur de hac propositione  
quam ponit Boëtius in libro de hebdomadibus,  
quod unumquodque in quantum est, bonum est,  
utrum vera sit vel non? Videtur enim non ve-  
ra esse. Si enim unumquodque in quantum est,  
bonum est: tunc unumquodque per essentialiam  
bonum est: & sic nulla est diuisio quam dant  
Boëtius & Dionysius, quod bonum aliud est per  
essentialiam, aliud est per participationem: & quod  
per essentialiam bonum non est nisi primum bo-  
num quod est Deus, per participationem autem  
creatum bonum bonum est. Siquis dicere velit,  
ut Porretanus in commento super Boëtium dicit,  
quod sicut humanum dicitur dupliciter: per es-  
sentialia, & per habitudinem causæ ad effectum,  
vel è conuerso: sicut dicitur animal humanum  
rationali differentia formatum, eod quod hoc per  
essentialia hominis & esse humanum est: & si-  
cut dicitur opus humanum domus vel palatium,  
eod quod hoc non indicat nisi hominis opus, per  
hoc quod artis opus est: nullum autem animal  
particeps artis est nisi homo. In contrarium est,  
quod secundum hoc bonitas creata nullam formam  
poneret in creatura, sed tantum poneret ali-  
quid quod inditum esset diuinæ bonitatis. Et si  
hoc esset verum, malè assimilaret Dionysius bo-  
num increatum lumen siue luci. Lumen enim  
siue lux formam suam ponit in illuminato. Igitur  
taliter dici non potest. Si forte adhuc aliquis di-  
cat, quod causa prima increata magis essentialis  
est suo causato, quam causa creata: & ideo sui  
aliquid relinquit in effectu, quod non facit causa  
creata. Hoc penitus contra rationem est. Cum  
enim coniuncta magis est essentialis, quam causa  
separata: & causa uniuoca magis essentialis est,  
quam æquiuoca: & causa conuertibilis magis  
essentialis, quam causa non conuertibilis: causa  
verò increata & separata & æquiuoca & non  
conuertibilis est cum effectu, coniuncta verò &  
uniuoca & conuertibilis: & ideo plus ponit con-  
iuncta in effectu, quam separata. Et ideo dicit  
Aristoteles in primo metaphisicæ, quod cum ar-  
tifer facit domum, domus est ex domo, & dola-  
tio ex dolatione, & contignatio ex contigna-  
tione, & sic de aliis. Cum autem Deus facit ali-  
quid, non possumus dicere, quod Deus sit ex Deo  
sicut homo ex homine: quamuis dicamus, quod  
Deus

Deus facit omne quod facit per naturalem &  
essentialiam potentiam, & non per accidenta-  
lem.

2. Adhuc, Si unumquodque in quantum est,  
bonum est: & omne in quantum est, per  
speciem est: tunc illud quod nulla specie determi-  
natur, videtur non esse bonum in quantum est.  
Hyle autem siue materia prima (quam Augustinus  
vocat primam informitatem super Genesim) nulla  
specie determinatur, ut dicit Augustinus in lib.  
de natura boni. Ergo videtur, quod hyle in-  
quantum est, non bonum sit. Quia ut dicit Au-  
gustinus in 83. quæstionibus: Malum ex speciei  
privatione determinatur, sicut & bonum ex spe-  
ciei adptione. Hyle autem nullam habet spe-  
ciem.

3. Adhuc, Sunt antiquorum obiectiones. Si  
enim unumquodque in quantum est, bonum est:  
sed fornicatio in fornicante est, & homicidium  
in occidente, & sic de aliis peccatis, peccatum enim  
in peccante est: ergo videtur, quod peccatum in  
peccante bonum est: quod falsum est: quia in  
peccante malum est & culpa est.

SOLUTIO. Ad primum quæsitum dicendum,  
quod bonum creatum dupliciter potest intelligi,  
scilicet ut creatum, vel simpliciter ut bonum. Si  
intelligitur ut creatum: tunc intelligitur ut bo-  
num per participationem. Sic enim voluit Plato &  
Aristoteles, & probatur in libro de causis, quod  
nihil habet nisi participationem bonitatis quæ  
est à primo. Et in hoc sensu dicit Aristot. quod  
domus est à domo, & sanitas à sanitate, & quæ-  
libet forma quæ est in materia, à forma quæ est  
extra materiam, quas Plato vocauit separatas &  
verè formas: eas autem quæ sunt in materia,  
vocauit imagines. Vnde sicut non contingit in-  
telligi imaginem sine eo cuius est imago, &  
exemplum sine exemplari: ita non contingit in-  
telligi bonum per participationem dictum secun-  
dum quod est per participationem bonum, non  
intellecta prima bonitate: eod quod omnis talis  
causa sicut est prima causa, causatum suum effi-  
cit & plantat in imagine suæ formæ, & conuertit  
ad seipsam. Et propter hoc ex triplici causa Dio-  
nysius determinat bonum. Sicut enim artificia  
sunt in intellectu artificis, sic omnia secunda  
causata sunt in prima causa. Et ideo sicut in arti-  
ficis domus est ex domo plantata in forma do-  
mus quæ est in mente artificis, & relata ad ipsum  
siue conuersa per imitationem, & perfectè bona,  
quando perfectè imitatur: sic in omnibus secun-  
dis bonum est ex bono plantatum in forma ipsius,  
& relatum & conuersum ad imitationem ipsius,  
& perfectè bonum, quando perfectè imitatur.  
Et hæc est vera causa propter quam vera determi-  
natio boni est, quando per participationem di-  
citur, quod bonum est quod est à bono & in bono  
& ad bonum. Quando autem per essentialiam di-  
citur bonum, à bono bonas deriuatur: tunc recta  
determinatio ipsius est, quod est diffusiuum esse  
& boni. Sic enim, ut dicit Dionysius, bonum  
extasim facit etiam in prima causa, & non sinit  
ipsam solam sine germine permanere, & facit  
ipsam diffusiuam esse & boni. Si verò accipitur  
intellectus boni ex principiis proximis, quæ sunt  
modus, species, & ordo in ipsa re accepta: tunc  
nihil prohibet intellectum boni esse absolutum,  
& intelligi bonum non intellecta prima bonitate.

ET PER hæc patet solutio ad duo prima.  
Hæc enim procedunt de bono secundo, ut dictum  
est, & ut per participationem dictum est.

SIMILITER patet solutio ad duo sequen-  
tia in contrarium adducta. Hæc enim procedunt  
secundum quod intellectus boni est ex principiis  
proprie acceptis: sic enim intellectus boni abso-  
lutus est.

AD ID quod ulterius quæritur, Utrum hoc  
sit verum, quod unumquodque in quantum est,  
bonum est? Dicendum, quod duplex est propo-  
sicio illa, in eo quod hæc dicitur in quantum. Sin-  
categorematicè sumpta, potest notare conditio-  
nem entis: & sic propositio falsa est. Alia est enim  
conditio entis, & alia boni: sicut alia est inten-  
tio entis, & alia intentio boni. Vel potest notare  
conditionem suppositi entis: & sic est vera: quia  
per idem quod est suppositum entis, est etiam  
bonum. Suppositum enim entis est per hoc,  
quod primum ens participat secundum hoc quod  
est ex ipso & in ipso & ad ipsum, & secundum  
idem est bonum. Nec sequitur, si in quantum sic  
est ens, est bonum, quod essentia sua est bonitas  
sua, & nihil aliud: & ita non sequitur, quod sit  
bonum primum per essentialiam dictum. Respon-  
siones autem Porretani & aliorum meo iudicio  
non sunt conuenientes, sicut probatum est.

Si autem quæritur, Si hoc modo bonum ex  
bono est, quare non iustum quod est ex iusto (&  
est quæstio Boëtij) & rectum quod est ex recto?  
Egregie responderet Boëtius dicens, quod bonum  
ad naturam pertinet, iustum vero ad actum. Si-  
cut enim dictum est, diffusio esse & boni pro-  
prius est actus boni prout extasim facit in prima  
causa. Iustum autem ad determinatæ potentie  
pertinet actum. Pertinet enim ad actum rationis  
mensurantis opera sua ad circumstantias & finem,  
Et non ad naturæ alicuius diffusionem. Vnde sicut  
omnis potentia determinata per habitum naturæ,  
formam illius habitus diffundit in opus, ut sta-  
tuarius in statuas, domificator in domos, medi-  
cus in medicantes: ita bonum quod est propria  
forma diffundentis esse & naturas, formam sui  
facit in diffusis & naturis. Sic enim ea quæ dif-  
funduntur, plantat in bono, & est bonum ex  
bono, in bono, & ad bonum: & forma bonita-  
tis primæ est in bono secundo, sicut forma domi-  
ficatoris est in domo facta: eod quod forma do-  
mificatoris diffusiuæ est domorum, quia propria  
causa domus domificator est in quantum domi-  
ficator, ut dicit Aristoteles in 2. physicorum.

AD ID quod obicitur de hyle, in anteha-  
bitis responsum est. Hyle enim sicut se habet ad  
formam, ita se habet ad bonum. In hyle enim,  
sicut dicit Augustinus in libro de natura boni,  
ipsa capacitas formarum nonnulla forma est, &  
modus se habendi ad formas nonnullus modus  
& ordo, & ita nonnullum bonum. Sed inquan-  
tum sic est, non est bonum determinati modj,  
nec determinatæ speciei, nec perfecti ordinis:  
tamen in quantum est sic, aliquod bonum est,  
quod est participatio primæ bonitatis.

AD ID quod ulterius obicitur de peccatis,  
responderi conuenit, quod quædam nomina  
dicunt ens completum, vel ad minus in ipso no-  
mine non important priuationem entitatis, sicut  
materia secundum quod est altera pars compositi,  
nihil priuationis ad suam entitatem importat: &  
hæc

hæc omnia in quantum sunt, bona sunt. Sunt etiam quedam, quæ non nominata, coniuncta sunt malo, ut dicit Aristoteles in 3. Ethicorum: eod quod in ipso nomine sui proprii esse & perfectionis important priuationem, sicut fornicatio, homicidium, & furtum, quæ dicunt actum voluntatis cum priuatione speciei & finis debiti, & in ipso nomine important malum. Et ideo illa in quantum sunt, mala sunt & non bona: quia illorum esse non simpliciter est esse, sed esse priuationis quod simpliciter est non esse: & secundum quid est esse, scilicet secundum quod ponit subiectum. Et talia secundum huiusmodi esse non sunt à causa efficiente aliqua quæ perfecta sit ad efficiendum, sed sunt à causa deficiente, ut dicit Augustinus in 2. de libero arbitrio. Sunt enim à libero arbitrio auerente se & deficiente à regula recti habitus regulantis liberum arbitrium in actibus suis: sicut etiam peccatum in arte contingit intellectu practico deficiente & auerente se à regula artis. Et hæc solutio satis bona est. Sic etiam peccata contingunt in natura, quando formatiua deficit propter aliquam causam à regimine concepti ad formam qua formandum est.



MEMBRVM II.

De bono determinato siue de summo bono.

**D**EINDE queritur de summo bono. Et queruntur tria, scilicet quid sit summum bonum, & unde dicatur summum? Secundo, Quis sit proprius actus summi boni? Tertio, Si malum potest esse à summo bono per aliquem modum?

Membrum secundum

ARTICVLVS I.

Quid sit summum bonum, & an summum dicatur per intensiorem bonitatem, vel per differentiam hoc commune quod est bonum contrahentem.

**P**rimo ergo queritur, An summum bonum, summum dicatur per intensiorem, vel per differentiam hoc commune quod est bonum contrahentem? Et videtur, quod primo modo. Summum enim bonum optimum bonorum est: optimum autem bonorum respectu melioris & boni dicitur: ergo videtur, quod summum per intensiorem bonitatis in ipso dicatur.

2 Adhuc, In gradibus comparationis sic est, quod à positio ad superlatiuum non est deuenire nisi per comparatiuum: sicut in motu non est deuenire à primo ad vltimum nisi per medium. Videtur ergo, quod summum bonum non est summum nisi ex bono & meliori.

3 Adhuc, Constat, quod summum respectum dicitur relatiui: qui respectus comparationis est, & determinari non potest nisi per sua relatiua

opposita: opposita autem sunt melius & bonum videtur ergo, quod sine meliori & bono non potest esse summum.

**I**N CONTRARIUM huius est, quod omne quod summum est secundum gradum superlatiuum, bonitatem habet receptiuam intensiorem & remissionis: quod à grammaticis mobile & non fixum vocatur, eod quod habet bonitatem fluentem & mobilem. Talis autem bonitas non competit summo bono: quia dicitur Iacobi 1. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Ergo per intensiorem non dicitur primum bonum summum bonum.

2 Adhuc, Comparatio non est nisi inter vniuoca: bonam autem in summo bono & in aliis bonis non est vniuocum: ergo summum bonum non potest dici summum per comparationem aliorum bonorum.

3 Adhuc, Proclus 8. propositione sic dicit: Omnia qualitercunque participantia bono, præcedit quod primo bonum est, & quod nihil aliud est quam bonum. Sed quod primo bonum est, & nihil aliud quam bonum est, est bonitas pura, ut dicitur in libro de causis. Bonitas autem pura in termino est, & intensiorem & remissionis nullo modo potest esse particeps. Ergo non dicitur summum bonum per intensiorem.

4 Adhuc Nihil comparatur ad aliud nisi per id quod est idem in vtroque. Si ergo summum bonum diceretur summum & melius per comparationem ad bona creata, oporteret quod bonum eiusdem rationis & speciei esset in vtrisque: quod aperte falsum est: quia nihil eiusdem speciei est in creatore & creatura, siue in causa prima & causatis.

**S**I PROPTER hoc dicatur, quod per comparationem non dicitur summum bonum, sed hoc quod dico summum, quasi differentia est determinans & specificans primum bonum sub hoc communi quod est bonum: sicut dicitur summa causa prima causa, quæ est cardo causarum in quo voluntur omnes causæ aliquid causalitatis habentes: quia sicut dicitur in libro de causis, causa secunda habet à causa prima quod est, & quod causa est. In contrarium est, quod tunc bonum summum dicitur per additionem alieni. da bonum, sicut animal rationale dicitur homo per additionem alicuius ad animal. Et si sic dicitur tunc queratur, Vtrum summum quod additur bono, addit idem bono, aut diuersum ab eo? Non idem: quia nihil idem additur sibi: nec hoc etiam potest intelligi. Si diuersum: tunc summum bonum compositum est ex diuersis: quod inconueniens est: quia secundum Dionysium & Boetium & Proclum & librum de causis, summum bonum est, quod non nisi bonum est & purissimum & simplicissimum est & in fine simplicitatis.

2 Adhuc, Secundum hoc bonum genus est commune ad summum bonum, & ad alia bona quæ per participationem bona sunt. Ex hoc sequeretur, quod summum bonum esset diffusibile, & esset determinatum in genere vniuoco cum aliis bonis: quæ omnia valde inconuenientia sunt.

**V**LTERIVS queritur: quia sicut dicitur Dionysius & Boetius, summum bonum est, quod per essentiam bonum est, & quod non est nisi ipsum.

sum bonum & bonitas sua. Et videtur, quod ipsa bonitas cuius participatione omnia formaliter bona sunt, sit summum bonum. Hæc enim per essentiam bona est, & nihil aliud est nisi bonitas, & bonitatis esse est sum esse. Quod si concedatur, sequitur incontinenti, scilicet quod summa bonitas comunicabilis sit, & quod summa bonitate formaliter sit bonum omne quod per participationem est bonum. Quod est contra Proclum propositione quarta quæ sic dicit: Omne antharches simpliciter bono deterius est. Antharches autem idem est quod per se sufficiens in bono participato. Simpliciter autem bonum est, quod non nisi bonum est & summum bonum. Secundum hoc bonum & summum multiplicabile esset secundum subiecta bonorum, & non haberet esse separatum, sed esset in bonis tantum.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** Dicendum, quod summum bonum per rationem causalitatis dicitur summum: & sic dicitur summum: quia est summa & vniuersalis causa omnis boni, præhabens in se virtualiter & eminenter & simpliciter omne bonum, sicut in antehabitis dictum est de forma boni per similitudinem sigilli. Et hoc vocauit Plato formam, cætera vero imagines. Et hoc est quod dicit Boëtius in consolatione philosophiz.

*Quem non externa populorum fingere causa*

*Materia suis actus opus: verum insita summi*

*Forma boni liuore carens: tu cuncta superno*

*Ducis ab exemplo.*

Talis enim causa per se existens bonum, virtute boni bonum summum est, quia summa virtutis. Et si intelligatur hoc modo de intentione virtutis, prout intensissimum dicitur eminentissimum & in fine siue in termino bonum, nihil prohibet per intentionem dici summum bonum, sicut probant primæ rationes.

**AD ID** quod obiicitur in contrarium, dicendum quod duplex est comparatio, scilicet in forma accidentis, & in forma substantiali. In forma accidentis, sicut dicitur album, albius, albiusimum. Et hæc duplex est: est enim accidens commune, & accidens proprium. Accidens autem proprium licet in hoc sit accidens, quod est consequens esse substantiale: tamen fuit ex essentialibus quæ vno modo se habent. In forma autem substantiali non est comparatio, nisi forma comparetur ad actus, secundum quod aliquis dicitur rationalis, rationalior, rationalissimus. Nec tunc fit comparatio, eo quod forma ipsa intendatur vel remittatur, sed quod virtus formæ efficacior est ad actum in vno quam in alio. In his ergo solis intentio est & remissio quæ motus sunt, quæ comparantur per accidens commune quod est in eis: quia in illis esse & formæ intenduntur & remittuntur. In his autem quæ comparantur secundum accidens proprium, non est comparatio nisi ad actum, sicut dictum est de forma substantiali. Passio enim fuit à substantialibus, & radicatur in illis: & quia illa non possunt intendi nec remitti, nec potest intendi nec remitti passio, nisi eo modo quo dictum est, per comparationem ad actus, & non eo modo quo alteratio fiat in ipsa essentia passionis.

**AD ID** quod obiicitur, quod non est comparatio nisi inter vniuoca, dicendum quod verum est de comparatione quæ est cum intentione &

remissione formæ in qua fit comparatio: hæc enim non est nisi inter denominatiua. Sed potest fieri inter alia per comparationem formæ ad actum: sicut prima causa dicitur magis influens quam causa secunda: quia etiam per formam substantialem primæ causæ, quæ nec intenditur, nec remittitur, efficacior est ad influendum.

**AD DICTVM** Procli patet solutio per hoc quod iam dictum est.

**AD ID** quod obiicitur, quod nihil comparatur nisi per id quod idem est in vtroque, dicendum quod hoc verum est: sed non oportet, quod idem vniuocè sit in vtroque, sed sufficit, quod sit idem per analogiam. Intellectualis enim natura in homine est & in Angelo: & intellectualior Angelus, quam homo: siue (vt dicunt Philosophi) intellectualior est intellectus per essentiam, quam intellectus adeptus.

**AD ID** quod vltimus queritur, Vtrum per additionem determinationis ad determinatum dicatur summum bonum? Dicendum, quod duplex est additio, scilicet rei ad rem, & modi significandi ad modum prædicandi. In summo bono non est additio rei ad rem: sed cum bonum dicatur communiter per analogiam de summo bono & aliis, per modum significandi determinatur ad primum bonum quando additur summum bonum. Et per hoc quod dico summum, nihil additur ad bonum primum, sed aliter significatur, & per talem modum contrahitur ad significandum primum bonum. Et per hoc patet solutio ad totum illud quod queritur est de illo. Ex hoc enim nihil sequitur inconueniens: secundum hoc enim bonum non est genus ad summum bonum & ad alia, nec vniuocum, nec diffusibile.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod bonum essentialiter dicitur dupliciter, scilicet de bono quod essentia bonitatis formaliter bonum est: & hoc non est primum bonum efficienter & formaliter & finaliter. Et est bonum quod essentialiter bonum est, & cuius esse & quod est, bonum est, & nihil aliud, & hoc est summum bonum, & hoc non est multiplicabile per subiecta, & est bonum in seipso & separatum à participantibus bonum, & est prima & summa causa omnis boni, in seipso existens, & per se existens: & ideo dicitur summum bonum. Et de hoc non tenent obiectiones inducæ. Et per hoc patet solutio.

*Membris secundis*

**ARTICVLVS II**

*Quis sit actus proprius summi boni?*

**Secundo** queritur, *Quis sit proprius actus summi boni?* Et videtur, quod producere bona. Dicit enim Dionysius, quod summum bonum per rationem causæ determinatur: eo quod omnis boni causa est, à qua omne bonum est in bono plantatum, & ad bonum conuersum. Si autem ab ipso est, effectus eius est. Si in ipso plantatum est: tunc omne quod est à bono: bonum est: omnia aliter non esset plantatum in ipso. Et si conuersum est ad ipsum: tunc omne quod



ab ipso factum est, desiderat ipsum: & quod desiderat bonum, bonum est, ut dicit Boëtius: & sic omne quod a summo bono est, in quantum ab ipso est, bonum est, & formam boni desiderat, & habet bonum.

2. Adhuc, Maximus Episcopus dicit, quod bonum dicitur a bono, bonas: quia vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Non autem vocat, nisi quous impetare formam suam tanquam per naturalem quendam audiam: & sic videtur, quod proprius actus boni est, boni ad esse deducere, & quod nihil caudatorem sit nisi habeat causam boni. Et ex hoc vltimus sequitur, quod omne quod est, in quantum est, bonum est: eod quod ad esse nihil vocat nisi bonum. Hoc idem videtur dicere Dionysius. Dicit enim, quod boni est bona adducere, & optimi optima.

3. Adhuc, In præhabitis ostensum est, quod boni sicut mouentis primi proprius actus est amor, & quod effectus amoris est extasis, & quod hæc etiam in Deo est non finis ipsum sine germine esse. Amor autem est velle bonum, ut dicit Augustinus. Ergo summum bonum non producit creando nisi quibus vult bonum. Et Rom. 9. dicitur, Voluntati eius quis resistit? Ergo omne quod creat, format boni forma. Omne ergo creatum in quantum à summo bono creatum est, bonum est. Sed omne quod est post primum & summum bonum, creatum est. Ergo omne quod est post primum, in quantum est, bonum est.

4. Hoc etiam probatur Sap. 11. vbi sic dicitur, Diligis enim vaueria quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti. Si enim diligit, vult eis bonum: & si vult, fit. Psal. 113. Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit. Sic ergo omne quod est a bono, bonum est. Et hoc expressè dicit Boëtius in libro de hebdomadibus. Nec potest intelligi, quod factum à prima causa non sit bonum, nisi paulisper intelligatur prima causa esse ens & non bonum in creando. Tunc enim erunt alba & rubra & calida & frigida, quæ non necessarid intelliguntur bona. Sed tunc non erit creans: quia sicut habitum est, non mouet ipsum ad creandum nisi extasis, quæ non finit eum sine germine esse.

4. Adhuc, Plato causam generationis mundi ponit primum bonum, à quo inuidia longè relegata est. Videtur ergo, quod non sit communicatiuus esse vel boni nisi per bonum. Ens enim vel esse secundum quod huiusmodi, extasim non facit, & per consequens non facit germinare: sed quantum est de se, in solo est, non diffundens se in aliud, nec multiplicans se in participatiua sui.

*Sed contra.*

IN CONTRARIUM huius est, quod patens est, quod multa à bono primo sunt, quæ mala sunt, vt dæmones, & mali homines.

2. Adhuc, Si bona sunt, quæ à bono sunt, eod quod boni est proprius actus bona facere: tunc videtur, quod sapientia sunt quæ à sapiente sunt, & potentia quæ à potente, & iusta quæ à iusto: quia sapientis est sapienter facere, & potentis potenter facere, & iusti iuste. Si dicatur, vt dicit Boëtius, quod bonum pertinet ad naturam, iustum autem ad actum, & quod bonum est generale, iustum autem speciale. Videtur non valere responsio: quia sicut in Deo bonum prædicat naturam,

ita & iustum. Dicit enim Boëtius in libro de Trinitate, quod cum genera accidentium in diuinam assumuntur prædicationem, omnia mutantur, & modum prædicandi accidentalem mutant in modum prædicandi substantialem. Iustum ergo in diuina prædicatione prædicat substantiam, sicut & bonum: non ergo bonum pertinet ad naturam, & iustum ad actum.

SOLVITIO. Quamuis dicatur, quod vniuersa via Domini sint misericordia & veritas, & quod misericordia eius super omnia opera eius: & veritatem illam quidam exponant pro iustitia, & iustitiam illam dicant esse decentiam diuinæ bonitatis, quam non decet esse solam: eod quod dicit Plato, quod inuidia longè relegata est à Deo. Amor autem communicationis sui boni & extasis propria sibi sunt & decentia bonitatem eius. Et sic iustus est Dominus in omnibus viis suis: misericors autem conferuando id quod ex nihilo est, ne in nihilum decidat. Tamen nihil est in omnibus attributis diuinis quod per se moueat ad communicandum se & ad bonum suum, nisi bonum, sicut probant primo inductæ auctoritates & rationes. Et idèd solius boni forma est, in qua plantatur omne quod ab ipso est in quantum ab ipso. Vnde Boëtius dicit, quod bonum est quod à bono est. Vnde quæcumque primo obiecta sunt, concedenda sunt.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod dæmones & mali homines non sunt à summo bono in quantum mali sunt: sed boni creati mali facti sunt per auersionem electionis à summo bono: & idèd in quantum sunt, boni sunt; per electionem autem mali.

AD ALIUD dicendum, quod potentia & sapientia modum agentis bene determinant in opere & demonstrant: sed non dicunt id quod mouet & vocat ad esse & communicationem sui, quod est in creante: & idèd denominant bene agentem, quod potenter fecit & sapienter, sed non dicunt formam quam communicet opus ab opifice: bonum autem dicit illam. Et idèd non sequitur, quod potens sit vel sapiens quod factum est à potente vel sapiente: & tamen sequitur, quod bonum est quod factum est à bono: quia non est simile quod inductum est pro simili.

AD ID quod obicitur de iusto, dicendum quod Boëtius bene soluit: nec intendit dicere Boëtius, quod iustum in diuina prædicatione prædicet aliud quam substantiam: sed vult dicere, quod iustum in Deo aliud connotat quam bonum: significat enim diuinam essentiam, & connotat in creatura redditionem qua redditur vnicuique quod suum est. Et hæc est quædam specialis bonitas ad actum iustitiæ determinata. Et sic iustum pertinet ad actum & speciale est. Bonum autem in Deo etiam significat diuinam essentiam, & in creatura connotat diffusionem esse & boni, non huius, sed totius generaliter: & sic bonitas pertinet ad naturam quæ diffunditur,

& generale est. Et iste est intellectus Boëtij. Et per hoc patet solutio ad totum.

\*

*Membris*

*Membris secundi*

ARTICVLVS III.

*Vtrum malum possit esse à summo bono per aliquem modum?*

*In 2. dist. 34. art. 2. & 3.*

Tertio queritur, Si malum possit esse à summo bono per aliquem modum? Et videtur, quod sic. In ordine enim causarum sic est, quod quicquid est à secunda causa, est etiam à prima. Constat autem, quod malum est à voluntate hominis & Angeli. Videtur ergo, quod sit à prima causa: quia secunda causa à prima causa habet & quod est, & quod causa est. Quod autem malum etiam culpæ ab Angeli & hominis sit voluntate, dicit Augustinus in Enchiridio: Nequaquam dubitare debes rerum quæ ad nos pertinent bonarum causam non esse nisi bonitatem Dei: malorum vero ab immutabili bono deficientem boni mutabilis voluntatem, Angeli primo, hominis postea. Ergo malum etiam culpæ videtur esse à prima causa, licet non immediatè.

2. Adhuc, In libro de causis super primam propositionem dicitur, quod prima causa subtrahente causalitatem, deficit causalitas in secunda. Si ergo à prima causa non esset operatio mali, videtur quod à secunda esse non possit.

3. Si fortè dicatur, quod operatio mali vel malum à causa deficiente est: & causa deficiens non ordinatur ad causam non deficientem: quia dicit Augustinus in libro 83. quæstionum, Omne quod deficit, ab eo quod est, deficit in non esse. Causa autem ad quam non pertinet non esse, non potest esse causa deficiens: & sic malum non est à prima causa. Contra est, quod etiam exemplum Augustini est: quia claudicatio malus gressus est: & tamen cum ibi sint duæ causæ ordinatæ ad claudicationem, & vna per aliam, scilicet vis motiua sita in femore vel genu, & tibia curua, nihil est de claudicatione in tibia curua, quod non sit à vi gressibili quæ est in femore & quæ est in genu. Videtur ergo à simili, quod nihil influente prima causa, non possit esse malum ab Angeli & hominis voluntate.

4. Adhuc, Si non sit voluntas, non erit in actu voluntatis. Ergo à destructione consequentis si est in actu voluntatis, voluntas est: & si voluntas est, oportet, quod prima causa influat esse. Ergo si est actu voluntas, oportet, quod prima causa influat esse, & quo voluntas est, & quo in actu est: sed quo in actu est, causa mali est. Ergo quo causa mali est, à prima causa est: & sic videtur, quod malum quod ab ipsa sit, ad primam causam referatur.

*Sed contra.*

IN CONTRARIUM est quod dicit Dionysius libro de diuinis nominibus. cap. 4. quod bonum causa mali esse non potest, sicut ignis siue caloris non est infigidare. Deus autem bonum est. Ergo non potest esse causa mali.

2. Adhuc, Contrarij non est contraria adducere, sed destruere, sicut patet in albo, quod non adducit nigrum, & in omnibus alijs. Ergo cum, sicut dicit Dionysius, boni sit bona adducere, non erit boni adducere malum, sed destruere. *D. Alb. ad. 1. Pars sum. theologia.*

re. Deus autem per se bonum est, & non nisi bonum, & nihil aliud nisi bonum.

2. Adhuc, Matth. 7. Non potest arbor bona fructus malos facere, nec arbor mala fructus bonos facere. Et ibidem, Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos: aut facite arborem malam, & fructus eius malos. Ex his omnibus accipitur, quod à bono non potest esse malum, nec è conuerso à malo bonum.

SI HOC conceditur, vltius queritur, Vtrum malum pœnæ possit esse à summo bono? Et videtur, quod non. Malum enim pœnæ defectus est, vt dicit Dionysius. Dicit enim, quod nec in corpore, nec in anima malum est, hoc est, habet esse. Et iam habitum est per Augustinum libro 83. quæstionum. quæst. 10. quod causa quæ non nouit non esse, siue cuius non est non esse, non potest esse causa deficiens. Cum ergo omnis pœna defectus sit, nulla pœna potest esse causata à primo bono.

IN CONTRARIUM huius est quod dicitur Amos 3. Si est malum in ciuitate quod Dominus non fecit? Isa. 45. Ego Dominus creans malum & faciens bonum. Ergo malum pœnæ ad minus à summo bono est.

2. Adhuc, Augustinus dicit, quod omne quod iustum est, bonum est. Et arguit vltius à nomine ad casum, quod omne quod iuste fit, bene fit. Et quod iustum est, & bene fit, à summo bono est. Ergo cum pœna iuste fiat peccatoribus, pœna à summo bono est.

VLTIVS queritur, Si hæc pœna quæ est corruptio boni naturalis, siue pronitas ad malum, à summo bono est? Et videtur, quod non. Dicit enim Augustinus in libro de nuptiis & concupiscentia contra Iulianum Pelagianum, quod ex hac pœna tanquam ex filia peccati, peccatum originale innascitur in nobis parulis. Quod autem ex malo est, & ex quo malum est, à summo bono esse non potest: & sic pœna à summo bono esse non potest.

2. Adhuc, Generaliter dicitur Sap. 1. quod Deus mortem non fecit, sed sanabiles fecit nationes orbis terrarum. Et quod inuidia diaboli introiit mors in orbem terrarum. Et ibidem, quod impij manibus & verbis accerserunt mortem. Ergo videtur, quod Deus nullum malum fecerit, & quod nullum malum possit esse à summo bono. Ergo nec hoc malum quod maximè causa mali est, quod est pronitas ad malum.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Gregorius, quod per iustitiam Dei fit, quod peccatum quod per poenitentiam citius non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Non autem habet pondus nisi pronitatem. Videtur ergo, quod pronitas illa per iustitiam Dei fiat: & sic sit à summo bono.

2. Adhuc Augustinus in libro confessionum, Iussisti Domine & sic est: vt pœna sit sibi occasio inordinatus actus. Non autem pœna est nisi pondere trahente ad malum & dimittente bonum. Cum ergo hoc iussu Dei fiat, sequitur quod à summo bono sit.

3. Adhuc, Ill. 6. Excusa cor populi huius, & auris aggram, & oculos eius claudat: ne forte videant oculos, & auribus audiant, & corde intelligant, & conuertantur, & faciam eos. Et hoc expressè accipitur, quod pronitas ad malum & def-

N

*Scilicet*

facultas ad bonum infligitur à Deo : & sic malum hoc a summo bono est.

Summo.

Solutio. Dicendum est, quod à summo bono effectus modo potest esse malum. Cuius causa est : quia summum bonum non est nisi bonum : & licet operatio sua quæ est creatio, voluntaria sit, ut dicit Damascenus, quod creatio est opus voluntatis existens : tamen voluntas ab essentia non separatur. Et ideo una est voluntas totum, si una est essentia totum : & tunc sunt unum summum bonum. Et ideo bonum non potest esse nisi bonum diffusivum & vocativum : & omne quod vocatur ab ipso ad esse, in bono plantatum est, & ad bonum conversum, sicut in antehabitis probatum est. Aliter sequeretur, quod essentiali operatione bonum esset à malo : quod nullus accipit intellectus. Quia, sicut dicit Dionysius, sicut ignis siue caloris non est infrigidare, ita boni non est malum facere. Et licet calidum accidentaliter operatione aliquando faciat ad citius infrigidandum, vel fortius infrigidandum, sicut de nube grandinis in libro meteororum dicit Aristoteles : tamen operatione essentiali non facit hoc. Et ideo à primo & summo bono, quod non nisi bonum est, nullo modo malum esse potest. Sed sicut dicit Proclus, ab eo quod aliud quam bonum est, quod bonum participat, & non est per essentiam bonum, potest fieri malum. Hoc enim vel naturali perversione corruptum, vel electiva aversione depravatam, potest auertere à bono ad quod naturaliter est, & in quo naturaliter plantatum est, & sic egredi in opus & esse causa mali : eò quod sic summo bono priuatum est. & malum, ut dicit Augustinus, non nisi priuatum boni est.

Ad primum ergo dicendum, quod in causis ordo est. Et verum est, quod si tertium est à secundo eo ordine quo secundum est à primo, sequitur quod tertium sit à primo : si autem tertium est à secundo eo defectu quo secundum deficit à primo, tunc non sequitur : quia secundum deficit à primo in eo quod non habet à primo. Et ita est de Angelis & hominis voluntate. Aversionem enim ab incommutabili bono, & etiam potentiam aversionis non habent à primo, sed ex seipsis in quantum sunt ex nihilo. Malum autem est quod fit per aversionem ab incommutabili bono. Et ideo non procedit argumentum.

Ad aliud dicendum, quod si prima causa omnino subtraheret causalitatem, secunda non esset, nec operaretur. Sed quando prima causa influit causalitatem quoad aliquid, scilicet quoad esse, & quoad potentiam operandi : & secunda causa veritabiliter propria aueritur ab influentia primæ causæ, quæ est bonitas quam influit causa prima : tunc incidit corruptio boni, quæ est malum : & tunc illud malum est à secunda causa, & non à prima. Et est simile, quod ars architectonica manus secantis influit fecare ad lineam rectam. Si autem manus tremat, vel contracta sit, vel lignum nodosum, secatio non fiet ad lineam rectam. Et tunc secatio non recta, quæ malum est, à manu vel ligno nodoso fit, & non ab arte : eò quod cum non fecat secundum quod ei influitur ab arte, sed secundum id quod manus vel lignum deficit ab arte.

Ad aliud dicendum, quod sicut iam habitum est, si nihil influeret prima causa in secundam, secunda nihil penitus esset. Sed hoc non est verum. Et est bonum simile quod ponit Augustinus de claudicatione. Sed sicut in claudicatione claudicatio quæ malum gressus est, non potest referri ut ad causam ad virtutem gressibilem quæ in genu vel femore sita est, sed ad solam tibiam curvitatatem. Item sicut gressus sub curvitate acceptus, non potest referri nisi ad curvitatatem, & non ad virtutem gressibilem ut ad causam. Sic malum in opere non potest referri nisi ad aversionem, & opus sub forma mali acceptum, referri non potest nisi ad voluntatem aversionis, & non ad summum bonum ut ad causam. Sicut tamen in claudicatione quicquid gressus est, & existentiam habet siue substantiam, non referitur ad causam nisi ad virtutem gressibilem primo, & secundo ad tibiam ut tibia est : ita quicquid in opere siue in motu voluntatis essentia vel substantia est, ad primum bonum referitur ut ad causam primam, & ad voluntatem ut voluntas est, ut ad secundam causam. Et ideo malum dicitur nulla esse substantia vel essentia in Glossa super illud Psal. 68. Infixus sum in limo profundi, & non est substantia. Et dicitur esse nihil in Glossa super illud Ioan. 1. Sine ipso factum est nihil. Sicut enim Boetius in consolatione philosophiæ dicit, Esse verum universaliusque est, quod ordinem retinet servatque naturam. Malum autem est, quod ab esse recedit, & corruptio est ordinis naturæ : & quod hoc modo ut corruptio ab esse recedit, nihil est. Et si dicatur, corruptio est : ergo aliquid est : est fallacia secundum quid ad simpliciter.

Ad aliud dicendum, quod consequentia istæ bonæ sunt usque ad illam, secundum quod in actu voluntatis est, causa mali est : hæc est, enim falsa simpliciter proposita : non enim causa mali est secundum quod in actu voluntatis est, sed secundum quod in actu tali est aversio ab incommutabili bono.

Id quod in contrarium est, concedendum est. Tamen hoc quod de Math. inducitur, quod generaliter probare videtur, quod à nullo bono possit esse malum : cum Augustinus dicat, quod malum non sit nisi à bono, hoc est, à bona Angeli vel hominis natura. Dicendum, quod arbor bona dicitur ibi per similitudinem ad liberam arbitrium, vel voluntas cum conversione habituali & actuali ad summum bonum. Illa enim ut talis egrediens in actum, non facit nisi fructum bonum. Sicut arbor quæ actualiter concepit suum bonum & plenè digestum in organis arboris, sole mouente & imprægnante arborem, non potest facere nisi fructum suum. Et sicut arbor mala quæ concepit succum malum ad plenum non digestum calore solis, sed (sicut dicit Philosophus in 4. meth.) molissim siue indigestionem passum, non potest facere fructus bonos. Ita voluntas siue liberum arbitrium conversa ad commutabile bonum, & nullo calore amoris ordinata ad primum bonum, tentatur à concupiscentia sua, illicita dulcedine boni commutabilis, & abstracta ab amore boni incommutabilis : ideo fructum bonum non potest facere in quantum talis. Et ideo dicitur Iaco. 1. Nemo cum tentatur, dicat quoniam à Deo tentatur. Vnusquisque enim tentatur, à concupiscentia sua abstractus & illeclus. Et sicut dicit Augustinus, hoc est totum rationalis naturæ malum : quia tunc fruuntur vitiis,

dam, secunda nihil penitus esset. Sed hoc non est verum. Et est bonum simile quod ponit Augustinus de claudicatione. Sed sicut in claudicatione claudicatio quæ malum gressus est, non potest referri ut ad causam ad virtutem gressibilem quæ in genu vel femore sita est, sed ad solam tibiam curvitatatem. Item sicut gressus sub curvitate acceptus, non potest referri nisi ad curvitatatem, & non ad virtutem gressibilem ut ad causam. Sic malum in opere non potest referri nisi ad aversionem, & opus sub forma mali acceptum, referri non potest nisi ad voluntatem aversionis, & non ad summum bonum ut ad causam. Sicut tamen in claudicatione quicquid gressus est, & existentiam habet siue substantiam, non referitur ad causam nisi ad virtutem gressibilem primo, & secundo ad tibiam ut tibia est : ita quicquid in opere siue in motu voluntatis essentia vel substantia est, ad primum bonum referitur ut ad causam primam, & ad voluntatem ut voluntas est, ut ad secundam causam. Et ideo malum dicitur nulla esse substantia vel essentia in Glossa super illud Psal. 68. Infixus sum in limo profundi, & non est substantia. Et dicitur esse nihil in Glossa super illud Ioan. 1. Sine ipso factum est nihil. Sicut enim Boetius in consolatione philosophiæ dicit, Esse verum universaliusque est, quod ordinem retinet servatque naturam. Malum autem est, quod ab esse recedit, & corruptio est ordinis naturæ : & quod hoc modo ut corruptio ab esse recedit, nihil est. Et si dicatur, corruptio est : ergo aliquid est : est fallacia secundum quid ad simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod in causis ordo est. Et verum est, quod si tertium est à secundo eo ordine quo secundum est à primo, sequitur quod tertium sit à primo : si autem tertium est à secundo eo defectu quo secundum deficit à primo, tunc non sequitur : quia secundum deficit à primo in eo quod non habet à primo. Et ita est de Angelis & hominis voluntate. Aversionem enim ab incommutabili bono, & etiam potentiam aversionis non habent à primo, sed ex seipsis in quantum sunt ex nihilo. Malum autem est quod fit per aversionem ab incommutabili bono. Et ideo non procedit argumentum.

Ad aliud dicendum, quod sicut iam habitum est, si nihil influeret prima causa in secundam, secunda nihil penitus esset. Sed hoc non est verum. Et est bonum simile quod ponit Augustinus de claudicatione. Sed sicut in claudicatione claudicatio quæ malum gressus est, non potest referri ut ad causam ad virtutem gressibilem quæ in genu vel femore sita est, sed ad solam tibiam curvitatatem. Item sicut gressus sub curvitate acceptus, non potest referri nisi ad curvitatatem, & non ad virtutem gressibilem ut ad causam. Sic malum in opere non potest referri nisi ad aversionem, & opus sub forma mali acceptum, referri non potest nisi ad voluntatem aversionis, & non ad summum bonum ut ad causam. Sicut tamen in claudicatione quicquid gressus est, & existentiam habet siue substantiam, non referitur ad causam nisi ad virtutem gressibilem primo, & secundo ad tibiam ut tibia est : ita quicquid in opere siue in motu voluntatis essentia vel substantia est, ad primum bonum referitur ut ad causam primam, & ad voluntatem ut voluntas est, ut ad secundam causam. Et ideo malum dicitur nulla esse substantia vel essentia in Glossa super illud Psal. 68. Infixus sum in limo profundi, & non est substantia. Et dicitur esse nihil in Glossa super illud Ioan. 1. Sine ipso factum est nihil. Sicut enim Boetius in consolatione philosophiæ dicit, Esse verum universaliusque est, quod ordinem retinet servatque naturam. Malum autem est, quod ab esse recedit, & corruptio est ordinis naturæ : & quod hoc modo ut corruptio ab esse recedit, nihil est. Et si dicatur, corruptio est : ergo aliquid est : est fallacia secundum quid ad simpliciter.

dis, & vitium fruendis. Sicut tamen innuit in liera, cum dicit, Aut facite arborem bonam, &c. una voluntas quæ per naturam bona est, per aversionem vel conversionem potest esse causa boni & mali : & sic ab eo quod est bonum, est malum. Et si dicas, quod talis natura potest esse bona & mala. Dicendum, quod falsum est. Natura enim sit eo quod natura, non potest esse nisi bona : quia à bono est. Unde Dionysius dicit, quod data naturalia etiam in demonibus bona sunt. Et quamvis possit esse mali causa, non propter hoc tamen mala est. Quia probat Aristoteles 9. metaphisicæ, quod propter potentiam mali nihil malum est : quia potentia mali nihil ponit de actu siue forma mali. Et natura bona se habet ad voluntatem bonam & ad voluntatem malam, sicut bona terra se habet ad arborem bonam & ad arborem malam : radicanter enim bonæ & malæ voluntates in una natura bona, sicut arbores bonæ & malæ in una bona terra.

Ad quæ.

Ad id quod ulterius quaeritur de malo ptenz, dicendum quod hoc est malum : quia est contrarium naturæ bonæ, ut dicit Augustinus, & in quantum contrarium, penale est in diffensu naturæ. Et hoc est ideo, ut dicit Dionysius : quia desertio & corruptio est modi, commensurationis, & harmoniæ, in quibus natura consistit. Et hoc quidem malum in inferente siue agente aliquid est, sed in sufferente non nisi corruptio est. Sicut decollatio in decollante percussio est, in decollato autem tantum interitus. Et hoc modo quo est sic à summo bono est : quia sic iustum est, & iuste fit. Iustum enim est, quod fiat retributio pro meritis. Hoc autem modo quo corruptio & dissolutio est poena, est contraria naturæ bonæ, & in natura bona est, & sic eandem efficientem non habet, sed deficientem potius, ut dicit Augustinus : causatur enim à perversione malæ voluntatis, & non est à Deo, nisi sicut dicitur tenebra esse à sole quando lumen non influit. Et sic poena inferni ordinatio & infligendo est à Deo & à bonitate Dei instrumentatim autem ab igne : sed sicut in subiecto est in bona natura & dissolutio ipsius. Et sicut loquendo non habet esse vel essentiam veram, sed est dissolutio & corruptio modi, commensurationis, & harmoniæ, quæ consequuntur bonam naturam in vero esse. Hoc tamen sit ordine iustitiæ dignæ, quæ ordinat culpæ malum per poenam, & redigit ad bonum ordinis quod in seipso bonum esse voluit. Et sic intelliguntur dicta Amos & Isaiæ.

Ad quæ.

Ad id quod quaeritur de poena prohibita ad malum, lenè est saluere. Est autem talis poenæ triplex consideratio, scilicet secundum comparationem ad naturam cuius poena est. Et secundum comparationem ad causam meritoriam, quæ est culpa, cuius ordinatio est. Et secundum comparationem ad iustitiam, cuius infligendo est. Et primo quidem modo inobediencia est inferiorum virtutum ad rationem, quæ inobediencia non est ex aliquo existente vel substante secundum quod habitusmodi est : sed fundatur in corruptione boni naturalis secundum dissolutionem modi, commensurationis, & harmoniæ, quibus se debent habere inferiores virtutes ad obediendum rationi. Et sic non est à Deo, nisi

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

sicut tenebra à sole retrahente lumen, & defectum influxionis modi, commensurationis, & harmoniæ pro causa habet. Secundum autem comparationem ad causam demeritoriam, causam efficientem non habet, sed deficientem, ut superius dictum est. Sed in comparatione verò ad iustitiam divinam, quæ bonitas Dei est, quæ infligendo eam ordinat culpam, à summa bonitate est, secundum quod summa iustitia summa bonitas est. Sic iustum est, ut dicit Gregorius in dialogo, ut qui non vult cum potuerit, infligatur ei non posse cum voluerit. Et sic intelliguntur auctoritates Gregorij, Augustini, & Isaiæ super his induc.

QUESTIO XXVII.

De oppositione mali ad bonum.

Deinde quaeritur de oppositione mali ad bonum. Et primo quaeruntur quinque. Primo enim quaeritur, Vtrum uniuersaliter omni bono opponatur malum. Secundo, Si malum habeat esse in bono uniuersaliter? Tertio, Si malum sit corruptio boni uniuersaliter? Quarto, Si malum est corruptio boni, quomodo comparat illud, & quod sit bonum illud? Quinto, Si malum in omnibus corporalibus & spiritalibus sit per unam rationem, vel diuersas?



MEMBRUM I.

Vtrum uniuersaliter omni bono opponatur malum?

Respondeo ergo quaeritur, Vtrum uniuersaliter omni bono opponatur malum? Et circa hoc quaeruntur duo, scilicet si opponatur? Et quo genere oppositionis?

Membrum primum

ARTICVLVS I.

Vtrum omni bono opponatur malum?

Quæritur ergo, An omni bono opponatur malum? Et videtur, quod sic. Opposita enim secundum rationem formæ opposita sunt subiectum enim, ut dicit Aristoteles in primo physicorum, nulli opponitur uniuersaliter ratione formæ opponitur uniuersaliter opponitur. Ergo omni bono uniuersaliter sit, opponitur malum. Et sic sequitur, quod etiam diuino bono opponitur malum.

Ad hoc uniuersaliter opponitur, quorum rationes uniuersaliter opponuntur sunt : boni & mali opponuntur sunt rationes in omnibus : ergo bonum & malum opponuntur in omnibus.



illa ab invicem. Bonum & malum opponuntur (hoc conat). Ergo ubi simpliciter est forma boni & verus, illud magis opponitur malo. Simpliciter autem & verissime forma boni in summo bono est. Ergo in illo maxime opponitur malo: & sic bonum videlicet opponitur malo.

4 Hoc etiam videtur velle Augustinus in libro de civitate Dei. ubi dicit, quod vitium contrarium est Deo.

5 Si forte dicat aliquis, quod istæ rationes tenerent, si bonum & malum opponerentur contrariè: sed hoc non est verum, sed opponuntur ut privatio & habitus. Obicitur in contrarium, quod multo magis hoc tenet de oppositis ut privatio & habitus: quia privatio non potest definiri nisi per habitum: & idem ubi habitus simpliciter est, magis apparet oppositio privationis. Præterea in 8. metaphysicæ vult Aristoteles, quod etiam contraria secundum oppositionis distantiam reducuntur ad oppositionem privationis: & habitus etiam secundum suas causas essentielles, ut patet in albo & nigro. Si enim album caulatur ex diffusione luminis in clara superficie, nigrum ex privatione talis diffusionis caulabitur. Et si calidum caulatur ex motu à centro ad circumferentiam, frigidum (ut dicit Avicenna) ex abscissione siue privatione talis motus caulabitur. Et sic videtur, quod magis tenet in privatiue oppositis, quam in contrariis.

6 Adhuc videtur, quod summo bono opponitur malum: quia quod corruptivum est alterius, opponitur ei & est contrarium illi. Malum autem boni summi est corruptivum. Ergo videtur ei esse oppositum. Habitum enim est in præhabitis, quod summi bonum relucet in omnibus bonis quæ participatiue bona sunt. Et constat, quod illa resplendentia summi boni privatur per malum: est enim malum privatio primæ formæ boni in qua plantatum est bonum quod est à bono, & per quam bonum creatum conuertitur ad bonum primum. Et sic videtur, quod malum privatio sit & corruptio primi boni.

7 Adhuc, Constat, quod secundum bonum nec est nec intelligitur sine forma primi boni, ut dicit Augustinus: ergo videtur, quod à forma boni corruptum non potest nisi corruptione formæ primi boni: illa enim manente in ipso, semper & est & intelligitur & dicitur esse bonum, & non malum. Et est simile de forma exemplaris in exemplato, quando exemplatum plantatum est in forma exemplaris: illius enim corruptio non potest esse, nisi corruptione formæ exemplaris corruptur.

8 Si autem hoc concedatur, contrarium est quod probatur in philosophia, quod si primum bonum, nec habet oppositum, nec simile: & sic bono primo nihil est oppositum.

2 Adhuc, Si oppositum sibi esset aliquid: tunc ipsum & suum oppositum nata essent fieri circa idem: & sic malum posset cadere in primum bonum: quod omnino absurdum est.

3 Vltimus queritur, Quale malum opponitur bono naturæ? Si enim hoc sit malum culpæ: cum illud etiam opponatur bono gratiæ, tunc videtur vnum opponi duobus vno genere oppositionis: quod est contra Aristotelem primo topicorum. Si autem dicatur, quod hoc sit ma-

lum pœnæ quod opponitur bono naturæ: tunc videtur, quod malum culpæ non corrumpit vel vitiat bonum naturæ: quod est contra omnes sanctos, Dionysium, & Augustinum, & alios: & contra Evangelium Lucæ, ubi incidens in latrones spoliatus est (ut dicit Glossa) gratis, & vulneratus in naturalibus. Et constat, quod vtrumque istorum non est factum nisi per peccatum. Ergo per peccatum vulneratur naturalia. Malum ergo culpæ contrarium est bono naturæ, vel oppositum: quia nisi esset oppositum, non esset corruptivum ipsius, ut dicit Dionysius.

4 Solvitur. Dicendum, quod sicut in philosophia probatur est, primum bonum in se consideratum & ab omnibus participantibus ipsum separatum, nec habet consortem, nec similem, nec comparem, nec oppositum, nec contrarium, nec adversarium. Et hoc ex proprietatibus primi in philosophicis irrefragabiliter probatum est, & ab Avicenna & ab Algazele in metaphysicis suis, & in libro de causis à nobis. Si autem primum consideretur in participantibus ipsum, à quibus non secundum primam & puram bonitatem participatur, ut in libro de causis probatum est: tunc recipit plus & minus, & simile & contrarium. Unde cum queritur, Vtrum vniuersaliter omni bono opponatur malum? Dicendum, quod non: quia primo bono in se considerato nullum opponitur malum. Si autem queritur, Vtrum bonum participatiue dictum, vniuersaliter habeat malum oppositum? Dicendum, quod sic. Quod patet ex verbis Dionysij, qui ostendit malum esse privationem boni tam in demonibus quam in animabus rationalibus & sensibilibus & vegetabilibus, & in corporibus secundum omnes differentias corporum, & etiam in multum vulgata materia malum, & in nullo habere aliquid vel dicere, sed esse privationem boni quod consistit in modo, commensuratione, & harmonia ordinis. Quæ probatio nihil valeret, nisi omni bono per participationem dicto malum esset oppositum.

5 Ad obiecta autem primum & secundum dicendum, quod oppositio quidem est secundum formam & secundum rationes formales. Sed communitas formæ in participantibus formam non est vna. Sed quædam est communitas vniuersalis: & de hac procedunt obiectiones. Et quædam est communitas analogiz, in qua id quod verè secundum formam dicitur, est in vno, & non in alijs nisi secundum modum quendam habitudinis ad illud: & de tali communitate non procedunt rationes. Illi enim quod sic secundum formam commune dicitur, multa accidunt in vno quæ non accidunt in alio. Et est exemplum de necessario, quod dicitur de eo quod est ens necesse, & de eo quod non potest aliter se habere: & ei quod est ens necesse, nullum opponitur contingens vel possibile: ei tamen quod est impossibile aliter se habere, per aliquem modum opponitur & contingens & possibile: si enim compararetur ad causam per quam exiuit in esse, & contingens erit & possibile. Et sic est de bono quod per communitatem analogiz dicitur de creato & increato: & simpliciter est in bono increato, in alijs autem secundum modum, quia scilicet sunt à bono, & in bono, & ad bonum illud, ut dicit Dionysius. Et idem accidit ei oppositio mali secundum quod

Sequitur

participatiue dicitur, quæ non accidit ei secundum quod in se accipitur & ut primum bonum, quod essentialiter bonum est & causa boni.

6 Ad aliud dicendum, quod de formis vniuersè dictis bene procedit obiectio: de formis autem per analogiam communibus nihil valet. Et huius causa dicta est in præhabitis de bono. Ibi enim probatur est, quod malum non potest esse nisi à bono & in bono, quod auerti potest à primo bono.

7 Ad dictum Augustini dicendum, quod vitium siue malum non est contrarium Deo in se ut primo bono: quia illud nec vitiat, nec vitare potest, illi enim nocere non potest: sed dicitur contrarium large, quia vitiat & corrumpit bonum quod est ab ipso, & in ipso, & ad ipsum.

8 Ad aliud dicendum, quod si privatio & habitus acciperentur secundum formam vniuersè dictam, tunc valeret ratio introducta: sed hoc non est, ut iam habitum est.

9 Ad aliud dicendum, quod forma summi boni non est essentialiter forma boni per participationem dicti: & idem essentialiter non corrumpitur, sed resplendentia vel imitatio vel similitudo ad ipsum, hoc est, per accidens, scilicet corruptione boni in quo resplendet, & quod imitatur ipsum, & simile est ei: hoc enim inceptibile est mali, & non primum bonum.

10 Hoc patet solutio ad sequens. Concedimus enim, quod licet bonum secundum nec sit, nec intelligitur sine forma primi boni: tamen corrupta forma boni secundi, per accidens corrumpitur resplendentia formæ primi boni, sed ipsa in se manet incorruptibilis.

11 Quod in contrarium obicitur, concedendum est.

12 Ad id quod vltius queritur, dicendum, quod in omni culpa pœna est, ad minus pœna damni, quæ etiam culpabilis est, quia voluntaria est. Ipsa enim auertio à bono incommensabilis, privationem dicit boni incommensabilis, quæ pœna maxima est, & contrarium naturæ boni: quod innuit Psal. 7. secundum Hieronymi translationem: Conserua me Domine, quoniam speravi in te: & bene mihi non est sine te. Item, 1. 1. Sine me nihil potestis facere. Et per hanc pœnam malum culpæ opponitur etiam bono naturæ. Et hoc modo vnum opponi duobus nihil est incommensabile, propter duo quæ sunt in illo, sicut dicit Aristoteles in 2. Ethicorum, quod voluntarium propter duo quæ sunt in ipso, opponitur duobus, scilicet involuntario per ignorantiam, & involuntario per violentiam.

Membris primi

ARTICVLVS II.

Quo genere oppositionis opponitur malum bono?

In 2. dist. 34. art. 1.

Secundo queritur, Quo genere oppositionis opponitur malum bono? Videtur autem, quod non opponitur contrariè. Contrarium enim non est in contrario, nec potest esse. Dicunt autem omnes sancti Doctores, Augustinus, & Dionysius. Mag. 1. Pars sum. theologia.

sius, & alij, quod malum est in bono: ergo malum & bonum non possunt esse contraria.

2 Adhuc, Vtrumque contrariorum est in actu: sed quod nihil est existentium, & nihil in existentibus, actu esse non potest: ergo nulli est contrarium. Prima patet per inductionem in omnibus contrariis. Secunda probatur à Dionysio libro de diuinis nominibus, cap. 4. ubi omnia inducendo probat, quod malum nec est aliquid existentium, nec aliquid in existentibus. Ergo malum & bonum non possunt esse contraria.

3 Nec possunt opponi ut privatio & habitus, ut videtur. Privatio enim non saluatur in habitu, nec è conuerso habitus in privatione: malum autem substantiuatur in bono, ut dicitur Augustinus & Dionysius: ergo malum & bonum non opponuntur ut privatio & habitus.

4 Adhuc, De privatione non est regressio in habitum, ut patet ex cæcitate, & surditate, & alijs: de malo autem regressus est ad bonum: ergo bonum & malum non opponuntur ut privatio & habitus.

5 Videtur etiam, quod non opponantur ut relativa. Relatiua enim posita se ponunt, & perempta se perimunt, & secundum eundem casum ad conuertentiam dicuntur. Et sic se non habent adinuicem bonum & malum: non enim si bonum est, malum est, nec bonum mali bonum est, nec malum boni malum est. Bonum ergo & malum non opponuntur ut relativa.

6 Nec opponuntur ut affirmatio & negatio. Non enim alterum negat quod ponitur sequitur. Et sic videtur, quod nulla generis oppositione opponuntur.

7 In contrarium huius est quod dicit Augustinus in Enchiridio, cap. 11. quod in his duobus contrariis quæ sunt bonum & malum, fallit illa regula dialecticorum, quæ dicit contraria simul in eodem esse non posse. Ergo sunt contraria.

8 Et gratia huius vltius queritur de verbo Augustini. Dicit enim, quod malum non conlestat nisi in bono: & sic malum in bono est: & sic regula dialecticorum fallere videtur.

9 Adhuc, Dionysius dicit, quod malum non est nisi mixtum bonum. Mixta autem licet in excellentiis virtutum suarum non habeant miscibilia, tamen actu simul habent ea, ut dicit Avicenna. Si ergo malum est mixtum bonum, in illo mixto actu est & bonum & malum, quamuis nec bonum sit in excellentia virtutum nec malum.

10 Adhuc, Dionysius dicit, quod malum non est nisi diminutum bonum. Sed in omni diminuto aliud est diminuens, & aliud diminutum. Illud ergo diminuens aut est bonum, aut malum. Non bonum: quia bonum non diminuitur bonum. Ergo malum. Ergo malum est mali: & hoc abibit in infinitum, ut dicit Aristoteles. De illo enim malo iterum queritur: si enim est diminutum bonum, aliud erit diminuens, & aliud diminutum: & non erit stare, nisi detur aliquid esse primum malum quod omnis mali malum est, sicut datur primum bonum quod omnis boni bonum est. Et ex hoc sequitur, quod aliquid est principium mali, sicut aliquid principium boni. Et hoc negat Dionysius, dicens, quod malum nec principium est, nec ab aliquo principio. Si enim principium est, aliquid existentium est: & si est,



in quantum est, bonum est: & non potest intelligi, quod bonum mali sit productivum.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM dicit Augustinus est, quod non potest intelligi, quod contraria simul sint in eodem. Contraria enim sunt, ut dicit Aristoteles in prædicamentis, & Boetius in topicis, quæ posita sub eodem genere maxime à se distant, & mirum se expellunt ab eodem susceptibili. Quæ autem talia sunt, simul esse intelligi non possunt.

Adhuc, Augustinus videtur dicere opposita. Dicit enim, quod malum non est nisi corruptio boni: & sic videtur malum esse boni privatio: & si est boni privatio, non potest esse contrarium. Quæritur ergo, Quomodo sit contrarium, & quomodo privatio?

Adhuc, Contraria videntur esse directæ: si enim accipiuntur duo opposita, & duo ad hæc sequentia, sic propositum dicitur de proposito, & oppositum de opposito secundum doctrinam Aristotelis. Sunt autem duo contraria, avaritia & largitas: & duo directæ contraria, malitia & bonitas. Sequitur ergo, si largitas est bonitas, avaritia est malitia. Dicit autem Aristoteles in magnis moralibus, quod virtus est bonitas, & quod vitium est malitia: virtus autem & vitium contrariè opponuntur: ergo denominatiue dicta ab eis, contrariè opponuntur: ergo bonum & malum opponuntur contrariè: simul ergo in eodem esse non possunt: quod est contra August.

*Quæst.* ULTERIUS quæritur, Si sicut dicunt Dionysius & Augustinus, malum est in bono substantiatum, non potest esse in bono nisi sicut in subiecto: quomodo ergo potest esse contrarium vel oppositum, cum dicat Aristoteles in primo physicorum, quod subiectum neutri contrariorum est contrarium, sed utriusque susceptibile & saluatum? Videtur enim esse mirabile & contra philosophiam, quod malum sit boni corruptivum sicut contrarium contrarij. & quod boni sit saluativum & substantiatum, & dans ei virtutem pugnandi contra bonum: quæ omnia de malo & bono dicit Dionysius.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod bonum & malum secundum sua nomina opponuntur ut privatio & habitus, sed secundum suas essentias quas nominant, siue secundum qualitates quas servant, opponuntur ut contraria.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod malum nomen impositum est à privatione: sed id cui impositum est, dispositio est, vel dispositum est dispositione cui annexa est privatio. Et est exemplum Dionysij, fornicatio & castitas. Fornicatio enim dispositio est & qualitas à qua dicitur fornicator, quæ dispositio in quantum est privans ordinem concupiscibilis in modo & commensuratione & harmonia ad rationem rectam (ut ibidem dicit Maximus in scholio, quod appositum est literæ Dionysij) malitia est: quia sic est boni privatio, & sic cadit in malum quod vocatur demens concupiscentia. Ut autem conversio est ad bonum commutabile, obscura resonantia est primi boni, quod omnes appetunt, & propter quod agunt quicquid agunt. Et sic subiectum est malitiæ, quæ corruptio est modi, commensurationis, & harmoniæ. Et hoc modo est contraria castitati: sic enim aliquid existentium est, & aliquid in existentibus, & actu est.

In quantum autem est privatio ordinis ad rationem in modo, commensuratione, & harmonia, neque existentium est aliquid, neque in existentibus, neque actu est, nisi sicut corruptio dicitur esse actu quando corrumpit: cum tamen corruptum non sit nisi deficere & privari. Et iste est verus intellectus Dionysij & Augustini. Sic ergo opponuntur malum & bonum & ut privatio & habitus, & ut contraria. Nec valet argumentum: quia non ut contraria sunt in eodem, nec vnum in alio, sed ut privatio est in subiecto, quod retinet aliquid aptitudinis ad habitum & ad actum. Aliter enim cæcitas non esset deformitas in oculo, sicut nec est deformitas in lapide. Et propter hoc cæcitas dicitur malum oculi, & non malum lapidis. Et sic patet solutio ad ea quæ obiecta sunt de contrarietate.

AD ID quod obiicitur de oppositione privationis & habitus, dicendum, quod privatio duplices habet consideraciones. Potest enim considerari ut privatio est, & ut deformitas siue malum est. Et primo quidem modo non privatur in habitu: quia sic nihil est. Cæcitas enim, ut dicit Anselmus, non est plus aliquid in oculo quam in lapide. Secundo autem modo considerata fundatur in aliquo quod est habitus: & sic cæcitas oculi est scæditas & malum & turpido, & non lapidis.

AD ID quod obiicitur de regressu, dicendum quod duplex est privatio: perfecta, & imperfecta, ut dicit Aristoteles in 1. metaphysicæ. Perfecta est, quæ privat & potest vitari & habitudinem ad actum & habitum. Et talis privatio est mors, & cæcitas perfecta: & de hac non est regressus ad habitum. Et est privatio imperfecta, quæ non privat nisi habitum & habitudinem in parte, & non in toto: & talem privationem dicit malum in moribus. Et ideo à tali privatione potest esse regressus ad habitum.

AD ID quod obiicitur de relativis, concedendum est. Bonum enim & malum non sunt relativa nisi secundum genus.

SIMILITER concedendum est, quod non opponuntur ut affirmatio & negatio, siue ut contradictoria.

AD DICTUM Augustini in Enchiridio, iam patet solutio. Ut enim contraria non sunt in eodem, sed ut opposita ut privatio & habitus, eo modo quo dictum est. Habitudo enim potentie ad actum boni, quæ est habitudo inferiorum potentiarum ad rationem siue rationis ordinem, disposita dispositione mali, diminuta & imperfecta & corrupta est ad bonum. Et secundum hoc potentia cum habitudo subtracta est malo, secundum quod refertur & radicitur in substantia animæ secundum partem inferiorem. Et sic nec opponitur malo, nec opponitur bono. Est tamen bonum secundum id quod habitudinis habet esse ad bonum: quia quod est ad bonum, bonum est. Et sic opponitur malo, & non est subiectum eius. Nec est inconueniens oppositum esse in opposito, quod vno modo est subiectum & alio modo oppositum.

ET SIC verum est dictum Augustini: & tamen non fallit regula dialecticorum. Regula enim dialecticorum intelligitur sic, quod opposita ut opposita non sunt in eodem. Dictum vero Augustini instat de his quæ vno modo sunt opposita.

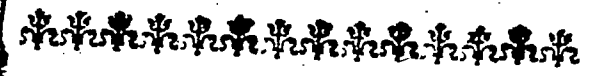
ta, & alio modo subiecta. Sic enim omnis privatio imperfecta est in aliquo sui habitus, secundum quod malum & scædum est.

AD ID quod dicit Dionysius, quod malum est mixtum bonum, dicendum quod large sumit mixtum, secundum scilicet quod in mixto virtus miscibilium remissa est & diminuta & fracta. Et est locutio per similitudinem & translationem. Bonum enim virtute sua debitum & remissum & privatum in parte, dicitur mixtum, propter similitudinem destinationis & remissionis virtutum miscibilium in mixto. Unde in argumento illo peccatum est, quod in secundo topicorum vocat Aristoteles peccatum in problematibus, quod est transferre positam locutionem. Non enim sequitur, si aliqua per translationem similia sunt in vno, quod similia sunt in omnibus.

AD ID quod loquitur de dicto Dionysij, si malum sit diminutum bonum, dicendum quod sic, sicut probatum est. Ad hoc autem quod obiicitur, quod aliud est diminuens & aliud diminutum, dicendum quod si aliud intelligitur in ratione, falsum est: diminutum enim bonum est diminuens bonum per actum suum. Liberum enim arbitrium cum aversione ab incommutabili bono, est diminuens bonum per suum actum quod est bonum naturale. Elongat enim ipsum ab incommutabili bono, & facit ipsum minus habile. Si autem quæritur de diminuente illud bonum, dicendum quod ipsum per seipsum, hoc est, per aversionem propriam est diminuens: & sic est status in illo, & non procedit ulterius.

QUOD in contrarium obiicitur, iam solutum est. Malum enim in actu & habitu contrariè opponitur bono in actu & habitu. Malum autem secundum rationem boni, & bonum secundum rationem boni, ut privatio & habitus opponuntur, sicut iam sæpius determinatum est. Et sic in eo quod est contrarium, alia est ratio contrarij, & alia oppositi ut privatio & habitus: & hoc non est inconueniens.

*Ad quæst.* AD ID quod ulterius quæritur, Quomodo aliquid possit esse subiectum & contrarium? solutum est in antehabitis. Non enim secundum idem potest esse subiectum & contrarium. Dicitur enim est in antehabitis, quod vniuersaliusque nature bonum est, quod vltimum ad proprij & naturalis habitus operationem, est virtus eius & statim in optimo. Hoc autem in homine quantum ad inferiores potentias à ratione suasibiles est habitudo ad rationem. Et si habitudo illa in habentibus se potentiis ad rationem consideretur, subiectum erit boni & mali, vniuersaliusque saluativum & substantiativum. Si autem consideretur ad vltimum actum ad quem est, erit bonum malo oppositum, sicut naturale innaturali, & habitus privationi, & bonum malo, & perfectum imperfecto. Et sic bonum imperfectum virtutem tribuit malo pugnandi contra bonum perfectum, sicut gressus sub claudicatione conceptus, virtutem habet pugnandi contra gressum rectum: quam virtutem claudicatio secundum se totam accepta non habet, quia secundum se nihil est. Et per hoc patet solutio ad totum.



MEMBRUM II.

Utrum malum habeat esse in bono vniuersaliter?

IN DE quæritur, Si malum habeat esse in bono vniuersaliter? Et videtur, quod sic: quia dicit Augustinus, quod malum non coalescit nisi in bono: & loquitur vniuersaliter: ergo videtur, quod malum non sit nisi in bono.

Adhuc 1. primæ philosophiæ dicit Aristot., quod Pythagorici dixerunt malum boni regionem esse: & si malum est regio boni, tunc bonum erit in malo: ergo & malum in bono.

Adhuc, Malum fundatur in ente, quod constat. Aut ergo fundatur in ipso secundum quod est ens, vel secundum quod est vnum, vel secundum quod est verum, vel secundum quod est bonum. Non secundum quod est ens: fundatur enim in illo quod corrumpit, & non corrumpit ens. Eadem ratione non fundatur in eo quod est verum, vel in eo quod est vnum. Relinquitur ergo, quod fundetur in eo quod est bonum.

Adhuc, Corruptio non est nisi in corrupto: malum autem est corruptio boni: ergo malum est in bono.

IN CONTRARIUM est, quod oppositum non est in opposito, nec potest esse: quia licet nata sint esse circa idem, tamen vnum non potest esse in alio.

SOLVITIO. Sicut dictum est in præhabitis, bonum vniuersaliusque est secundum actum naturalem & proprium ad quem terminatur virtus eius, ut in Ethicorum 1. vult Aristot. & est in modo, commensuratione, & harmonia ad illum. Et hæc tria habitudinem potentie dicunt ad vltimum & optimum, quod propter hoc quod vltimum est potentie, & extremum in bono, est virtus eius: & ratione horum trium dicitur vnumquodque bonum. Et si quæritur subiectum mali vniuersaliter, dicimus quod tam in corporalibus quam in spiritualibus, ut dicit Dionysius, determinata modo, commensuratione, & harmonia ad vltimum & optimum, siue secundum esse, siue secundum bene esse, subiectum est mali. Sicut patet in cæcitate, quæ est malum oculi: hoc enim ut malum non est in oculo, nisi secundum quod potentia oculi modo, commensuratione, & harmonia se habet ad vltimum: id quod visus est vltimum & optimum à quo determinatur virtus oculi.

VNUM malum est in eo quod est bonum, quamuis non sit in ipso secundum quod stat sub actu & habitu boni: quia aliter opposita essent in eodem simili: quod esse non potest. Et iste est verus intellectus August.

PYTHAGORICI autem eadem ratione privationem vocabant malum. Et quia privatio relinquit malum cum modo, commensuratione, & harmonia ad formam secundum quam materia receptibilis est formæ quæ est bonum materia, dicebant malum esse boni regionem: non peccantes in alio, ut dicit Aristot. nisi quia eandem re-

ceptibilitatem dixerunt esse loci & materiae. Hoc enim non est verum, cum locis continetur id quod recipit, & sic formaliter se habeat ad ipsum: materia autem ab eo quod recipit, continetur. Et ideo dicebant quod bonum: eo quod hoc ad se non terminatur in bonum, commensurationem, & harmoniam. In quibus autem dicebant malum: eo quod terminatur in malum, commensurationem, & harmoniam ad eum non recipit, & ideo indeterminate relinquit potentiam.

AD ALIUD dicendum, quod malum fundatur in ente secundum habitum ad bonum, ut iam dictum est: sed non fundatur in ipso secundum quod est sub habitu & actu boni.

AD ALIUD dicendum, quod hoc modo corruptio omnis fundatur in corrupto, ut dicit Dionysius: quia non corrumpitur quid existentium: sed circa existens corrumpuntur modi, commensurationes, & harmoniz, quibus se habet existens ad optimum.

QUOD obicitur in contrarium, iam solutum est.



MEMBRUM III.

Utrum malum sit corruptio boni vniuersaliter?

ARTIO quaeritur, Si malum sit corruptio boni vniuersaliter? Et videtur, quod non. Non enim corrumpit id quod relinquit: relinquit autem ens: ergo non est corruptio entis. Relictum autem ente sequitur quod sit bonum in quantum est ens. Dicit enim Dionysius, quod omnia existentia & non existentia participant bonum. Ergo videtur, quod bonum non corrumpit ad minus vniuersaliter.

2. Adhuc, Si visus sequeretur ad subiecti positionem, cæcitas non posset esse corruptio visus: quia aliter opposita essent simul in eodem. Ergo à simili, quia bonum sequitur ad positionem entis, malum non potest esse corruptio boni: sequitur enim, si malum est: & si est bonum, est. Ergo si malum corruptio boni est: & quod corruptum est, non est: sequitur, quod idem sit bonum & malum, & quod idem est & non est, quod esse non potest.

3. Si forte quis dicat, quod malum non est in toto corruptum bonum, sed in parte. Videtur, quod hoc sit derisorium. Est enim bonum simplex habitus: simplex autem si corrumpitur, in toto corrumpitur. Si ergo malum est corruptio boni, videtur & vniuersaliter & in toto corrumpi.

4. Adhuc, Hoc videtur in demonibus & damnatis, in quibus nihil boni videtur: nec relinquitur ibi potentia ad bonum, nec habitus, nec habitus & actus boni. Et sic videtur, quod non in parte, sed in toto corruptum sit & priuatum.

5. Adhuc, Quod impossibile est ad bonum, nullam haber potentiam vel aptitudinem ad bonum, nec habitum, nec actum boni. Demones impossibiles sunt ad bonum. Ergo nullam habent potentiam, nec aptitudinem, nec habitum, nec actum boni. Quod autem sic se habet vniuersaliter

iter est priuatum bono. Ergo videtur, quod malum ad minus aliquod vniuersaliter sit priuatum boni.

6. Adhuc, Si malum in parte priuaret bonum, & non in toto: tunc malum nihil aliud esset nisi diminutum vel particulatum bonum. Bonum autem diminutum vel particulatum, ut dicit Dionysius, non opponitur malo: & si non opponitur, non corrumpit ipsum: & tunc sequeretur, quod malum non esset corruptio boni: quod est contra Dionysium & contra Augustinum. Non ergo potest dici, quod malum in parte corrumpit bonum, sed vniuersaliter.

7. Adhuc, Nulla priuatio sic opponitur habiti, quod in parte priuet, & in parte non priuet. Si enim sic opponeretur, priuatio intenderetur & remitteretur: & sic vnus esset cæcior alio, & vnus surdior alio: quæ absurda sunt omnia. Ergo si malum priuatiue opponitur bono, videtur quod vniuersaliter priuet ipsum, & non secundum partem.

IN CONTRARIUM huius est, quod secundum comparisonem dicitur malum, peius, pessimum: quod non posset esse si malum in toto priuaret bonum: tunc enim postrius diceret rem tuam in termino, & sic non haberent locum comparatiuus & superlatiuus: ambo enim illi gradus excessum dicunt super positiuum.

SOLVITIO. Dicendum secundum Augustinum & Dionysium, quod malum vniuersaliter non potest esse priuatio boni in aliquo existentium. Et huius causa dicta est in obiciendo: quia ex quo relinquitur ens, & ens & bonum conuertuntur secundum supposita, sequitur quod sit bonum: & si est bonum, non vniuersaliter est boni ratione priuatum. Et huius causa est, quod bonum dicit intentionem communem, & est de transcendentibus omne genus sicut & ens: & ideo ab ente separari non potest. Secus autem est in aliis priuationibus & habitibus, in quibus habitus non ponit nisi particulare ens & determinatum, ut visus: & illi possunt priuare priuatione particulari, sicut ens in genere determinatum & specificatum priuari potest genere remanente. Bonum enim ut dicit Aristoteles & Dionysius, est ex vna tota & sola causa, malum verò omnifariam. Unde ex particularibus & diuersis causis est malum: & ideo non potest priuare bonum vniuersaliter: sed priuat quoad hoc, vel quoad illud. Et quoad hoc quod priuat, non est: simpliciter tamen est: sicut cæcus vel mancus, quoad hoc quod cæcus est, nihil est, simpliciter tamen est: ita priuatum habitu, vel actu boni, vel aliqua conditione boni, in quantum tale, non est, simpliciter tamen est, ut dicit Dionysius. Et hoc modo malum nihil est, & priuatio est.

ET PER HOC patet solutio ad duo prima. Ex quo enim bonum ex vniuersali & tota causa est & sola & perfecta, malum autem ex particulari corruptione, sequitur quod nihil vniuersaliter est malum. Et ex quo bonum intentio communis est ab ente inseparabilis, non erat simile de bono & visus, & de malo & cæcitate.

ET QUOD dicitur, quod malum non in toto corrumpit bonum, verum est. Et ad obiectionem in contrarium, dicendum quod licet bonum sit simplex habitus, non tamen est ex vna & simplici causa, & vna & simplici conditione: &

Sed contra.

Solutio.

In 1. dist. 35. art. 5.

ideo dicitur esse ex vna & tota & vniuersali causa. Tota autem & vniuersalis est, quæ ex omnibus ad boni rationem facientibus est congregata. Et ex illa parte defectus potest esse in parte, & non in toto: & sic incidit malum. Sicut est videre in visu, qui est bonum oculi, & sit ex vna & tota & vniuersali causa visus, quæ constituta est ex bona dispositione spiritus visui clari, non comixti, & ad pupillam directi, & optima dispositione netui optici, & debita figura & positione & claritate miringarum oculi, & debito ordine humoris crystallini. Ex toto enit illo sic congregato fit bonum oculi. Malum autem oculi omnifariam fit ex quolibet particulari defectu, licet visus sit simplex habitus.

AD ID quod obicitur de damnatis & demonibus, dicendum quod non vniuersaliter priuati sunt bono, ut dicit Dionysius. Et quod obicitur, quod impossibiles sunt ad bonum, dicendum quod impossibilitas illa dupliciter consideratur, scilicet secundum comparisonem ad naturam in qua radicatur, & secundum comparisonem ad actum, ut scilicet actu boniformes fiant, ut dicit Dionysius. In prima consideratione non est in eis impossibilitas ad bonum: natura enim intellectualis quantum est de se, ordinabilis est ad bonum. In secunda autem consideratione est impossibilitas ex alia causa, scilicet ex ordine iustitiz condemnationis finaliter.

PATET etiam per hoc solutio ad sequens: non enim habent omnimodam impossibilitatem ad bonum.

AD ALIUD dicendum, quod malum id quod est, est diminutum & corruptum bonum: non tamen extrahit rationem oppositionis, sed à ratione priuationis: & ex hoc pugnat contra bonum quod deficit à bono perfecto. In antehabitis enim iam probatum est, quod bonum sub defectu causa mali est.

AD ALIUD dicendum, quod licet priuatio in quantum est opposita habitui, non intendatur & remittatur: tamen in quantum priuat causam habitus, intendi potest & remitti. Sic enim non tantum dicit priuationem habitus, sed elongationem ab habitu vel à potentia habituali, secundum quod priuat à bono quod est vltimum & optimum potentiz. Bonum enim est iudicium actus à potentia, sicut in antehabitis dictum est.



MEMBRUM IV.

Si malum est corruptio boni, quomodo corrumpat illud, & quod sit bonum illud?

In 1. dist. 35. art. 5. & c.

ARTIO quaeritur, Si malum est corruptio boni, quomodo corrumpat illud, & quod sit bonum illud? Videtur autem, quod hoc bonum quod corrumpitur à malo, non sit bonum gratiz: hoc enim totum tollitur per quodlibet malum mortalis culpe: bonum autem quod corrumpitur à malo, corrumpitur plus & minus per iterationem peccatorum.

2. Si dicatur, quod hoc sit bonum nature, quare quæ sit illa natura? Non enim videtur esse

natura intellectus, vel voluntatis, vel liberi arbitrii: hæc enim non corrumpuntur in malis: quod patet: quia Dionysius de damnatis & demonibus dicit, quod data illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima. Ergo videtur, quod malum talium non sit corruptio.

3. Si forte dicatur, quod tria sunt in anima, ut dicit Aristoteles in 1. ethicorum, potentiz, passiones, & habitus. Et potentiarum non est corruptio malum, sed passionum quæ sunt affectiones ad bonum, & habituum naturalium virtutum: ita quod naturales virtutes dicantur ex naturalibus acquisitis, secundum quod dicit Glossa Math. 8. quod paralyticus ille naturales habuit virtutes, quibus portabatur ad Dominum. Videtur non esse verum. Affectiones enim ad bonum & virtutes naturales sæpè sunt in malis in peccato mortali existentibus incorruptæ remanentes: malum ergo non erit corruptio talium affectionum & talium habituum.

4. Adhuc, Constat, quod multi Stoicorum fidem non habentes, & in gratia non existentes, qui virtutem ponebant summum bonum, & omnia alia referenda dicebant ad virtutem, affectiones optimas habebant, & virtutes non solum morales, sed etiam heroicæ: cum tamen non essent in gratia: videtur ergo, quod malum etiam mortalis peccati, talium affectionum & talium habituum non sit corruptio.

5. Si forte quis dicat, quod bonum quod dicitur nature bonum, non est ipsa anime natura, nec potentia, nec affectio, nec passio, nec habitus: sed est habitudo potentiz ad bonum & habitus, quæ magis corrumpitur per peccati iterationem. Hæc enim est responsio communis. Videtur hoc non esse verum. Habitudo enim hæc comparatio & relatio est, & non est nisi in comparato & relato: nec potest corrumpi, nisi secundum esse quod habet. Non ergo potest corrumpi, nisi in comparato & relato. Comparatum ergo corrumpitur per se, & habitudo illa non nisi per accidens, corruptione scilicet comparati siue relati. Malum autem corruptio est boni per se. Non ergo malum videtur esse corruptio talis habitudinis siue habitus.

ULTERIVS quaeritur, Si corruptio hæc sit vna, vel plures? Videtur autem, quod vna. Vnum enim vni opponitur: vnum ergo malum vnam solum infert corruptionem: est autem vna corruptio vnus solius corruptio: vnum ergo malum corrumpit vnum solum.

2. Hoc etiam videtur per hoc quod dicitur Nahum 1. Non consurgit duplex tribulatio: siue, sicut dicit alia translatio, non puniet Deus bis in idipsum. Vnius ergo mali siue peccati non est nisi vnica ademptio boni.

IN CONTRARIUM autem huius est quod dicunt Dionysius & Augustinus, quod malum scilicet est corruptio modi, commensurationis, & harmoniz: siue modi, speciei, & ordinis: ergo videtur, quod vnum malum plures infert corruptiones: plurium enim corruptorum plures sunt corruptiones.

2. Adhuc hoc videtur per Augustinum in libro de natura boni. Dicit enim, quod homo ex peccato inobediencie quatuor incidit penas: & hoc idem etiam dicit Beda, scilicet impotentiam siue infirmitatem,

Sed contra.



mentem, igne, ut ait, concupiscentiam rerum novarum, & malitiam sine maliginitatem, hoc est, ad malum pronantem, secundum quod dicitur Genes. 8. Prout sunt sensus hominum ad malum ab adolescentia sua. Itaque enim plures corruptiones sunt: & tamen ex vno oriuntur peccato: corruptio ergo peccati non est una, sed multa.

**Q. 2. 2.** **U**LTERIUS queritur, Si bonum naturæ quod corrumpitur per peccatum, in toto sit auferibile? Et videtur, quod sic. Primum enim est: si ergo peccatum vniuersum tollit illius boni partem, secundum peccatum æquale primo, tantum tollit, & tertium simile, & quartum: tot ergo possunt esse peccata quæ totum auferunt bonum. Nec valet solutio quam quidam ponunt, scilicet quod secundum peccatum non tantum tollit quantum primum, sed tollit aliquotam residua, sicut est in diuisione in infinitum in continuo. Dicit enim Aristoteles, quod nihil per aliquotas diuiditur in infinitum, sed stat diuisio acceptis aliquotis per diuisionem. Præterea non est ratio quare secundum vnius tollat quantum primum: cum bonum naturæ magis debile sit ad resistendum secundo quam primo, & peccatum secundum tantam virtutis sit in corrumpendo quantum primum. Unde dictum istorum figmento est simile.

**Q. 2. 3.** **U**LTERIUS queritur, Cum peccatum sit mortale & veniale, vtrum quodlibet istorum faciat istam corruptionem? Et videtur, quod non. Veniale enim compatitur secum bonum gratiæ & non corrumpit ipsum: ergo multo magis compatitur secum bonum naturæ, ita quod non corrumpit ipsum.

**Solutio.** Sicut in antehabitis dictum est, vnumquodque existentium, ut dicit Aristoteles, in 1. ethicorum, habet connaturale & proprium naturæ suæ bonum, quod ad vltimum per dispositiones & habitus & organice deferuentia & condecorantia ipsum deducit in naturæ suæ optimo: & actus non impeditur secundum illud est quasi felicitas eius. Propter quod etiam felicitatem hominis in optimo & non impedito actu ponimus rationis secundum felicitatem actiuam: secundum felicitatem autem contemplatiuam in optimo & simplicissimo actu intellectus. Ex hoc autem relinquatur, quod vniuersiusque habitudo sit ad sui optimum, quæ quidem habitudo per dispositiones, habitus, organice deferuentia & condecorantia perficitur ad optimum: & quæcumque corrumpunt dispositiones, habitus, & organice condecorantia, sunt malum illius: corrumpunt enim habitudinem ad bonum, quæ est bonum vniuersiusque. Et hoc modo peccatum est corruptio boni naturæ: quia adimit & corrumpit habitudinem naturæ & potentiam ad optimum. Et per hoc patet quod est illud bonum, & qua corruptione corrumpitur.

**Ad primum** ergo dicendum, quod bonum gratiæ non est illud bonum: bonum enim gratiæ in toto auferibile est: bonum autem quod corrumpitur malo, ut dicit Augustinus, non in toto est auferibile.

**Ad aliud** dicendum, quod natura intellectus vel voluntatis dupliciter consideratur, simpliciter scilicet, & secundum quod subiecta est habitudini ad optimum. Et primo quidem modo

non corrumpitur, sicut dicit Dionysius. Secundo autem modo corrumpitur per peccatum per corruptionem talis habitudinis ipsa: quia illa est bonum eius.

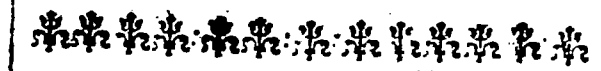
**Ad aliud** dicendum, quod potentia, affectiones, & habitus ex naturalibus acquisita simpliciter considerata non sunt bonum naturæ quod corrumpitur per peccatum: sed potentia sub habitudine ad optimum acceptæ, & affectiones & dispositiones ad optimum, & habitus ut rationi in modum naturæ consentanei ad optimum, secundum quod etiam dicit Philosophus, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum, ut coadiuantia habitudinem ad bonum, sunt aliquid boni naturæ: & contraria istorum sunt mala. Et hoc modo quo sunt aliquid boni naturæ, adiunguntur & corrumpuntur per peccatum, & non sunt in malis nisi diminuta & corrupta. Et quod dicit Glossa, quod paralyticus habuit virtutes naturales, dicendum quod cum dicitur, Virtus naturalis, adiectiuum naturalis diminit rationem boni in virtute. Dicit enim Aristoteles, quod virtus in bono est extremum, licet in passionibus & operationibus in quibus est, sit medium.

**Et præter hoc** etiam patet solutio ad sequens. Et ideo dicit Augustinus in doctrina Christiana, quod si virtutes nobis persuadent, ut eas propter se amemus, etiam ipsas virtutes amate desistimus: quia cum sint ad aliud in eo quod virtutes sunt, illo non amato ad quod sunt, etiam ipsæ amari non possunt: tamen tota ratio amoris eius quod propter aliud diligitur, sit in eo propter quod diligitur. Unde patet, quod Stoicorum & aliorum virtutes sunt imperfectæ, & diminutum & ademptum est in eis bonum habitudinis ad optimum.

**Ad aliud** dicendum, quod in veritate habitudo illa per se accepta non corrumpitur, sed in comparato: sed comparatum secundum se non est oppositum malo peccati: & ideo non corrumpitur hoc modo à peccato: sed verè loquendo & proprie potentia naturalis secundum quod substat habitudini ad optimum, per corruptionem habitudinis corrumpitur, sicut oppositum corrumpitur ab opposito. Dicit enim Aristoteles in 5. physicorum, quod id quod in motu corrumpitur, duplex est, scilicet quod corruptioni subiicitur, & quod in motu abicitur ut contrarium. Potentia ergo corrumpitur ut subiectum: habitudo autem ut contrarium.

**Ad id** quod ulterius queritur, Si corruptio hæc sit vna, vel plures? Dicendum, quod in veritate vna est, eò quod vnius est. Est autem plurius ad constitutionem vnius consentaneum, sicut modi, speciei, & ordinis, quæ sunt vnius, & ad vnum conditiones. Et sic dicitur in libro de causis, quod intelligentia plures per influentiam à prima causa accipiens bonitates, non multiplicatur, sed vnitur: quia per omnes illas magis ordinatur ad vnum & simpliciter in illo. Ita habitudo ad vnam multis ad vnum insuantibus eam non multiplicatur, sed potius vnificatur. Et sic intelligitur quod dicitur Nihilum 1. quod non confurget duplex tribulatio. Vna enim ab vno & vnius tribulatio est, licet secundum plura fieri possit.

**Ad id** quod obiicitur de Augustino & Beda de quatuor penis, dicendum, quod quatuor



**M E M B R V M V.**

*Vtrum malum in omnibus corporalibus & spiritualibus sit per vnam rationem, vel diuersas rationes, vel diuersas?*

**Q. V. I. N. T. O** queritur, Vtrum malum in omnibus corporalibus & spiritualibus sit per vnam rationem, vel diuersas? Et videtur, quod per vnam. Dicit enim Dionysius, quod malum Angeli est contra deformem intellectum esse secundum corruptionem modi, commensurationis, & harmoniz. Malum animæ contra rationem rectam esse: & iterum secundum corruptionem modi, commensurationis, & harmoniz ad rectam rationem. Dicit adhuc, quod bonum corporis terminatio partium est ad formam corporis: cuius malum est turpido, vel infirmitas, vel defectus: & hoc iterum non est nisi corruptio modi commensurationis, & harmoniz ad formam. Et generaliter considerato in insculuque bono quo, secundum quod antehabitu est, promouetur & disponitur ad vltimum in quo est virtus eius. Et extremum in bono malum esse non potest, nisi infirmitas ad illud, per corruptionem modi, commensurationis, & harmoniz ad ipsum. Videtur ergo, quod vna ratio malum sit in omnibus.

**2.** Adhuc, Vna est ratio boni in omnibus: videtur ergo, quod per oppositum vna ratio sit mali in omnibus. Dicitur enim bonum generaliter indiuisibile actus à potentia. Malum ergo in communi rationem habebit, quod est corruptio modi, commensurationis, & harmoniz potentie ad actum: & per hanc communem rationem videtur esse in omnibus malum: ergo per vnam rationem est in omnibus.

**I. N. C. O. N. T. R. A. R. I. V. M** huius est, quod sicut dicit Augustinus, malum in vniuersitate est ad decorem vniuersi, & ut eminentius commendentur bona. Quod autem est ad decorem, & ut eminentius commendentur bona, non potest esse corruptio modi, commensurationis, & harmoniz ad optimum: sed potius perfectissime haber modum, speciem, & ordinem: non ergo per vnam rationem malum dicitur in omnibus.

**2.** Adhuc obiicitur quidam per Dionysium dicentem in libro de diuinis nominibus, cap. 4. Eri malum ad omnis completionem conferens, & non bonum imperfectum esse per seipsum largiens. Quod autem per seipsum perfectum esse largitur, non potest esse corruptio modi, commensurationis, & harmoniz. Per vnam ergo rationem non dicitur de vniuerso & de vnoquoque.

**Ad v. e. queritur**, Si bonum possit esse sine malo? Et videtur, quod non. Virtus enim siue monastica siue politica, siue etiam heroica, media semper est duarum malitiarum: medium autem sine extremis esse non potest: ergo bonum virtutis sine malo esse non potest.

**2.** Adhuc, Si bonum est indiuisio actus à potentia, bonum est terminatiua potentie executis de priuatione ad actum, & sine tali potentia esse non potest. Priuatio autem, ut dicit Aristoteles

ex vno sunt & vnius in communi, licet secundum plura ordinabilia secundum aliud in quatuor diuidantur. Bonum enim animæ est, ut dicit Dionysius, secundum rationem esse, & malum eius est esse contra rationem. Corruptio enim potest esse in obedibili ad rationem secundum facultatem obediendi: & sic corruptio eius est infirmitas, quæ est difficultas ad bonum agendum. Potest esse in participando æqualiter ratione, siue ordine rationis: & sic corruptio eius erit ignorantia. Potest esse ex mouente contra rationem: & sic corruptio erit concupiscentia. Potest esse ex priuatione ordinis ad finem rationis: & sic erit malitia. Et quia hæc quatuor in omni peccato sunt secundum auersionem ab incommutabili bono, & conuersionem ad commutabile bonum, propter hoc hæc quatuor penis sunt omnis peccati, & sunt penis vnius & ab vno: sed secundum diuersa quæ sunt in vno, multiplicatur in quatuor. Et quod quidam dicunt, quod ista accipiuntur secundum auersionem ab incommutabili bono in quo sunt potentia, scientia, bonitas: & quod per auersionem à potentia incidimus in infirmitatem, & per auersionem verò à scientia vel sapientia in ignorantiam, per auersionem verò à bonitate in malitiam: & per peruersitatem appetitus abstracti à bono incommutabili incidimus in concupiscentiam: secundum aptationem quidem satis bene dictum est, sed non dicit veram causam. Vera enim causa est: quia ordinabile ad bonum rationis dicitur quatuor modis à quolibet peccato vitiatum.

**Ad id** quod ulterius queritur, Vtrum bonum naturæ in toto sit auferibile? Dicendum, quod non. Et causa quam assignat Augustinus, bona est, scilicet quod remanent subiecto semper remanet ordinabilitas ad bonum, sine qua nec esse nec intelligi potest subiectum, & infinite se habet ad ipsum secundum virtutem. Malum autem quantumcumque multiplicetur, relinquit subiectum, & per consequens relinquit ordinabilitatem ad bonum, quæ est bonum naturæ: & ita non vniuersaliter tollit bonum. Et ideo dicit Aristoteles 3. ethicorum, quod malum si vniuersaliter tollitur, etiam seipsum destruit. Ratio tamen inducta de secundo & tertio malo, de necessitate procedit. Et solutio quam dixerunt agriqui, figmentum est: & causa vera est quæ dicta est, scilicet quod malum subiectum relinquit, & ad bonum ordinabilitatem. Unde sicut in continuo vera causa diuisionis in infinitum est, quod omnis diuisio quantumcumque multiplicetur, relinquit formam continui in diuisis: ita vera causa est, quod nunquam adimi potest vniuersaliter bonum per malum, quia omnis ademptio boni per malum quantumcumque multiplicetur, semper formam boni relinquit in adempto. Iste est intellectus Augustini.

**Ad id** quod queritur de veniali, dicendum quod non corrumpit bonum. Et hoc est ideo: quia non proprie est malum, sed dispositio ad malum: & ideo disponit ad hoc, ut facilius per mortale sequens, bonum corrumpatur, & sic aliquid facit ad corruptionem.

Q. 2. 2.

Q. 2. 3.

Solutio.

Ad quest.

Ad quest.

Quest. 1.

telis



reles in sine primi physicorum, semper imagina-  
tur ad maleficium ab aliquo protendente intelle-  
ctum. Dicit enim privationem actus qui est bonum  
potentiam. Quod autem dicit privationem  
boni, malum est: & sic bonum vniuersaliter sine  
malo esse non potest, vt videtur.

Adhuc, Aristot. in 12. primæ philosophiæ  
ex Pythagora inducit, quod boni regio malum  
est, sicut & locus mali bonum. Ergo non est re-  
ceptio boni nisi malum sit: bonum ergo ad minus  
secundum participationem dictum, non potest  
esse sine malo.

*Quæst. 1.* ULTERIVS queritur, Si vniuersitas sine  
mundus esset melior, si nullum esset malum, sed  
omnia essent bona & æqualiter bona? Et videtur,  
quod non. Si enim careret mundus eo quod emi-  
nentius commendat bona, siue commendabilia  
facit, peior esset quam habens illud: malum au-  
tem, vt dicit Augustinus in libro de natura boni,  
eminentius commendat bona: ergo mundus ca-  
rens malo peior esset, quam habens malum. Et  
hoc dicit Glossa super illud Psal. 7. Domine Deus  
meus in te speravi, quod de singulis Genes. 1.  
dicitur, Vidit Deus, quod esset bonum. De om-  
nibus autem simul, Vidit Deus cuncta quæ fecer-  
at, & erat valde bona. Non enim simpliciter  
bona, sed valde bona sunt, vt dicit Glossa, in  
quibus etiam malum positum eminentius com-  
mendat bonum.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius est quod dicit  
Dionysius de malo, quod est incausate, non  
habens causam, inuoluntarium, non intentum,  
intrecundum, & pigrum. Tale autem ad nullius  
completionem conferre potest, vel decorem, vel  
commendationem. Malum ergo nihil confert ad  
commendationem vniuersi.

Adhuc superius habitum est ex Aristotele &  
Dionysio, quod bonum est, quod omnia deside-  
rant. Ergo per oppositum malum est, quod omnia  
fugiant & abhorrent. Quod autem omnia fugiant  
& abhorrent, ad nullius valet perfectionem, vel  
pulchritudinem. Malum ergo ad vniuersi perfe-  
ctionem & pulchritudinem nihil valet.

Adhuc, Dionysius dicit, quod omnia ad  
bonum respicientia volunt quicquid volunt, &  
agunt quicquid agunt, & appetunt quicquid ap-  
petunt: & nihil est quod respiciens ad malum  
aliquid velit, vel appetat. Et hoc probat ex eo  
quod nihil vult corruptum sui, cum esse appe-  
tatur ab omnibus. Quod autem tale est, ad nul-  
lius facit pulchritudinem & commendationem:  
quod enim facit ad pulchritudinem, pulchrum  
est: & quod facit ad commendationem, bonum  
est. Habitu autem est à Dionysio, quod omnia  
pulchrum & bonum desiderant: & sic malum  
esset desideratum, quod valde inconueniens est.

*Quæst. 1. in dist. 45. art. 9.* ULTERIVS querit Dionysius, Quomodo  
providentia existente in Deo permittitur malum  
fieri, ex quo ipsa corruptio boni & pulchri est?  
Artifex enim homo prouidit virtute artis suæ  
non permittit malum fieri, quod corrumpit pul-  
chrum & bonum in his quæ sunt ab arte sua.  
Cum ergo Deus sit omnipotens, cui nihil est  
impossibile, videtur quod non deberet permitti-  
re malum, quod est corruptio pulchri & boni  
quæ sunt in operibus suis.

*Solutio.* SOLVITIO. Ad primum queritum dicendum,  
quod in veritate vna ratione communis commo-

nitare analogiz dicitur malum de omnibus malis,  
siue sit malum culpe, siue malum pœnæ. Et hæc  
est illa ratio, quod malum est corruptio modi,  
speciei, & ordinis, vt dicit Augustinus: siue cor-  
ruptio modi, commensurationis, & harmoniz,  
vt dicit Dionysius. Sicut & bonum, secundum  
quod est perfectum modo, specie, & ordine ad  
actum optimum, siue modo, commensurationes  
& harmonia, communi ratione dicitur de omni-  
bus bonis. Speciales tamen rationes diuersæ sunt,  
sicut in omni analogo rationes speciales diuersæ  
sunt, sicut patet. Ens enim communiter dictum  
de substantia, quantitate, & qualitate, speciales  
habet rationes: dicitur enim substantia ens verè  
& per se ens. De quantitate dicitur ens, quia  
mensura entis, de qualitate dicitur ens, quia di-  
spositio entis, & sic de aliis. Sic etiam in malis  
differt ratio specialis secundum quod est illius,  
vel illius boni corruptio secundum esse, vel se-  
cundum bene esse vniuersiuisque. Et hæc est in-  
tentio Dionysij, quam probat per inductionem  
in omnibus, & ex qua sicut ex correlario conclu-  
ditur, quod malum nihil existentium est, nec  
aliquid in existentibus.

AD ID autem quod obicitur in contrarium,  
dicendum quod malum non confert ad decorem  
vniuersi nisi per accidens, scilicet secundum quod  
opposita iuxta se posita magis elucescunt: cum  
tamen vnum oppositorum nihil conferat alteri,  
sed ex comparatione vnius ad alterum in forma  
propria magis elucescit. Ita malum iuxta bonum  
positum, facit magis videri commendabile, ap-  
parente turpitudine mali.

AD ID quod obicitur de Dionysio, dicen-  
dum quod contra mentem auctoris in dicitur.  
Dionysius enim videtur illo tanquam conclusione  
ad inconueniens. Siquis enim dicat, quod malum  
est ens, & contrarium bono, sequitur, quod  
sicut vnius contrarij corruptio secundum seipsum  
dat generatio formam & esse, ita corruptio boni  
erit generatio mali, & secundum seipsum dabit  
formam & esse vniuersi malo, & erit malum  
secundum se existens, sicut nigrum, & sicut fri-  
gidum, & toti generati largiens esse non imper-  
fectum, sed perfectum & plenum: quod impos-  
sibile est, cum malum sit corruptio esse secundum  
quod esse debetur à bono in consolatione phi-  
losophiæ. Esse est quod ordinem regit seruat-  
que naturam. Sic enim esse est vniuersiuisque es-  
sentiæ proprius actus in eo quod est, & est bonum  
eius quod est.

AD ID quod videtur queritur, Si bonum  
possit esse sine malo? Dicendum, quod esse &  
essentiæ boni penitus separati sunt à bono. Et ad  
id quod obicitur de virtute in malis, quæ media est  
daturum malitiam, dicitur quod medium  
duplex est, scilicet in ratione medijs tantum exi-  
stens, & hoc medium est vel per æquidistantiam,  
vel per participationem extremorum potentia vel  
actu existentium in medio. Sicut in nigro & pal-  
lido aliquid est albi & nigri. Et tale medium non  
potest esse sine extremis. Et est medium quod se-  
cundum quid medium est, secundum esse tamen  
& essentiæ extremum est. Et tale medium est  
virtus, quæ non est virtus, nisi secundum  
quod est ordinata potentia & operationum:  
secundum esse tamen & essentiæ extremum est,  
nihil de esse vel essentiæ habens de extremis: &  
talo

tale potest esse sine extremis, sicut æquale sine inæquali.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Bonum est indivisio actus à potentia, potest esse indivisio tribus modis. Vel sic, quod idem sit esse & quod est, sicut in Deo. Vel quod simul sint semper, & potentia non antecedit actum, sicut in generabilibus, & in corruptibilibus, & in mobilibus. Vel sic, quod per coniunctionem actus ad potentiam perficiatur potentia secundum esse & bonum. Et quocumque modo dicatur, esse boni semper est secundum intellectum & actum sine privatione, & nihil accipit ab ipsa: & sic bonum semper est sine malo. Sed malum nec est, nec intelligitur sine bono. Et hoc est dictum Aristot. de protensione intellectus: quia privationem non imaginamur, nisi per boni maleficiam: & ideo etiam privatio proprium principium entis non est, licet per potentiam in qua est, principium quoddam motus sit. Omnis enim motus maxime ad esse & formam, maleficio privationis permixtus est.

AD ALIUD dicendum, quod malum non est regio boni, nisi cuiusdam, scilicet quod in materiam recipitur: & tamen ab illa receptione receptum nec trahit esse, nec essentiam, nec rationem, sed secundum hæc omnia separatum est ab illo.

Ad quæst.

AD ID quod ulterius queritur, Si mundus esset melior si non esset malum? Dicendum, quod melius dicitur duobus modis. Dicitur enim melius, quod pluribus rationibus est bonum, quam quod paucioribus. Et dicitur melius, quod intensiorem & summo bono similiorem habet bonitatem. Et hoc secundo modo proculdubio mundus melior esset si non esset aliquod malum in ipso: tunc enim similior esset summo bono, in quo nihil mali est. Primo autem modo melior est mundus cum malo, quam sine malo. Et de hoc à Sanctis assignantur quatuor rationes. Prima est, quod eminentius elucefcit bonum & commendabilius efficitur. Secunda est probatio boni: hoc enim non probatur nisi in impugnatione mali, sicut patientia Laurentij probata est malo persecutionis Decij. Tertia est exercitium boni, sicut malo hereticorum exercitatum est studium sanctorum Doctorum & provecum ad magnam subtilitatem indagata veritatis. Sicut etiam dicit Aristot. in 2. primæ philosophiæ, quod non solum debemus gratias his quorum opinionibus communicamus de veritate, sed etiam his qui superficialiter aliquid enuntiant de ea: eo quod habitum nostrum præinstruxerunt, & ad querendum præexercitauerunt. Quarta est ratio ordinis, quæ maxima est, & est iustitiæ. Si enim non esset malum, non esset poena compri-mens & ordinans malum: quod est maximum bonum ordinis iustitiæ politicæ. De quo dicit Ambros. quod fur in patibulo, & iudas in inferno pulchri sunt ordine iustitiæ, sicut gemmula carbuncull in auro. Et ideo dicit Augustinus, quod sicut melodia ornatur antithetis, hoc est, contrapositionibus silentij & toni: ita mundi diversitas ornatur contrapositionibus boni & mali. Omnes tamen istæ rationes non probant, quod per se malum operetur ad bonum, sed per accidens tantum. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ querita sunt de hoc.

Lib. 11. de civit. Dei. cap. 18.

D. Albr. Mag. 1. Pars sum. theologia.

AD DICTUM Dionysij quod in contrarium adducitur, dicendum quod malum dicitur incausale: quia non potest causam efficientem habere, sed potius deficientem: nec finalem, quia à privatione finis dicitur: nec formalem, quia forma est finis: & si habet materialem vt subiectum, talis materia causa non est: ex hoc enim quod subiectum est, potius deficit à virtute causandi, quam causet. Involuntarium autem dicitur: quia cum bonum sit quod desideratur ab omnibus: & voluntas desiderium quoddam sit, nihil respiciens ad malum potest aliquid velle. Non intentum autem dicitur: quia cum intentio præstituat finem, & malum sit corruptio modi, & speciei, & ordinis ad finem, non potest esse intentio de malo in quantum malum est. Insecundum autem dicitur: quia nullius esse generativum est, sed potius corruptivum. Proprium enim boni est, quod sit diffusivum esse, mali autem quod sit esse privativum. Pigrum vero dicitur: quia à motu est retractivum, sicut frigus dicitur pigrum, quia ligat membra motiva.

Et si obiicitur, quod Aristot. dicit in 1. Felicitatum, quod ridiculum est dicere, quod nos bonorum nostrorum sumus causa, & malorum non sumus causa: & sic malum causam habet. Dicendum, quod Aristot. dicit ibi malum id quod est malum sicut malus actus & mala delectatio, in quibus mouet efficientem, vt dicit Dionysius, obscura resonantia boni, quæ est in bono commutabili cum auersione ab incommutabili bono. Malum autem in quantum malum, nihil mouere potest nisi deficientem, vt in præhabitis dictum est.

PER HOC iam patet solutio ad duo sequentia. Malum enim non confert ad pulchritudinem vniuersi, nisi per accidens, & per se quidem horribile est & fugiendum. Et si desideratur aliquando, hoc est valde per accidens, scilicet quod alicui resonantia boni coniunctum est, quæ vocat Aristot. in 2. Ethicorum coniuncta mala, sicut in adulterio, in quo mouet delectari in aliena: cui coniunctum est quod sit cum iniuria proximi, & cum corruptione legis & ordinis: & ideo talia dicuntur mox nominata mala: quia in ipso nomine suo concipiunt corruptionem.

AD ID quod querit Dionysius, dicendum quod malum secundum influentiam potentia quæ à Deo est in creatum, ab ipso non fit. Sicut nec claudicatio in quantum est claudicatio, non fit à vi gressibili, vt præhabitu est: sed fit potius à tibia curvitate vel dislocatione diuertente se à rectitudine motus virtutis gressibilis. Et prohibere hoc vel impedire, esset auferre commutabilitatem à creato: & hoc esset auferre naturam vel naturalem defectum ab eo quod creatum est: & hoc esset creatum facere increatum: quod esset contra ordinem vniuersi. Et hoc non est summum boni proprium. Nec artifex pulchrum & bonum faciens in arte, auferit à ligno in quo operatur quod scissibile est vel frangibile: cum tamen per hoc artificiatum sæpe diuertat à bono & pulchro artis: sed cauet, ne ex arte factum & malum in artificiato proveniat. Sic etiam creator à nullo auferit naturam propriam, sed omnibus largitur pulchrum & bonum secundum propriam vniuersi cuiusque analogiam, vt dicit Dionysius. Et si incidit malum, ordinat illud modis qui præhabiti sunt.

O





ergo eorum summa perfectio est, quod est contra rationem nominis: nomen enim Dei omnis perfectionis perfectissimum. Si dicatur, quod vnus est ab alio, sicut poetæ sixerunt. Contra: Vnum esse ab alio nisi in diuilibili substantia intelligi non potest. Si ergo vnus Deus est ab alio, sequitur, quod indiuisibilis substantia intelligi non potest. Si ergo vnus Deus est ab alio, sequitur quod diuisibilis substantia sit quilibet ipsorum: & ex hoc sequitur, quod hoc nomen, Deus, non dicat simplicissimum & primum principium: & hoc est inconueniens. Omnes enim primum principium & simplicissimum dixerunt esse Deum & causam primam esse. Relinquitur ergo, quod vnus sit solus Deus, & quod vnitas eius nullam admittat pluralitatem.

5 Adhuc. Omne quod agitur in numerum, aptitudine diuisionis agitur in numerum: quod dicit Aristot. 3. phisicorum: quia numerum cognoscimus diuisione continui. Et Damascenus dicit, quod differentia diuisua est causa numeri. Si ergo plures dii possunt esse vel opinari, oportet quod diuinitas sit talis natura quæ diuidi possit aliquo materiali diuiso: & ex hoc sequitur, quod Deus esset compositus ex materia & forma, & ex vniuersali & particulari, quod est contra intellectum Dei: sic enim sequeretur, quod nec primum esset, nec principium, nec Deus, nec prima causa omnium. Ex intellectu ergo est nominis Dei, quod nec intellectu, nec potentia, nec actu, nec opinione plures sint sed vnus solus Deus. Si enim opinione plures essent, cum opinio non formetur nisi ex opinabili, quod aptitudine sua probabilitatis habet rationem, sequeretur quod aptitudine naturæ haberet pluralitatem: quod falsum est.

*ad contra.* IN CONTRARIUM huius est, quod etiam Scriptura sacra in hoc nomine, Deus, designat pluralitatem. Genes. 30. Eritis sicut dii. Incaustum autem consignificatum ponitur circa consignificatum, quod non est susceptibile consignificati illius. Vnde circa proprium nec qualitas communis ponitur, nec pluralis numerus, nec etiam signum distributum. Et hæc omnia ponit Scriptura circa hoc nomen, Deus. Psal. 95. Omnes dii Gentium demonia.

2 Adhuc, Hermes Trismegistus in libro suo de causis, de Aegyptiis dicit, quod in tanta communitate deorum dii speciales tam à diis quam à deabus inuenti sunt. Ergo Philosophi opinati sunt plures esse deos. Et constat, quod Philosophorum opinio non fuit sine opinabilis ratione: ergo ad minus opinabile est plures esse deos: & hoc ex aptitudine diuinæ naturæ.

3 Adhuc, Fides ponit & similiter philosophia, quod in Deo idem sunt substantia, virtus, & operatio. Ergo à destructione consequentis, si diuisæ sint operationes in aliquibus, diuisæ erunt virtutes, & diuisæ essentia. Dicit autem Augustinus in libro de Trinitate. 4. quod non dicimus Trinitatem descendisse super Christum in columbæ specie, sed solum Spiritum sanctum. Nec Trinitatem sonuisse super Filium in voce quæ dictum est, Hic est Filius meus dilectus, sed solum Patrem. Nec Trinitatem missam in carnem ut carnem sibi vniret, sed solum Filium. Matth. 3. Lucæ. 3. Ioan. 1. Operationes ergo istæ diuisæ sunt. Videtur ergo, quod virtutes diuisæ sunt & essen-

tiæ diuisæ. Pater ergo & Filius & Spiritus sanctus tres dii sunt, & non vnus Deus. Et hæc fuit fortior obiectio Arrianorum, & Nestorianorum & Eutichianorum, & Paulisamosatenorum.

SOLVITIO. Proculdubio vnus solus Deus est essentialiter, nec actu, nec potentia, nec opinione sapientis multiplicabilis in plures essentialiter. Et si aliquis plures esse dixerit deos essentialiter, dixit hoc non intelligens quid diceret, sicut dicitur in Psal. 13. Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus: quod non diceret nisi insipiens esset, ut dicit Anselmus. Dicitur tamen hoc nomen, Deus, dupliciter. Ret prius & posterius scilicet essentialiter. Et sic dicitur primo participatiue de participantibus aliquam proprietatem diuinam, siue per naturam, siue per gratiam. Per gratiam, sicut Sancti dii dicuntur. Psal. 81. Ego dixi, Diu estis. Per naturam, sicut poetæ & quidam Philosophi corpora caelestia, & virtutes caelestium, & quasdam virtutes terrestrium, & quasdam virtutes infernalium deos esse dicebant participatione virtutis diuinæ. Propter quod (ut dicit Apuleius in libro de Deo Socratis) deos diuidebant in incorporeos, & corporeos. Corporeos autem diuidebant in caelestes, subcaelestes siue terrestres, & infernales. Et accipiebant deos participatiue dictos, numina scilicet, virtutes, & operationes diuina influentia participata. Sicut etiam in libro de causis dicitur, quod anima nobilis tres habet operationes, scilicet diuinam, intellectualem, & animaleam. Omnem enim virtutem creatricem siue productricem rerum dicebant esse diuinam: & à tali participatione hoc nomen, Deus, dictum plurale habet, & multi sunt dii, ut dicit Apostolus 1. ad Corinth. 8. Siquidam sunt dii multi & domini multi. Dicitur etiam Deus nuncupatiue, sicut statuae siue ab homine dii dicuntur: cum nihil habeant diuinitatis, nec per essentiam, nec participationem: sed opinio erronea sinit ob venerationem eorum qui participatiue dii dicebantur. Et hoc nomen, Deus, dicitur de illis omnino æquiuocè, & non per prius & posterius, sicut animal æquiuocè dicitur de homine, & de eo quod pingitur, siue de idolo quod non habet nisi hominis figuram & nullam hominis virtutem vel operationem. Ideo Sapientia 14. dicitur, Incommunicabile nomen diuinitatis. Et Ieremias 16. dicitur, quod pariter insipientes & fatui probabuntur statuentes plures esse deos, doctrina vanitatis eorum, hoc est, per doctrinam. Auctoritates autem & rationes primo inducæ ad hoc, concedendæ sunt.

AD P R P quod obicitur in contrarium, dicendum, quod consignificatum plurale non ponitur circa Deum essentialiter dictum, sed participatiue. Vnde etiam Genes. 3. Eritis sicut dii: statim determinatiue dictum additur, scientes bonum & malum, hoc est, diuinitatem participantem in hoc quod habebitis omnium scientiam. Vnde etiam dicit Augustinus, quod non est credendum, quod homo diuina ratione præditus puauerit se esse æqualem Deo in natura: sed aliquid altum petiit in participatione diuinæ proprietatis, ad quod (sicut dicit Anselmus) peruenisset si stisset.

AD D I E T V M Trismegisti & aliorum Philosophorum dicendum, quod illi ponebant Deum deorum, sicut dicitur in secunda parte Tymæ Platonis &

Platonis, qui opifex & pater esset aliorum. Et illum singularem posuerunt: eo quod ille solus per naturam essentialiter Deus est, de quo Plato & Trismegistus dicunt, quod vir mente attingitur ab homine, cum maxime à carne auertitur: nec cognoscitur ab ipso nisi quia est, & infinite quid est, ut in antehabitis probatum est. Aliter enim omnipotentia non esset in vno, nec providentia omnium esset in vno, nec vniuersitas factorum & multitudo reducti posset in vnum sicut in principium, nec bonum vniuersitatis esset in vno sicut in duce exercitus: quæ omnia valde inconuenientia sunt apud Philosophos.

AD ALIUD dicendum est, quod opera Trinitatis indiuisa sunt: sed nihil in opere probatur quod commune est tribus, aliquid esse proprium propter quod referatur ad vnum. Sicut in columba, cuius apparitio trium fuit opus commune: sed quod dicitur Spiritus sanctus in columba, est Spiritus sancti proprium, & sic solius est Spiritus sancti. Similiter quod vox in somno, trium fuit opus commune: sed ratione huius quod dicitur, Hic est Filius meus dilectus, exprimitur quod Patris est proprium, & ratione huius attribuitur Patri, & non Filio, nec Spiritui sancto. Similiter incarnatio prout est opus & factio incarnationis, opus commune est trium: in illo tamen significatur, quod incarnatio vnico est humane nature in personam Filij. Et ratione huius est proprium Filij, & non Patris, nec Spiritus sancti. Et quia hanc distinctionem inter commune & proprium significatum in communi cognouerunt hæretici, idèd in hæresim lapsi sunt.

Membri primi

ARTICVLVS II

An vnitas diuina aliquam admittat pluralitatem?

Secundo queritur, An vnitas diuina aliquam admittat pluralitatem, sicut est vnitas vniuersalis, quod totum est in quolibet suorum particularium, & totum extrapsum? Et videtur quod sic: quia quicquid est ens, nulla differentia entis ab aliquo distinctum, essentialiter predicatur de omnibus: Deus vnus est ens, nulla differentia entis distinctum: ergo est in omnibus entibus essentialiter predicatum de illis. Et ex hoc sequitur, quod Deus sit omnia. Et hoc videtur dicere quidam Philosophi, sicut Alexander, & Anaximenes, & quidam alij.

Adhuc probum est in libro de causis, & ab Anicenna, & ab Algazel, quod proprietas propria primi est, quod est in eo idem esse & quod est. Et hoc dicit Boetius in libro de hebdomadibus, & in libro de Trinitate. In ente quod est primum predicatum de omnibus, idem est esse & quod est. Ergo ipsum est primum. Prima probatur ex hoc, quod resolutio sit in ente: resolutio autem non stat in vltimo nisi in simplici. In simplici autem oportet, quod idem sit esse & quod est: quia aliter non esset simplex. Cum ergo in ente sit resolutio, videtur quod ens sit simplex: & sic videtur, quod ens vniuersale predicatum D. Alberti Mag. 1. Pars. 1. theologia.

de omnibus sit Deus: & cum hoc admittat pluralitatem magnam, cum tamen vnus sit, videtur quod vnitas diuina pluralitatem admittat.

Adhuc, Hinc vniuersali quod est ens, conuenire videtur quod dicit Gregorius, scilicet quod est intra omnia non inclusum & extra omnia non exclusum. Patet enim, quod intra omnia est, & per hoc non excluditur quin extra omnia sit totum secundum esse & potentiam. Videtur ergo cum sibi conueniat proprietas essentialis diuina, quod ipsum sit esse diuinum: proprium enim conuenibile est cum suo subiecto: & cui conuenit proprium, conuenit etiam subiectum.

Adhuc, Omne causatum in sua causa formali est per modum cause, & non per modum causati. Cum ergo Deus omnium causa sit formalis & efficiens & finalis, omnia sunt in ipso per modum cause, & sic vnitas eius aliquam admittit pluralitatem. Sunt etiam quidam hæretici, dicentes Deum & materiam primam & noim siue mentem idem esse. Quod sic probant: Quæcumque sunt, & nullam differentiam habent, eadem sunt. Idem enim est, ut dicit Aristoteles 7. topicorum, quod non differt differentia. Deus, nois, & materia prima sunt: & nullam differentiam habent. Ergo eadem sunt. Quod autem hæretici probant, quod res sint triplices, scilicet materiales, spirituales, & diuinae, nec ex vno principio proprio formabiles. Primum ergo principium formationis materialium est materia, ut dicunt: & primum principium formationis spiritualium in quibus principium vite est, dicunt, quod est nois, siue mens. Dicunt enim, quod omnia que sunt in vno genere, ex vno aliquo principio simplici formantur, ut patet in omnibus generibus entis, scilicet substantia, quantitate, qualitate, & sic de alijs. Similiter diuinum esse multiplex est, ut dicunt: & necesse est, quod ex aliquo vno formetur principio: & hoc dicunt esse Deum. Hæc ergo tria sunt simplicia prima: & si sunt simplicia, nullam differentiam habent: quæcumque enim habent differentias, sunt composita. Et sic suam volunt probasse intentionem. Et in hoc errore fuit David de Dinanto. Videtur ergo, quod vnitas diuina esse pluralitatem maximam admittat.

Uterius queritur, Si admittat pluralitatem personarum, & si hoc possit intelligi? Hæc videtur, quod non. Communis enim animi conceptio est omnem naturam communem distincta habentem supposita, secundum esse diuina in illis: quia aliter suppositum non esset principium distinctionis & indiuiduationis, quod est contra omnem intellectum: quia nihil est principium distinctionis & indiuiduationis nisi suppositum: cum hoc solium distinctum sit per proprium, & quod sit principium distinctionis in natura vna & non in alia, hoc non est intelligibile, cum idem eodem modo se habeat semper facit idem.

Adhuc, Distinctum in supposito, distinctum est in esse supposito. In diuina natura distincta sunt supposita. Ergo distincta sunt in esse suppositorum. Distincta in esse, distincta sunt in essentia, cuius actus est. In diuina natura distincta sunt supposita. Ergo distincta in esse suppositorum: ergo distincta in essentia. Et ita videtur, quod tres personæ sicut distinctæ sunt in esse

Supra quest. 20. quest. 106. id.

Quest. in 1. dist. 2. art. 19. & 20.

personali, ita distincte sunt in essentiis: & sic diuina vnitas pluralitatem suppositorum siue personarum non admittit.

sed contra.

IN CONTRARIUM obiicit Richardus in libro de Trinitate, supponens, quod in omnibus modis essendi perfectus Deo attribuendum est, & imperfectus remouendum ab eodem. Modus autem essendi, est modus essendi particulariter, & modus essendi vniuersaliter: & particulare secundum esse nihil ambit extra se, vniuersale autem ambit multa: & hic est nobilior modus essendi, quia communicabile melius est incommunicabili. In vniuersali autem sunt duo, scilicet quod est in multis, & de multis. Et hoc quod est in multis, nobilitas est: quia per hoc communicabile est. Quod autem est de multis, ignobilitas est: quia per hoc efficitur determinati esse & de esse particularis & forma totius: aliter enim non prædicaretur de ipso particulari. Quod ergo nobilitas est, est esse in multis. Hoc ergo attribuendum est Deo. Vnitas ergo diuinæ essentiae erit vnitas in multis, & non in vno solo.

2. Adhuc idem sic obiicit. Constat, quod omnis essentia communicabilis est de se, & vnitas eius communicabilitati non repugnat. Aut igitur reducitur in actum in diuina essentia, aut non. Si sic, habeo propositum, quod est vna in pluribus. Si non: tunc aptitudinem habet ad aliquid quod non erit in actu, & sic imperfecta est, quod est inconueniens.

3. Si dicatur, quod secundum hoc inconueniens esset, quod omnis natura incorruptibilis non communicaretur in plura supposita. Pater, quod non est simile. Hoc enim in Angelis & in corporibus incorruptibilibus, in quibus est quod est & quo est, non ex natura fit quæ semper communicabilis est, sed ex eo quod est, siue supposito, quod indiuisibile est, & non potest natura communicari nisi per diuisionem suppositi. In diuina autem natura idem est esse & quod est. Vnde sicut ibi non impedit communionem quo est: ita nec id quod est: & sic diuina vnitas pluralitatem admittit personarum siue suppositorum.

4. Adhuc obiicit, supponens hanc propositionem, quod dicit Boetius, quod nullius boni sine communiōe iucunda est possessio. Supponit etiam hanc, quod non est communiō eiusdem ad seipsum. Cum ergo Deo optimum sit attribuendum, omne bonum suum quod possidet, habet in communiōe ad alterum. Non potest autem esse perfecta communiō nisi inter æquales: vnicuique enim attribuendum est secundum propriam dignitatem. Oportet ergo ad hoc quod omnis boni diuini iucunda sit possessio, quod communiō sit plurium & æqualium in natura vna: & sic diuina vnitas pluralitatem admittit personarum.

5. Adhuc obiicit idem in eodem, quod summa bonitas summo amore destitui non potest, cum natura sit intellectualis. Amor autem semper ad alterum est, si amor amicitiae est, vt dicunt Aristoteles, Tullius, & Gregorius. Summus autem amor si rationalis est, non est nisi ad summum bonum. Amor igitur exigit, quod plures sint personæ: summus autem amor, quod sit quilibet persona summum bonum, & quod personæ inter se æquales sint: & sic diuina vnitas tali pluralitate destitui non potest.

6. Adhuc idem obiicit, quod diuina vnitas est vnitas maximæ virtutis. Maioris autem virtutis est vnum esse in pluribus & plura vnitas, quam vnum esse in vno & vnitas ipsum: hoc enim facit quilibet vnitas quantumcumque paræ virtutis sit. Cum ergo vnitas diuina maximæ virtutis sit, erit in pluribus vnitas plures in persona, non plures in natura. Inter plura enim natura nulla est vnitas, nec ex parte naturæ, nec ex parte suppositorum. Si autem obiicitur sibi, quod est vnum in vno, & vnum in pluribus, & plura in vno, & plura in pluribus: & plura in pluribus est maxima pluralitas, & illi opposita est maxima vnitas. Est autem illi opposita vnitas quæ est vnum in vno esse. Hoc ergo est attribuendum vnitati diuinæ. Diuina ergo vnitas est vnum in vno, & non vnum in pluribus. Ipse Richardus respondet & dicit, quod non est verum: quia vnum esse in vno, minimæ virtutis est: vnum autem esse in pluribus, maximæ virtutis est & perfectionis: & ideo hæc maior est, quam vnum esse in vno. Et istæ sunt obiectiones Richardi.

Adhuc obiiciunt ex Boetio. Dicit enim Boetius in libro de Trinitate, quod in Deo nulla est differentia. Vbi autem nulla est differentia, nulla est pluralitas. Ergo videtur, quod in diuinis nulla est pluralitas personarum: quia pluralitas personarum est aliqua pluralitas.

SOLVTIO. Dicendum, quod vnitas diuinæ essentiae in nullo repugnat pluralitati personarum. Huius autem causam assignat Boetius quod relatio & maximè relatio originis quæ alterum est ex altero, non prædicat nisi quod esse suum ad alterum est: & propter hoc nihil diuidit, vt dicit Anselmus, nisi ad quod ponit oppositionem. Nullam autem ponit oppositionem ad essentiam. In essentia ergo nullam facit diuisionem. Et ideo sequitur, vt dicit Boetius, Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus: ergo hi tres vnus Deus: quia vnitas essentiae & vnitas esse in essentia manet in eis, cum nullo diuidatur, nec diuidi possit. Et hæc est vera causa.

AD PRIMUM ergo quæsitum dicendum, quod licet vnitas essentiae diuinæ admittat pluralitatem personarum, quæ oppositione relationis originis & constituentur, opponuntur & distinguuntur: tamen non admittit pluralitatem naturarum, sicut ante probatum est. Ens autem prædicatur de omnibus, non est natura increata: quia id quod prædicatur de omnibus, prima rerum creatorum est, vt dicit Philosophus, & ens est commixtum omnibus, & aliquid omnium existens. Ens autem creatum & increatum diuersa sunt: & ens quod est omnium aliquid eorum de quibus prædicatur, & permixtum omnibus, & ens quod nihil est omnium essentialiter & impermixtum omnibus, necesse est esse diuersa. Et si quæritur, Quo differant sicut distinguuntur? Dicendum, quod essentia diuina seipsa differt ab omnibus: & sua simplicitas, & perfectio non permittunt ipsam alicui esse permixtam, quod sit de esse ipsius: & istæ sunt differentie nihil realiter addentes ad ipsam, sed secundum modum significandi tantum.

ET QVOB obiicitur de resolutione, dicendum quod resolutio non venit ad primum simpliciter quod extrinsecum est, sed venit ad primum intrinsecum.

intrinsecum quod aliquid est de esse omnium. Et quod obiicit, quod in illo idem est esse & quod est, dicendum quod falsum est. Sunt enim in quibusdam esse & quod est distincta secundum actum, sicut in compositis. In quibusdam autem distincta secundum potentiam, sicut in ipso esse creato. Hoc enim potest esse alicuius quod non est ipsum. Proprium autem diuini esse est, quod idem est esse & quod est secundum actum, & non potest aliter esse. Vnde patet, quod esse creatum non participat proprium diuini esse.

AD ID quod obiicitur de Gregorio, dicendum quod esse creatum non est in aliquo nisi inclusum in illo: sed hoc non impedit quin etiam sit extra illud secundum essentiam, & non secundum idem esse. Esse autem diuinum est intra omnia vt causans & continens & præsens, & secundum idem esse est extra omnia in seipso. Vnde non conuenit dictum Gregorij enti creato.

AD ALIUD dicendum, quod ex illa ratione potius deberet inferri oppositum. Si enim omnia causata sunt in causa per modum causæ, & causa est vnica, omnia causata sunt in causa vt vnum & non vt plura. Et sic patet, quod vnitas diuina nullam naturarum admittit pluralitatem: admittit tamen pluralitatem personarum propter causam quæ dicta est.

AD ERROREM Alexandri & David de Diano & quorundam aliorum, dicendum quod maximus est error, & contra fidem, & contra philosophiam: tum quia positio falsa est. Nons enim non est, ex quo formentur sicut ex materiali principio omnia spiritualia vitam participantia: nec esse diuinum materiale principium est ad omnia diuinum esse participantia: sed talia secundum philosophiam sunt ex splendore causæ primæ & intelligentiæ magis & minus obumbrata in essentia aliena quæ est immaterialis vel materialis, secundum quod dicit Dionysius & etiam Isaac, quod summum naturæ rationalis est in imo intellectualis naturæ, & summum naturæ sensibilis in imo rationalis, & summum naturæ corporis corruptibilis in imo corporis incorruptibilis. Vnde positio illa secundum philosophiam falsa est, nec est positio, sed figmentum. Dicit enim Arist. in 12. primæ philosophiæ, quod fictum est, quod coactum est ad positionem. Et si datur, quod vera sit: tunc adhuc falsum est quod dicitur, quod nullo modo differant. Maximè enim differunt prima simplicia, scilicet rationale, & irrationale, quæ seipsis differunt & omnibus aliis differunt. Vnde etiam si essent prima, Deus, nois, & materia, seipsis differunt. Impossibile enim est, quod idem sint. Materia enim nunquam coincidit in idem cum efficiente, vt probat Aristoteles in 2. physicorum. Omnes autem qui Deum esse dixerunt, posuerunt eum esse efficiens primam. Similiter materia non coincidit in idem cum forma. Et omnes qui noim ponebant, dicebant ipsam esse primam formam. Vnde patet, quod omnibus modis illi dicunt falsum, & quod ratio eorum non concludit. Non ergo sequitur ex hoc, quod diuina vnitas naturarum admittat pluralitatem.

Ad quæst.

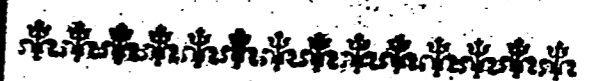
AD ID quod vltius quæritur, dicendum quod admittit pluralitatem personarum: cuius causa iam dicta est. Ad id quod primo obiicitur,

dicendum quod hoc est verum de suppositis & naturis in quibus non est idem esse & quod est. In illis enim per incommunicabilitatem suppositi, esse naturæ efficitur incommunicabile. In his autem in quibus est esse idem & quod est, non efficitur natura incommunicabilis per esse quod habet in supposito, nec differunt supposita per aliquid absolutum, sed tantum per oppositionem relationis. Et cum oppositio relationis non sit inter supposita, & non ad naturam, sequitur quod supposita distincta sunt, & esse naturæ in ipsis penitus manet indistinctum: & ideo pluralitas suppositorum vnitari naturæ in nullo præiudicat. Et ad hoc quod dicitur, quod suppositum est principium distinctionis & indiuiduationis, dicendum quod hoc est verum in omni natura in qua suppositum diuersum est à natura cui supponitur. Hoc autem non est in diuina natura, imo idem est cum natura: & ideo nullam in eo facit distinctionem.

AD ID quod obiicitur, quod distincta in suppositis, distincta sunt in esse suppositorum, dicendum quod duplex est esse suppositi, esse scilicet ex ratione quod est esse respectuum & relationum: & de hoc verum est quod probat obiectio: & hoc est esse ad alterum, & non absolutum. Et hoc est esse naturæ cui suppositum substat. Et de hoc non est verum: quia ad illud esse relatio nullam ponit oppositionem, & per consequens nullam ponit in ipso distinctionem. Et quia hoc ignorauit Arius, ideo dixit differe personam in esse naturali sicut differunt in esse personali. Et quia Sabellius putauit, quod sicut vnitas naturæ præiudicat pluralitati naturarum, ita præiudicaret pluralitati personarum, putans quod esse personale sit esse absolutum, ideo cecidit in oppositam hæresim, dicens quod sicut est vna essentia, ita vna persona.

PROBATIONES Richardi in contrarium adductæ, licet per adaptationem factæ sint: tamen concedendæ sunt, & piæ & bonæ sunt & Catholice.

AD ID quod vltius obiicitur de Boetio, dicendum quod intelligit de differentia communi, propria, & magis propria. Ite enim sunt omnes in esse substantiali, vel in esse accidentali absoluto: relatio autem originis nihil prædicat absolute inhaerens: sed quod secundum esse quod est, ad alterum est: & ideo nullam facit differentiam.



MEMBRUM II.

Primum possum esse plura summe bona: vel plura quorum vnum sit summe bonum, & alterum summe malum, sicut Manichæi dicunt.

EMENDAT quæritur. Quæ intentione bonum in 1. dist. de Deo dicatur, siue de bonitate diuina? Et art. 2. & quia iam habitum est per vlt. Dionysij, quod dist. 3. art. 9. dicatur de Deo bonum, sicut in intentionem causæ efficiendæ, formaliæ, & finalis, & quod dicatur per essentiam, vt in eodem dicitur Pro. 1. in ordinata propositione. Omnia qualitercumque participantia bono, præcedit quod primo bonum.



bonum est, & quod nihil aliud est quam bonum. Hoc enim totum, quia iam in præhabitis declaratum est, non restat querendum, nisi verum possint esse plura summè bona: vel plura quorum vnum sit summè bonum, & alterum summè malum? Et quod plura summè bona non possunt esse, ostendit Boëtius sic: Si summa bona sunt plura: aut differunt in aliquo abinuicem, aut non. Si non differunt in aliquo: tunc eadem sunt, & sic plura non sunt. Si differunt: tunc aliquid quod est in vno, deest alteri, & sic summè bona non sunt.

2 Adhuc, Cum boni sit vocare ad esse, & bonum, vt præhabitu est, alia vocabit ad esse bonum vnum, & alia ad esse alterum, quæ participatiuè bona sunt. Participatiuè ergo bona, aut secundum vnam rationem participant bono, aut secundum diuersas. Si secundum vnam rationem, sequitur quod ab vno solo bono sunt. Effectus enim rationis quantumcumque multiplex sit, non potest esse nisi ab vna sola causa prima, sicut patet per illud principium quod dat Aristoteles in 2. primæ philosophiæ, quod omne quod est in multis, per vnam rationem existens in illis, est ab vno solo primo quod est causa omnium illorum. Si autem participatiuè bona, secundum diuersas rationes sunt bona, cum participatiuè bonum sit, quod est à bono plantatum in bono, & conuersum siue ordinatum ad bonum: alterum nec à bono erit, nec plantatum in bono, nec conuersum ad bonum: & sic sequitur, quod bonum participatiuè dictum non sit bonum: & per consequens sequitur, quod bonum quod est principium illius, non sit bonum: quæ valde absurda sunt: quia sic contradictoria simul verificarentur de eodem.

3 Adhuc secundum hoc vniuersalitas bonorum quæ est ab vno, non erit vniuersalitas bonorum existentium ab alio: & sic duæ erunt vniuersitates, & duo mundi: & sequeretur absurdum infinitos mundos, quam Aristoteles improbat in primo de celo & mundo.

4 Adhuc sequeretur, quod bonum mundi siue vniuersitatis non erit in vno sicut in dace exercitus: quod est contra omnem philosophiam, & reprobat ab Aristot. & in 7. & in 9. primæ philosophiæ.

5 Adhuc sequitur, quod duæ secundum vnam intentionem causalitatis vel plures erunt causæ æquæ primæ: quod nec intellectus capit, nec illa quæ probata sunt in libro de causis, admittunt.

Et quia hæc omnia constant immobili veritate & demonstratiuè: idem hoc supponendum est secundum Catholicam fidem & etiam secundum philosophiam. Nec est contra hoc nisi vna quorundam obiectio dicentium, quod summè bonum est summè communicatiuum sui: non potest autem summè se communicare nisi comparari in bonitate: oportet ergo, quod compar in bonitate habeat: & sic erunt plura summè bona. Si autem hoc verum esset, per eandem rationem probaretur, quod infinita essent summè bona: quia infiniti boni summa communicatio non est nisi ad infinita bona comparata: quod iam superioribus improbatum est. Improbatur etiam à nobis in libro de causis, vbi demonstratum est, quod primus non habet comparem nec æqualem, nec contrarium, nec aduersarium. Propter quod

pro constanti relinquendum est, quod in diuersitate essentia nullo modo possunt esse plura bona: sed ad summam communicationem sufficit, quod sit pluralitas in personis & vnitas in essentia, sicut paulo ante dictum est.

ISTIS igitur suppositis querendum est de errore Manichæorum, Verum possibile sit, quod sint duo principia, vnum boni, & vnum mali, ita quod vnum sit summè bonum, & aliud summè malum, sicut narrat Augustinus in libro contra epistolam fundamenti dixisse Manichæum: Hoc enim sic probant auctoritate primò, & rationibus secundò. Auctoritate Mathæi 12, Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos: aut facite arborem malam, & fructus eius malos. Non potest arbor bona fructus malos facere, nec arbor mala fructus bonos facere, In aliud ergo principium bonum reducitur, & in aliud principium malum reducitur, nec in idem principium reduci possunt duo: ergo principia sunt, vnum bonum & boni, & alterum malum & mali.

1 Ad idem inducunt illud Math. 15. Omnis plantatio quam non plantauit Pater meus cælestis, eradicabitur. Ex hoc arguunt, quod est aliqua plantatio quam non plantauit Pater cælestis, & illam necesse est reduci in aliquod illius plantationis principium: & non potest reduci in principium boni, siue summè bonum: reducetur ergo in principium summè malum & mali.

2 Ad idem inducunt illud Math. 13. De nocte cum dormirent homines venit inimicus & seminavit zizaniam. Summum autem bonum non potest esse inimicum, nec zizaniorum seminatum. Necesse ergo est, quod hoc sit summè malum: nec enim potest esse generaliter seminatum, nisi summum sit & primum mali principium.

4 Adhuc inducunt illud Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio. Si enim homicida erat ab initio, nunquam erat bonus, & sic semper malus. Quod autem semper malum est, essentialiter malum est: quia si accidentaliter esset hoc malum, posset esse bonum, & sic non semper esset malum. Est ergo mali primum principium, sicut id quod est per essentiam bonum, primum boni est principium.

5 Adhuc inducunt illud ibidem, Mendax est & pater eius. Si enim pater mendacij est, principium mendacij est primum, & eadem ratione primum principium est aliorum: & sic mali est aliquod primum principium, quod non potest esse nisi summè malum.

6 Ad idem inducunt illud 2. ad Corinth. 4. Quod si opertum est Evangelium nostrum, in his qui pereunt est opertum, in quibus Deus huius seculi excæcavit mentes infidelium, vt non fulgeat in eis illuminatio Evangelij gloriæ Christi. Ergo est Deus huius seculi, qui principium est tenebrarum excæcans mentes hominum, sicut est Deus huius luminis, qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Duo ergo principia sunt: vnum lucis, & vnum tenebrarum.

7 Ad idem dicunt facere Ioan. 12. Princeps huius mundi eicietur foras. Si enim princeps est, principium est. Princeps enim motuum principium est eorum quibus principatur. Eiciendi autem foras non potest esse nisi malum omnis mali principium.

Quæst. infra 2. p. q. 1. & in 2. sent. dist. 7. art. 2. & in 4. dist. 14. art. 3.

8 Ad idem dicunt facere illud Ioan. 14. Venit enim princeps huius mundi, & in me non habet quidquam. Quod enim nihil in bono habet & boni principio, vniuersaliter est malum, nihil habens boni: & sic est per essentiam malum, & mali principium, & summe malum.

9 Ad idem inducunt illud Sap. 12. Erat enim naturalis malicia eorum, & immutari non poterat. Dixerunt enim, quod naturalis malitia participatiue dicta non potest esse dicta nisi a principio quod per essentiam malum est: sicut bonum participatiue dictum non potest esse nisi a principio quod per essentiam bonum est. Hec enim sunt que ex necessitate inducere possunt.

Rationes enim inducunt dicentes, quod si aliqua simpliciter dicta opponuntur, vt bonum & malum: tunc sequitur, quod melius opponitur ad peius, & optimum ad pessimum. Pessimum autem est in termino malum: & quod in termino malum est, est summum malum: ergo aliquid est summum malum. Summum autem malum est, in quo nihil boni est, nec essentia, nec virtus, nec operatio: quia aliter non esset summum, cum posset esse peius: ergo aliquid est quod essentialiter malum est, & secundum essentiam, & secundum operationem. Hoc autem principium mali & malum est. Ergo quoddam principium mali & malum est.

2 Adhuc, Contrariorum contrarie sunt cause. Bonum autem & malum contraria sunt in operibus mundi. Ergo a contrariis causis. Resoluantur ergo cause vsque in primas: stabit ergo resolutio in primo principio boni, & in primo principio mali. Duo ergo sunt principia: vnum boni, & alterum mali.

3 Siquis dicat, quod malum est non ens & priuatio, & ita non est principium. Contra: Pugnare non est non entis, nec priuationis: malum autem repugnat bono, vt dicit Dionysius: ergo malum aliquid entium est: & sic habetur propositum.

IN CONTRARIUM est quod dicit Aristoteles 3. Ethicorum, quod malum vniuersaliter etiam destruit seipsum. Ergo si aliquid est summe malum, sequitur quod ipsum non est: & ita non est principium.

2 Adhuc, Bonum & malum opposita sunt sed omne quod est, in quantum est, bonum est, vt in antehabitis probatum est. Si ergo malum est, sequitur quod in quantum est, bonum est: & sic sequitur, quod summe malum non est.

3 Adhuc, Habitu est, quod nihil existentium vel in existentibus est malum. Hoc enim probauit Dionysius per inductionem in omnibus. Videtur ergo, quod omne quod est, per essentiam bonum est: nihil ergo per essentiam est malum: & sic nihil est summe malum, & non potest intelligi summe malum esse: quia statim cum ponitur esse, ponitur esse bonum: quia bonum & ens conuertuntur.

4 Adhuc, Summum bonum summam potentiam boni ponit, & summam essentiam ad bonum: sed ad summam essentiam ad bonum sequitur summum mali destructio. Si ergo duo sunt, vnum summum bonum, & alterum summum malum, nec bonum non vult & potest destrui malum, nec vult & non potest. Si non vult & potest, sequitur quod non summe destructio, & ita non est

summe bonum. Si autem vult & non potest: cum potentia destrucendi malum sit bonitas & virtus boni, sequitur quod aliqua bonitas deest sibi, & iterum non est summum bonum. Ad hoc ergo quod summum bonum sit, oportet quod possit & velit destrui summum malum: & ita si summum bonum est, summum malum esse non potest.

Hoc idem habetur per auctoritatem Gen. 1. Vidit Deus cuncta que fecerat, & erant valde bona. Ergo nihil in entibus est, quod non sit bonum: malum ergo nihil est existentium. Et hac est ratio Dionysij.

6 Adhuc, Vt dicit Dionysius, bonum lumen est, quod primum dictum est hominum in principio Genesis: malum autem tenebra: ergo sicut se habet tenebra ad lumen, ita malum ad bonum. Tenebra autem nihil est nisi luminis priuatio vbi lumen esse debet. Malum ergo nihil est nisi boni priuatio vbi bonum esse debet. Quod autem nihil est, principium efficiens non habet. Ergo nihil est principium mali.

7 Adhuc, Ioannis 1. Omnia per ipsum facta sunt. Quaecumque ergo facta sunt, per ipsum facta sunt. Si ergo mala facta sunt, & sunt, per ipsum facta sunt: sed bonum non potest esse causa mali: sequitur ergo, quod mala in quantum mala, nec facta sunt, nec sunt. Et hoc est quod supra dictum est, quod malum est incausale, non intentum, & infecundum, & pigrum.

SOLUTIO. Hoc facit Manichæis errorem, quod de priuationibus sicut de positionibus iudicabant, & putabant esse causam efficientem priuationis, sicut est positiois & habitus. Et est deriuatus hic error ab antiquo Pythagora, qui duas ficticias ponebat principiorum, vnam bonorum, & alteram malorum: sed in ficticia malorum priuationes posuit pro principijs, sicut malum, tenebram, ferminam, altera parte longius, inæquale, & huiusmodi: attendens, quod priuatio in causa virtutis debita, causa est priuationis in effectu: sicut priuatio virtutis debita informativa, quæ est in semine, priuatum facit partum, qui est femina. Propter quod dicit Aristoteles in libro de animalibus 16, quod femina mas occasionatus est, hoc est, occasionem priuationis passus. Manes autem, à quo Manichæi dicti sunt, accepit omnia que posita sunt in ficticia malorum, posuisse esse dicta: & ideo errabat. Vltima ergo positio istius disputationis, concedenda est.

AD AUCTORITATEM autem quam primo inducunt Math. 12, dicendum est, quod ex illa auctoritate non probatur, nisi quod proximum principium mali, quod est liberum arbitrium, malum est: hoc enim proximum est principium, secundum quod stat sub deformitate auersionis à bono: & ideo malum est, sicut in antehabitis dictum est. Et ideo nos oportet, quod reducatem aliquod principium primum quod sit causa efficiens, sicut supra dictum est de claudicatione, que ad tibiam reducat, & non ad virtutem gressibilem.

AD id quod obicitur de Math. 15, de plantatione, dicendum quod Pater cælestis in quantum est Pater, non plantat nisi permanentem & bonam plantam: tamen ex hoc quod plantatum est, non potest esse malum. Et hoc dicitur plantatio,

plantatio, eò quòd in plantato est: & hoc eradicabitur, quando corruptio mundi a creatura solletur, ut dicitur Rom. 8. Et ex hoc non sequitur, quòd aliquid ut efficiens sit mali plantarium, sed potius ut deficiens: & non primum, sed secundum a summo bono plantatum, quòd ex se ipso patitur defectum, & non in quantum est à primo: ex se ipso enim nihil & ex nihilo est, & per consequens verabile est: ex primo autem & est, & bonum est, ut in libro de causis probatum est.

PER HOC iam patet solutio ad id quòd inducunt Mar. 13. Malum enim seminatium non est, nisi bonum per naturam auersionis quam habet in se ipso, secundum quòd actualiter stat sub auersione à bono. Et hæc est mala voluntas hominis & dæmonis, qui seminant omne malum.

AD ID quòd inducitur Ioan. 8. Dicendum, quòd cum dicitur, Ab initio, præpositio quia transitiva est, diversitatem notat inter initium & esse homicidam: & sic sensus est, Ab initio, hoc est, statim post initium. Et tunc in initio creationis fuit bonus, nec unquam per essentiam malus.

AD ALIUD dicendum, quòd pater mendacit: quia principium, & prius inuenit mendacium quòd decepti Euam. Et hoc fuit per auersionem & defectum a veritate & bono: & hoc notat Christus cum dicit, Et in veritate non stetit.

AD ALIUD de secundæ ad Corinth. 4. dicendum, quòd Deus huius seculi non dicitur, quòd creator seculi sit, sed quia in secularium cordibus quandam sibi usurpat similitudinem diuinitatis per superbiam sicut iactando dicit Is. 14. Supra astra cæli exaltabo solium meum, sedebō in monte testamenti, similis ero Altissimo. Nec hoc seculum dicitur vniuersitas creatorum, sed diligentes hoc seculum in deliciis, diuitis, & honoribus, & aucti ab incommutabili bono dicuntur hoc seculum, priuati lumine veritatis per suggestionem diaboli.

PER HOC etiam patet solutio ad sequens: dicitur enim princeps eorum quos suggestionem mouet ad malum.

AD ID autem quòd dicunt de Ioan. 14. In me non habet quicquam, dicendum quòd non idèd dicitur quòd nihil boni habeat: sed quia nihil potestatis & iuris habuit in Christo, eò quòd immunis erat ab omni peccato.

AD ID quòd obicitur de Sap. 12. dicendum, quòd dicitur naturalis malitia, sicut ab Aristor. 3. Ethicorum dicitur naturalis ira, hoc est, à progenitoribus deducta ad poteros. Et quòd dicitur, Immutari non poterat, hoc est, immutari vix poterat. Consuetudinalis enim habitus in modum naturæ mouet, ut dicit Tullius, & Aristor. in lib. de reminiscencia, quòd consuetudo in naturam transponit.

AD PRIMAM rationem quam inducunt, dicendum quòd regula hæc dialecticorum, Si simpliciter opponitur ad simpliciter, & magis ad magis, & maximum ad maximum, in omnibus vera est, sed non eodem modo. Sicut enim dicitur in libro sex principiorum, duplex est intensio. Quædam per accessum ad terminum, & quædam per recessum à termino siue per elongationem. Ut in his quorum vtrumque contrariorum penit

formam, est intensio per accessum ad terminum, sicut album, albus, albidissimum: nigrum, nigrius, nigerrimum, hoc est, in termino album, & in termino nigrum. Et istius causa est: quia vtrumque dicit formam posituam sub eodem genere maxime ab alia distantem: quòd non potest esse nec intelligi, nisi vtraque sit in termino: quia aliter maxime non distarent à se. In priuatione autem & habitu non est sic: in his enim non est nisi vna forma, & per priuationem elongatio ab illa, quæ elongatio potentia est infinita, sed non actu: nulla enim tanta est, quin possit esse maior: licet aliqua tanta sit, quòd non sit maior, sicut patet in curuo & recto, nihil enim tam curuum est quin possit esse curuius, licet aliquid sit rectum in summo quòd non possit esse rectius. Et ideo probatum est in geometricis, quòd si polygonum inscribatur in circulo, in infinitum multiplicatis angulis polygonij ad quantitatem circuli non deuenient. Exemplum etiam Augustini est in claudio, quòd est priuatio recti in tibia. Licet enim claudum & claudius per infinitam elongationem multiplicetur, nunquam tamen stabit in aliquo quòd non possit esse claudius, licet stet in aliquo quo non sit claudius secundum actum. Et ita est de malo & bono. Vnde quamuis sit summum bonum quo non possit esse melius, & quòd per essentiam bonum est: tamen cum malum dicatur per recessum à bono, & peius quòd magis recedit, non est deuenire ad summum malum quo non possit esse peius, & quòd per essentiam sit malum.

AD ALIUD dicendum, quòd contrariorum proximæ causæ contrariæ sunt. Et ratio huius est: quia proximæ causæ sunt differentiz constitutiuæ contrariorum: primæ autem causæ non sunt contrariæ: & huius causa est: quia cum contrariæ sint in eodem genere, vnâ naturam generis habent communem, & causa illius in vtroque contrariorum est vna, & sic est in omnibus oppositis: omnis enim oppositio est circa vnum & idem: & quando intenduntur opposita, intensio fit secundum causas proximæ, & non secundum primas: vnde album & nigrum non intenduntur in eo quòd color sunt. Et idèd illa propositio quæ dicit, quòd contrariorum contrariæ sunt causæ, non impedit quin bonum & malum possint esse ab vna causa sicut à principio, vnum positiuè, & alterum per recessum ab illo.

AD ID quòd obicitur de pugna mali contra bonum, dicendum quòd sicut dicit Dionysius, quicquid pugna habet de actione, hoc totum habet à bono in quo est malum: sed in quantum est contra bonum, hoc habet à se ipso, in hoc quòd priuatio boni est. Contra bonum enim esse nihil est, nisi priuatum bono esse: & hoc est esse malum. Exemplum Augustini est de hoc: quia claudicatio contrariatur gressui recto: & quicquid claudicatio habet de gressu, totum habet à virtute gressibili quæ est in tibia: contrariationem autem ad rectum gressum habet à defectu qui est in tibia: & nisi bonum gressus ibi esset, etiam ipsa claudicatio non esset. Et idèd dicit Dionysius, quòd malum non substantiatur nisi in bono, & quòd non repugnat bono, nisi virtute boni in quo est: vnde nihil est summè malum quòd nihil boni habeat: & nihil est ita summè malum, quòd non possit esse peius.

TRACTA

## TRACTATUS VII.

DE DISTINCTIONE PERSONARUM IN  
diuinis secundum generationem Filij, & processionem  
Spiritus sancti.



ETERMINATIS his quæ præambula sunt ad theologiz scientiam & diuinam cognitionem, & his quæ conueniunt diuinæ essentiz secundum se considerate: tunc consequenter inquirendum est de his quæ pertinent ad distinctionem personarum, & de his quæ conueniunt essentiz personarum, secundum causalitatem quæ causa est creaturarum. Sicut enim dicit Anselmus, processio personarum est ante processionem creaturarum, sicut causa ante effectum, & sicut æternum ante temporale, & sicut exemplar ante exemplatum.

Circa distinctionem personarum sic procedemus, quòd primò queremus de generatione Filij, & processione Spiritus sancti. Deinde de relationibus & notionibus quibus personæ distinguuntur & noscuntur. Deinde de hoc nomine personæ, quid dicat, vel quid pædicet in diuinis. Et tandem de æqualitate personarum adiuvicem. Circa generationem Filij queremus quatuor. Primo enim queritur, An in diuinis sit generatio? Secundo, Si est, qualis est in diuinis generatio? Tertio, Cuius est generatio & generari, vtrum scilicet essentiz, vel personæ, vel vtriusque? Quarto, Vtrum vni vel pluribus personis conueniat generare, & vtrum semper vel aliquando & secundum omnes differentias temporis?

## QUESTIO XXX.

De generatione Filij.

## MEMBRUM I.

Vtrum in diuinis sit generatio?

PRIMO ergo queritur, An in diuinis sit generatio? Probant enim quidam Philosophorum, quòd generatio non potest esse in diuinis. Generatio enim non est nisi in his in quibus diuinum bonum in vno non est perfectum, & vnitur naturam tenere in successione multorum, quòd in vno summi & totum possidere non potest: propter quòd generatio motus

est. In esse autem diuino in vno totum esse diuinum possessum est, & perfectissimo modo, ut in questione de æternitate probatum est. Ergo in diuinis generatio esse non potest.

2. Adhuc, Quòd omnino & penitus actus est, nullo modo in potentia esse potest. Ens diuinum omnino & penitus actus est & primum. Ergo nullo modo potest esse in potentia. In omni generatione generantis aliquid in potentia est. Ergo in diuinis generatio esse nullo modo potest.

3. Adhuc, In omni generatione generantis natura diuisibilis est. Ens diuinum penitus indiuisibile est. Ergo ens diuinum generationis susceptibile non est.

4. Adhuc, Tres sunt causæ assignatæ à Philosophis, propter quas aliquid ingenerabile est, scilicet si immobile est: si id quòd est in ipso, indiuisibile est: & si est ex materia sua tota. Et hoc vltimum exponitur à Philosophis, si totum illud in quo possibile est formam suam esse, intra ipsum est. Hæc omnia tria conueniunt in esse diuino: hoc enim immobile est, hoc est id quòd indiuisibile est, & totum in quo possibile est formam diuinam esse, intra ipsum est. Ergo generationis susceptibile non est. Exemplum primi secundum Philosophos, est causa prima quæ re immobilis est, & motus sicut immobile. Exemplum secundi intelligentiæ secundum Philosophos, & Angeli secundum Theologos, in quibus licet sit quòd est & quo est, tamen quæ quòd est indiuisibile est, generationem non suscipiunt nec Angelus nec intelligentia. Exemplum tertij est sol & cætera cælestia, quæ licet mobilia sint, tamen quæ sunt ex materia sua tota, & totum in quo possibile est esse formam, intra est, generationem non suscipiunt.

5. Adhuc videtur, quòd generatio repugnet rationi diuini esse. Generatio enim, ut dicit Philosophus 2. physicorum, est via de non esse in esse. Et hoc repugnat diuino esse. Si enim illud de non esse venit in esse, iam non est esse diuinum: sequitur enim, quòd non sit primum & primum. Istis rationibus & similibus quidam philosophantes negant generationem esse in diuinis.

IN CONTRARIUM huius est, quòd generatio communicatio est naturæ: illi ergo maxime conuenit, quòd maxime communicabilis naturæ est: sed summum bonum maxime communicatum est sui, ut in præhabitis probatum est.

est:



est : ergo sibi maxime conuenit generatio. Huius probatio est quod dicit Dionysius libro de diuinis nominibus. cap. 4. quod extrahis amoris summi boni non sinit ipsum sine germine esse. Germinare autem generare est.

2 Si forte aliquis dicat, quod diuinum generat æquiuocè, in diuersitate formæ scilicet & naturæ. Contra : Ex quo generatio est communicabilis naturæ diffusio, & hæc est actus boni ipsius, sicut præhabitu est, quod boni est bona adducere, & optimi optima, consequens est, quod optimæ naturæ communicabili optima attribuitur communicatio : hæc autem est per generationem uniuocam : Deo ergo secundum naturam attribuetur generatio uniuoca.

3 Adhuc, Constat, quod in tota natura corruptibilem & incorruptibilem boni proprius actus est, communicare esse & bonum per diffusionem. Hoc enim videmus in intelligentiis per influxionem superiorum in inferiora. Hoc videmus in Angelis per purgationem, illuminationem, & perfectionem. Hoc videmus in stellis per applicationem inferioris ad superiorem ut formetur ab ipsa, & quasi conceptio luminis superioris ad boni diffusionem imprægnetur. Et videmus hoc in generabilibus, in quibus bonum naturæ per generationem diffunditur. Quod ergo sic generaliter est in omnibus proportionabiliter uniuocè inhaerens, secundum doctrinam Aristotelis in secundo primæ philosophiæ, oportet quod sit in vno primo quod sit causa & exemplar omnium aliorum. Est autem probatum in philosophia, quod æquiuocum non potest esse primum, oportet ergo quod primo, quod causa generationis est omnis & exemplar, attribuetur generatio uniuoca.

4 Hoc expressè vult Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. 2. tractans illud Apostoli Eph. 3. Huius rei gratia flecto genua mea ad Deum Patrem, ex quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur. Dicit enim, quod ex hoc accipiatur, quod omnis paternitas & omnis filiatio, ex qua & deorum patres & deorum filij, siue in cælo, siue in terra, est ex patriarcha & filiarcha omnibus præposita.

5 Hoc expressè probatur per illud Isa. 66. Si ego qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero, ait Dominus.

6 Adhuc Aristoteles in quinto primæ philosophiæ dicit, quod natura est ex qua pullulat pullulans. Vis ergo principalis naturæ & generalis pullulare est : hanc enim accipit à prima omnium & generali causa. Oportet igitur, quod hæc vis sit in causa prima. Quod enim dicit philosophus in libro de causis, quod secunda causa, & quod est, & causa est, habet à prima causa, generaliter verum est in omni causarum ordine. Vis ergo pullulandi vnum ex alio secundum analogiam sibi conuenientem erit in Deo qui causa prima est. Et propter hoc est, quod Dionysius in libro de diuinis nominibus, Filium & Spiritum sanctum vocat diuinos flores, & diuina luminaria : quia ex Patre pullulant ut flores & luminaria. Vnde etiam Boëtius dicit, quod natura est vis insita rebus, ex similibus similia procreans.

7 Adhuc Philosophus, Vnumquodque perfectum dicimus, cum potest facere alterum quale ipsum est. Si hoc est actus & signum perfecti,

attribuetur summe perfectæ maxime quod est Deus : non autem facit tale alterum quale ipsum est nisi per generationem : ergo Deo conuenit generare.

**Solutio.** Dico, quod duplex est generatio : materialis, & formalis. Materialis est cum motu, & est finis motus & forma semper, & est cum diuisione materię, quæ potentia est ad formam : & ideo est extrinsecus de potentia ad actum, & de non esse ad esse, nec conuenit alicui, nisi ei in quo diuisibile est id quod est, & quod non est ex materia sua tota. Et talis nullo modo est in diuinis, nec potest esse. Formalis autem duplex est, scilicet creaturæ corporalis, & creaturæ spiritualis. Creaturæ corporalis, sicut videmus lucem in corpore luminoso quod est sol, ex se gignere globos lucis & radios, quorum globorum quilibet tantus est, quantum est sol, quos ex se gignit sine sui diuisione & mutatione : & formaliter eisdem sunt essentia lucis cum sole. Tamen quia procedendo à sole distans ab ipso, pyramidaliter enim descendunt & illuminant hemisphærium, aliquam similitudinem habent cum generatione diuina, sed non perfectam. In diuinis enim Pater est in Filio, & Filius in Patre per unitatem essentia, nec aliqua distantia potest esse inter eos. In hoc tamen aliqua similitudo est, quod sine sui mutatione & diuisione tantos ex se gignit globos lucis, quantum ipse est sol, & quod globus genitus ex sole coæuus est soli, & quod inter generantem solem & genitum globum non est spatium, quo alter sit prior altero, sed tantum ordo naturæ, quo alter sit ex altero, hoc est, globus ex globo.

In creatura autem spirituali duplex attenditur generatio, scilicet secundum intellectum possibilem, & secundum intellectum agentem. Secundum intellectum possibilem sit generatio in ipsum intellectum possibilem. Per hoc enim quod forma efficitur in lumine intellectus agentis per abstractionem, generatur in possibili intellectu sicut forma visibilis in actu lucis accepta, generatur in visu. Et talis generatio quamuis sine motu sit proprie loquendo, & sit tota formalis, eod quod receptio possibilis intellectus non est receptio materia, ut dicit Aristoteles contra Theophrastum disputans : tamen quia est ex alio quodam agente in aliud, non habet similitudinem cum diuina generatione. Ea autem generatio quæ est secundum intellectum agentem, duplex est. Est enim agens imperfectum, & agens ex seipso perfectum. Agens imperfectum est, quod non agit nisi secundum virtutem quam per inuentionem & doctrinam, & generationem & augmentum accipit in ipso : sicut est actus intellectus in nobis, qui per artem agit, quam per inuentionem & doctrinam & studium & generationem & augmentum accipit. Et hoc etiam quia aliena virtute sit & quasi forma aliena generata in agente, habet quidem aliquam similitudinem cum diuina generatione, sed non perfectam. Et ideo in Glossa super principium Ioan. tam Augustinus quam Beda ad generationem verbi ponunt similitudinem de forma aræ, quæ ex mente generatur artificis, & uiuit in ipsa.

Et est generatio secundum intellectum agentem qui est ex seipso, & lumine essentiali suo profert formas quas producit in actum & in opus, quæ



MEMBRVM II.

Qualis sit generatio in diuinis ?

**Secundo** queritur, Si in diuinis est generatio, qualis sit illa generatio ? Et videtur per præhabita, quod sit talis, qualis est generatio primæ intelligentiæ agentis per seipsam & ex seipsa. Hoc enim intelligitur in principio Ioannis. In principio erat Verbum. Ibi enim, ut dicit Chrysostomus, per principium intelligitur intellectus primæ causæ & Patris. Ille autem intellectus cum intelligit se, speciem suam, & similitudinem indistantem & perfectam, & imaginem per omnia similem & coequallem & coessentialem formando & principiando producit se ipso & in seipso. Hæc autem generatio Filij est, ut dicit Chrysostomus. Ergo generatio æterna non est nisi generatio primæ intelligentiæ, quando endiamento ad seipsam conuertitur, principiat & format ex seipsa.

1 Adhuc de tali generatione verbi dicitur Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Nullum autem est quod sit ars & virtus ad omnia facienda, nisi solum endiamentum primæ intelligentiæ. In sola ergo tali generatione distinctum profertur verbum, quod est Filium generari à Patre, ut dicit Chrysostomus & Augustinus. Propter quod etiam Augustinus dicit, quod Filius est forma qua facta sunt omnia.

2 Adhuc idem Ioan. 1. dicit, quod quæ facta sunt, in ipso verbo sunt vita & lux. Nullum autem est verbum, in quo omnia sint vita & lux, nisi quod procedit ex intelligentia prima & causa prima. In illa enim omnia splendent ratione veritatis, & omnia viuunt ratione vitæ intellectualis. Ergo generatio æterna talis intellectus, intellectualis est verbi formatio & productio.

3 Adhuc, Hæc sola intelligentia quæ prima est omnium, & causa prima, sic speciem suam & similitudinem simpliciter format ex seipsa & in nullo distat à seipsa. Omnis autem alia intelligentia cuiuscunque ordinis, siue humani, siue celestis, ex se similitudinem non format, nisi per influentiam luminis superioris : & sic inclinata ad aliud distat à seipsa. Generatio ergo æterna non est aliud, nisi primam essentiam intellectualem sic intellectualiter ex seipsa producere speciem & similitudinem.

4 Si forte quis dicat, quod talis intellectualis speciei & similitudinis ab intelligentia processio, per similitudinem appropriabilis est diuinæ generationi, sed non est ipsa. Contra : Illud est primum quod intelligi potest in processibus qui fiunt à prima intelligentia agente. Ergo non est appropriabile ad aliud, sed alia possunt ad ipsum appropriari. Primum enim necesse est, quod sit proprium, & non appropriatum. Omne enim appropriatum, ante se ponit proprium secundum intellectum : omnis enim appropriatio fit per conuenientiam ad proprium. Videtur ergo, quod generatio diuina non sit aliud, quam talis processio speciei & similitudinis ab intelligentia agente,

quæ formatæ ex ipso & indistanter in ipso accipitur, sunt omnium quæ operantur rationes indistantes ab ipso per essentiam & locum, & tamen formatæ ex ipso & sibi coæquæ & coessentialis. Et hæc generatio inter omnia maiorem similitudinem habet cum diuina generatione, quamuis non perfectam : eod quod in creaturis nihil perfecte simile inuenitur creatori. Et ad hoc respiciens Plato, posuit paternum intellectum, & formam ex ipso formatam dixit esse archetypum ad omne opus eius. Non enim negari potest, quin formatum ex intellectu distinctum sit ab ipso relatione originis : & cum non formetur nisi ab ipso, negari non potest quin sit coessentialis & indistans ab ipso. Et ad hoc videtur respicere Augustinus, dicens quod Filius est ars Patris plena ratione omnium viuentium. Non enim dicitur plena ratione, nisi quia in ipsa sunt rationes operum. Nec dicuntur viuentes, nisi quia sunt vita Patris Nobilissima enim vita est intelligere, & maxime intelligere secundum vniuersaliter agentem intellectum. Ad hoc etiam respiciens Augustinus, exponens illud Genes. 1. dixit Deus, Fiat lux : sic dicit, Dixit, hoc est, verbum genuit, in quo erat ut fieret. Dicit enim Damascenus lib. 1. cap. 9. quod verbum diuiditur in endiamentum, hoc est, interius dispositum sermonem, & in verbum prolatum exterius, quod est angelus, siue nuntius intelligentiæ. Verbum igitur interius dispositum & ex intellectu agente formatum, procedens & generatum ab intellectu, similiorem habet inter omnia generationem cum generatione diuina : non tamen idem est omnino, vel perfecte simile, sicut parebit in sequentibus. Et ideo dicit Augustinus lib. 6. de Trin. cap. 2. quod eo est verbum quo est Filius, & eo Filius quo verbum.

**His** natiuitatis planum est respondere obiectis. Quod enim in diuinis sit generatio & perfectissima & prima, concedendum est. Et rationes ad hoc inductæ procedunt de necessitate, eo modo quo dicit Anselmus, quod omne conueniens Deo, est necessarium : & omne inconueniens, impossibile.

**Prima** autem philosophica argumenta quinque non remouent ab esse diuino, nisi materialen generationem quæ cum motu est & materia : hæc generatio imperfecta est, & imperfecti actus. Et hæc definitur in 2. philosophorum. Generatio autem secundum quod est actus perfectissimi communicantis bonum naturæ quod est in ipso, per illa argumenta non remouetur à Deo : quoniam maxime conuenit Deo & primo. Non enim, sicut dicit Philosophus, motus esset actus imperfecti & imperfectus, nisi prius natura, ratione, & tempore esset actus perfectus & perfecti. Est enim actus mouentis prius, quam mobilis. Et similiter generatio non potest esse actus imperfecti, nisi prius natura, ratione, & tempore esset actus perfectissimi. Et per hoc patet solutio ad totum.

agente, quæ est omnium prima & vniuersalis causa.

6 Adhuc hoc videtur ex verbis Anselmi in menologio. Dicit enim, quod essentia prima cum intelligit se, dicit se. Et intelligentiam diuinam dicere se, est Patrem generare, & Filium generari.

7 Hoc etiam videtur sentire Augustinus super Genes. Dicit enim, quod Deum dicere verbum, est Patrem generare. Et constat, quod non loquitur de dictione exteriori & corporali, sed spiritali & intellectuali quæ est in verbo, quod indidendum dicitur.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM est, quod intelligere in diuinis non dicit nisi essentiam, & absolutum est secundum intellectum: generatio fit secundum intellectum relatiuum & ad aliquid dicitur: ergo generatio in diuinis, nec est intelligere, se nec dicere se.

1 Adhuc, Intelligens sic intelligit seipsum vt dicit seipsum. Nihil tunc in Deo sive in creaturis generat seipsum, vt dicit Augustinus, nec hoc potest intelligi, quod aliquid generet seipsum. Ergo sic intelligere vel dicere non est generare.

2 Adhuc, Quilibet persona sic intelligit se & alias: solus autem Pater generat Filium: ergo sic intelligere vel sic dicere non est generare.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod proculdubio generare proprie loquendo in diuinis, nec sic intelligere, nec sic dicere est: tamen cum tali intelligere, & cum tali dicere, & est prius eis secundum naturam & secundum rationem intelligentiam, sicut proprium est prius appropriato. Generatio enim substantialem naturam communicabilis dicit diffusionem, & ideo nunquam est sine pluralitate personarum in intellectuali natura. Intelligere autem sic vel dicere, secundum ipsam rationem nominis vel vocis nec dicit substantialem diffusionem naturam communicabilis, nec ponit personarum pluralitatem. Et ideo verè loquendo intelligere sic & dicere, non est generare, tamen vnum non est separatum ab altero, & sicut dicitur est, generare aliquid illius est, sed non est nihil.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per hoc non probatur, nisi quod simile est generationi æternæ & appropriabile: sed cum nullam dicat oppositionem inter intelligentem & intellectum, & dicentem & dictum, cum sola oppositionis relatio multiplicet Trinitatem, vt dicit Boetius, non per propria determinat generationem, secundum quod ipsa generatio est transfusio & communicatio naturæ a generante in genitum, per quam transfusione oppositis relationibus determinantur generans & genitus, vt vnus est Pater, & alter Filius. Talia enim relatiua secundum rationem intelligentiam, non sunt nisi ex tali naturali operatione, qua vnus naturam communicabilem producit in alterum: ex tali enim actione vnus est Pater, & alter Filius.

AD ALIUD dicendum, quod per hoc non probatur, nisi quod Filius est verbum: tamen processus proprius verbi ab intellectu, qui est sic intelligere se, vel dicere se, secundum intentionem vocis non dat ei quod sit Filius: sed emanatio substantialis Filij à Patre secundum naturam communicabilitatem in perfecta similitudine speciei & formæ, dat ei quod sit Filius, & quod generans

ipsum sit Pater. Quocumque enim horum trium desit, scilicet quod aut non sit ex alio, aut non sit substantialis emanatio, aut non sit ad perfectam similitudinem speciei & formæ & naturæ secundum omnem naturam potestatem: tunc deficit à generationis perfecta ratione. Et per hoc pater, quod intelligere se, & dicere se non dicunt rationem perfectam generationis, sed aliquid simile appropriabile illi.

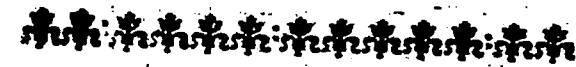
AD ALIUD dicendum, quod verbum non est nisi Filius: quia, sicut dicit Augustinus, eadem ratione relationis dicitur verbum qua dicitur Filius: sed cum omnia dicuntur esse in verbo vita & lux, hoc attribuitur verbo in quantum est ars vniuersalis, plena rationibus omnium factorum & fiendorum splendidibus & iuuentibus in ipsa. Et quamuis verbum sit proprium, tamen artem talem esse, est appropriatum & essentiale & commune tribus: non enim possumus dicere, quod rationes factorum non sint lux & vita in Patre, sicut in Filio, & in Spiritu sancto, similiter, licet hoc per convenientiam maiorem attribuat Filio, sicut & sapientia attribuitur Filio, licet Pater & Filius & Spiritus sanctus sint vna sapientia, sicut vna essentia.

AD ALIUD dicendum, quod talis productio suæ speciei ex prima intelligentia, simillima est generationi, & est semper cum ipsa: sed non dicit totum esse generationis: sic enim prima intelligentia dicit se: nihil autem, vt dicit Augustinus, generat seipsum vt sit.

AD ALIUD dicendum, quod aliud est primum in processibus simpliciter & generaliter, & aliud primum in processu substantiali. Et licet conuersio sui ad se, & productio suæ similitudinis ex seipso, sit primum in ordine causantium intelligentiarum, quo ordine causantur res creatæ ab ipsa intelligentia: tamen in emanatione substantiali, qua in natura communicabili alter est ex altero, non alter prior altero, non est prima, sed omnium emanationum secundum causam intelligentiam in tali ordine naturæ prima est generatio: sicut communicare substantiam & naturam, secundum modum intelligendi prius est, quam ad se conuerti per lumen intellectus, & ex se producere speciem & similitudinem in intelligendo se.

AD DICTUM Augustini & Anselmi est vna solutio, scilicet quod dicere se per intellectum dicitur duobus modis, communitate scilicet, & proprie. Communitate dicere per intellectum, est manifestare in lumine intellectus. Et sic Pater dicit se, Filius dicit se, & Spiritus sanctus dicit se, in lumine intellectus se manifestans. Et sic Spiritus sanctus dicit Patrem & Filium, & dicitur ab eis, & Filius dicit Patrem, & e conuerso: quia sic dicere est essentiale: & sic dicere non ponit aliquam proprietatem in dicente vel dicto: Proprie autem dicere per intellectum, est se formatum & distinctum ab intellectu dicente profertur sive producere verbum, quod sui similitudo sit secundum speciem, & imago perfecta secundum substantiam & omnia substantialia. Et sic dicens principium est verbi dicti, & verbum dictum principiatum à dicente: & est inter ea oppositio relationis. Vnde hoc modo solus Pater dicit Filium, & nulla persona dicit seipsum, & nulla dicit aliam, nisi Pater solus dicit Filium: quia

quia sic dicere est notionale, & non essentiale, & soli conuenit Patri. Et soli Filio conuenit esse verbum: quia sic eadem relatione est verbum & Filius, & eadem relatione dicitur & Pater. Sic enim dicere est generare. Et iste est intellectus verborum Anselmi & Augustini.



MEMBRUM III.

Cuius sit generare & generari, utrum essentia, vel persona, vel utriusque?

PRIMO queritur, Cuius est generare & generari, utrum scilicet essentia, vel persona, vel utriusque? Et circa hoc queruntur duo. Scilicet utrum aliquo modo concedi possit quod dixit abbas loachim, quod scilicet essentia diuina generat & generatur, sive in se, sive in persona accepta? Secundo, si hoc nullo modo concedi potest, cui personæ conueniat generare, & cui generari, & qualiter?

Membrum tertij

ARTICVLVS I.

An diuina essentia sit generare, vel generari?

*In 1. dist. 1. art. 1.* PRIMO ergo queritur, An essentia diuina sit generare, vel generari? Et videtur, quod non per probationes Augustini, quas ponit Magister in sententiis, distinctione 5. Et est vna probatio: quia si diuina essentia generaret vel generaretur, diuina essentia relatiue diceretur: & quod relatiue dicitur, non significat substantiam, vt in quinto libro de Trinitate dicit, cap. 7. Et ex hoc videretur concludi, quod secundum hoc diuina essentia sine natura nec esset, nec Deus esset, sed ad alterum tantum esset. Secundum quod concludit, est quod si natura diuina generaret, vel generaretur: cum diuina natura sibi causa sit secundum rationem intelligendi quod est, ab eo quod generatur ab ipsa, casualiter esset: & hoc non capit intellectus: quod aliquid casualiter sit ab eo quod generatur ab ipso: natura ergo diuina nec generare nec generari potest.

2 Adhuc, Omne generans & generatum in diuinis distinctum est relatione originis: natura diuina penitus indistincta est, sed semper vnus communis: natura ergo diuina nullo modo generatur.

3 Adhuc, Omne generans & generatum tam in diuinis quam in creatis est existens per se solum secundum singularis existentie modum: natura nunquam est existens per se solum, sed semper in communicatione alterius acceptæ, & ab illo nec diuisa, nec separata vt existentia simpliciter modum habere possit: ergo impossibile est essentiam diuinam sine naturam vel generare vel generari.

4 Adhuc, Communi secundum quod commune est, non conuenit determinati proprio: aliter enim opposita essent in eodem, scilicet D. Alb. Mag. i. Pars sum. theologia.

communicabile esse, & incommunicabile esse. Natura sine essentia diuina semper communis manet: igitur nulla proprietate determinabilis est. Omne generans & generatum singulari proprietate determinatum est: ergo natura diuina nunquam potest esse generans vel generata.

5 Adhuc, In omni generatione, sicut vult Aristoteles, physicorum, hic generat hunc per se & quia hic generat, est pater: & quia hic generatur, est filius. Si ergo essentia diuina vel natura generaretur vel generaret, primo sequeretur, quod essentia diuina esset hic vel hoc singulari, & non commune. Secundo sequeretur, quod esset pater vel filius. Et ex hoc videretur per diuisionem sequeretur, quod esset pater vel filius sui ipsius vel alterius. Si sui ipsius: idem sibi esset pater vel filius, quod nullus capit intellectus: nec exemplum huius vel simile inuenire potest aliquis in tota natura secundum omnem modum generationis naturæ, sive corporalis sive spiritualis, sive materialis sive immaterialis. Si autem alterius esset pater vel filius: aut alterius in natura, aut alterius in persona. Non alterius in natura: quia pater & filius semper sunt vnus naturæ in omnibus. Nec alterius in persona: quia tunc sequeretur, quod natura diuina esset persona, & communicabile & incommunicabile, & distinctum & indistinctum, & multa alia inconuenientia.

6 Adhuc, Actus in omnibus particularium sunt: generare autem & generari actus sunt: ergo particularium. Nulla persona particularis est in quantum natura est: nullus ergo naturæ in quantum est natura, generare vel generari est: diuina ergo natura nec generat, nec generatur.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius videtur esse quod dicit Augustinus 7. de Trinitate, quod Pater & Filius simul sunt vna sapientia: quia vna essentia, & sigillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia. Sed cum dicitur, essentia de essentia, præpositio de notionalis est: ergo notat habitudinem generantis ad genitum: essentia est ergo generans & essentia genita.

2 Adhuc Augustinus in lib. de fide ad Petrum, cap. 2. Sic Christum Dei Filium vnam in Trinitate personam Deum verum crede, vt diuinitatem eius de natura Patris natam esse non dubites. Ex hoc accipitur expressè, quod diuinitas est generans: & diuinitas nata: ergo natura est generans, & natura genita.

3 Adhuc Augustinus 5. de Trini. cap. 20. Dicitur Filius consilius de consilio, & voluntas de voluntate: sicut dicitur substantia de substantia, & sapientia de sapientia. Si autem substantia de substantia, & præpositio notat habitudinem generantis ad genitum: tunc substantia est generans, & substantia genita.

4 Adhuc Hilarius 4. de Trinitate. Nihil nisi naturam habet Filius. Sed habet naturam diuinam. Ergo habet eam naturam suæ genitæ: & natura ergo diuina genita est.

5 Adhuc Hilarius 9. de Trini. Ex Patre eundem generis genitam naturam in Filio naturaliter in se genentem habuisse naturam predicatam. Hic expressè dicit Hilarius naturam genentem & naturam genitam.

6 Adhuc Hilarius ibidem. Ex inuiscibili Deo natiuitas vniuersa in naturam vniuersam subsistit. Hic expressè dicit naturam esse vniuersam.



cam : ex quo sequitur genitam : quia omne unigenitum, genitum est.

7 Per rationem probatur idem, Generatio inferiorum & perfectiorum animalium, sicut hominum, exemplata est a generatione diuina : sed in hominibus generans generatur natura, & quicquid est naturalium in ipsis : ergo in diuinis similiter est, quod generato Filio, natura diuina generatur in ipso.

8 Adhuc, Constat, quod potentia generandi naturalis potentia est tam in diuinis quam in humanis. Potentia autem naturalis in natura radicata est. Ergo potentia generandi naturæ est diuinæ. Et generaliter verum est quod dicit Philosophus, quod cuius est potentia, eius est actus. Ergo & actus generandi naturæ est : & sic natura generat.

9 Adhuc, Natura diuina est Pater, & è contrario Pater natura diuina est, & non est prædicatio per accidens : & Pater generat, nec hæc prædicatio per accidens est : videtur ergo sequi, quod natura diuina generat.

10 Adhuc videtur sequi inconueniens, si dicitur, quod diuina natura nec est gignens, nec genita. Secundum hoc enim in Trinitate res est gignens non genita, quia Pater : & est ibi res genita, quia Filius : & est ibi res procedens, nec gignens, nec genita, quia Spiritus sanctus : & est ibi res nec gignens, nec genita, nec spirans, nec spirata, quia essentia siue natura diuina : ergo in Trinitate sunt quatuor res : & sic quaternitas debet dici non Trinitas.

11 Adhuc est obiectio abbatis Ioachim. Conceditur enim hæc Deus Deum genuit : & tamen Deus nomen essentia est siue naturæ. Queratur ergo, aut se Deum genuit, aut alium Deum. Si se : tunc aliquid dicitur generare se : & sic essentia potest dici generare essentiam. Si alium Deum : tunc generans & genitus non sunt vnus Deus, sed duo essentialiter differentes, quod est hæresis Atrij.

Similit.

SOLVTIO. Prima pars huius disputationis concedenda est : quia hæc est Catholica fides, quod natura diuina, nec generans, nec genita est, nec spirans, nec spirata. Et rationes ad illam partem inductæ, procedunt.

Ad intelligentiam autem eorum quæ sequuntur & in contrarium adducuntur, intelligendum regulariter, quod essentia diuina secundum modum significandi per nomen tripliciter designatur & simpliciter prout est in seipsa, sicut cum dicitur, essentia. Aliquando autem quasi per modum concretionis designatur, siue per modum eius quod est. Et hoc dupliciter, scilicet secundum intellectum & inclinationem ad actum substans, qui proprie est suppositi & non essentia, siue naturæ per se, sicut cum dicitur, substantia. Aliquando autem per ipsum actum suppositi substans, quod sicut id quod est, substans naturæ communi, sicut cum dicitur, hic Deus, sicut Deut. 32. secundum translationem 70. dicitur, Hic Deus noster, in quo non est iniquitas. Et Baruch. 3. Hic Deus noster, & non æstimabitur alius. Hic enim de essentia communi non satis conuenienter dicitur. Non enim demonstrabile est per hoc nisi suppositum. Hoc enim secundum modum significandi demonstrat aliquid

formatum & suppositum sub natura communi. Aliquando significatur ut relata ad actum, ut cum dicitur, natura, vel virtus, vel vita, vel lumen, vel sapientia. Et quando istorum modorum aliquo significatur, præter per primum, per notionalem præpositionem designantem, ordinem naturæ, secundum originem trahitur ad standum per persona. Et hoc est idem : quia nihil in diuinis, nec etiam in aliis supponibile est, vel etiam substans actu, nisi hypostasis, vel persona : & nihil proprie agit siue actum habet, nisi particulare vel persona. Et idem in dictis Sanctorum frequenter inuenitur, substantia de substantia, Deus de Deo, lumen de lumine, vita de vita, natura de natura, virtus de virtute, sapientia de sapientia, & huiusmodi : eo quod hæc naturæ non primo secundum se conueniunt, sed naturæ secundum quod est in hypostasi. Rarissime autem inuenitur, essentia de essentia : eo quod essentia absolute significat communem quo est, & non per modum hypostasis siue substans, nec significat naturam ordinatam ad actum, sed absolute in simplicitate consistens. Et quando inuenitur à Sanctis, essentia de essentia, ex causa dictum est, & sub figura locutionis quæ dicitur emphasis, hoc est, expressio. Ex causa quidem : quia propter hæreticos, præcipue Arrianos & Nestorianos, qui dixerunt Patrem & Filium esse diuersæ essentia. Et tunc Sancti occurrentes illi hæresi, in oppositum extendendo locutionem dixerunt essentiam de essentia, ut vnā essentiam Patris & Filij significarent : quia sicut vnā est essentia in omni generatione vniuoca genitoris & geniti, vnā ( dico ) & communis secundum rationem & esse in vnā re. Si tanta esset simplicitas, quod in natura illa non esset vniuersale & particulare : ita in diuinis, vbi maxima simplicitas est, necesse est vnā re & numero esse essentiam genitoris & geniti, siue Patris & Filij. Et ad hoc respicientes dixerunt essentiam de essentia. Emphaticè autem dico : quia sic propter expressionem aliquando dicimus & ponimus abstractum pro concreto, & in bono & in malo. In malo, sicut 2. ad Thessal. 1. Antichristus dicitur filius perditionis : eo quod nihil in eo apparet nisi perditio : & Iudas filius perditionis Ioan. 17. Et dicitur filius diaboli Ioan. 12. non quod perditio habeat filium vel diabolus, sed quod perditio & diabolus cum totum traxerunt in formam suam. In bono, sicut vltimatè dicimus, Rogo paternitatem tuam, vel bonitatem, vel clementiam, hoc est, rogo te patrem, bonum, & clementem, quem paternitas, bonitas, & clementia, totum in formas suas traxerunt. Et in hoc Sancti, ut dicit Aristot. 3. ethicorum, aliquid simile fecerunt his qui tortuosa lignorum dirigunt. Illi enim non tantum tortuosum lignum dirigunt ad rectum, sed incuruant ad oppositum, ut amissa curuitate indebita, per naturam in rectum redeat. Vnde tales locutiones non sunt extendendæ per exemplum, sed ( sicut dictum est ) excusandæ. Vnde cum dicitur, essentia de essentia, sensus est, Filius qui est essentia, est de Patre qui est eadem essentia. Et sic excusatur illud dictum August. in libro de fide ad Petrum. cap. 3. Deus Pater, qui verissime se indicare animis cognituris & voluit & potuit, hoc ad seipsum indicandum genuit, quod est ipse qui genuit.

Si

Si obicitur de dicto August. qui dicit lib. 4. de Trinit. cap. 20. quod Pater est principium totius diuinitatis : non autem potest esse principium nisi generando vel spirando : & sic diuinitatem vel genuit, vel spirauit. Dicimus, quod loquitur contra Arrianos & Nestorianos. Arriani enim dixerunt Filium non esse in diuinitate Patris, Nestoriani autem negauerunt hoc de Spiritu sancto. Volens autem Augustinus elidere hunc errorem, dixit quod est principium totius diuinitatis in Filio, prout dicit Philosophus in 3. Physicorum, Totum & perfectum idem dico. Et est sensus, Pater est principium, quod diuinitas perfecte sit in Filio, & quod diuinitas perfecte sit in Spiritu sancto : ita quod principium sit respectu Filij per generationem, & respectu Spiritus sancti per spirationem, & non respectu essentia vel diuinitatis, à qua non distinguitur Pater. Sed diuinitas in obliquo ponitur ibi, ut notetur ibi communicatio naturæ diuinæ, in qua perfecte communicat Pater & Filius & Spiritus sanctus : quamuis enim respectu creaturarum essentia sit principium & causa agendi sicut persona, eo quod essentia diuina agit & creat : tamen respectu actuum personalium non potest esse principium : vnde nec generandi, nec spirandi potest esse principium. Et huius causa est : quia generare & spirare proprietates personales dicuntur ut actus : proprietates autem personales per oppositionem relationis distinguunt personas & determinant : essentia autem diuina vel natura nec ad seipsam, nec ad personam aliquam distinguitur vel determinatur, & idem talium proprietatum nullo modo potest esse causa susceptibilis. Causa autem & causatum licet dicant relationem, tamen in intellectu suo non ponunt tales proprietates : & ideo non distinguunt. Et hæc eadem est causa, quod quamuis oppositio contradictionis maior sit quam relationis, tamen in diuinis non facit distinctionem sicut oppositio relationis. Est enim persona ens distinctum proprietate, & essentia ens non distinctum : & tamen essentia est persona, & persona essentia : & Pater est persona proprietate distincta, scilicet paternitate : & Filius persona distincta opposita proprietate, filiatione scilicet : & ideo Pater non est Filius, nec Filius Pater. His itaque suppositis facillimum est respondere ad obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sapientia dicitur de sapientia, & essentia de essentia propter indifferentiam & indistinctionem sapientia & essentia in Patre & Filio. Et sensus est, Filius qui est sapientia & essentia, est de Patre qui est sapientia & essentia : ita quod notio quam importat præpositio, notat habitudinem personæ ad personam, & habendo inter nominatum & ablatiuum notat consubstantialitatem.

SIC ETIAM ad secundum respondendum est : quia Filius qui est diuinitas, natus est.

AD TERTIUM iam patet solutio. In omnibus enim substantialibus substantialis trahitur ad personam virtute præpositionis, & habendo ablatiuum ad nominatum notat consubstantialitatem, quam negabant hæretici. Consilium enim & sapientia relationem dicunt ad actum, qui personæ est proprie : nomen autem substantia ab actu substantia imponitur, quod proprie conuenit hypostasi.

D. Albert. Mag. i. Pars sum. theologia.

AD PRIMUM quod obicitur de Hilario, antiqui satis bene responderunt. Cum enim dicitur, Nihil nisi natum habet Filius, sensus est, nihil habet Filius nisi quod nascendo accepit : licet enim diuinitas non distinguatur proprietate generationis, tamen Filius proprietate generationis distinctus habet eam à Patre ut communem Patri & Filio, sicut dicitur Ioan. 10. Pater quod dedit mihi, maius omnibus est. Philip. 2. Dedit illi nomen quod est super omne nomen. Glossa, Æterna generatione dedit illi, ut verus Deus sit & nominetur.

AD SECUNDUM dicendum, quod natura dicitur genita esse modo qui prius dictus est, scilicet quia per generationem Filij est accepta.

SIC ETIAM ad tertium dicendum : dicitur enim natiuitas siue natura unigenita, quia ab unigenito accepta.

AD PRIMUM quod per rationem obicitur, dicendum est, quod aliter est in humanis, & aliter in diuinis. In humanis enim natura non repugnat distinctioni & diuisioni : quoniam in generante & genito realiter & secundum esse distinguitur & diuiditur. Quod nullo modo potest esse in diuinis, propter hoc quod natura diuina est in fine simplicitatis. Et quod obicitur, quod generatio humana exemplata est à diuina. Dicendum, quod verum est : sed exemplar totum exemplatum implere non potest, sed imitatur quantum potest, in hoc scilicet potissimè, quod est ad similitudinem speciei & formæ. Sed in hoc quod est eadem natura in generante & genito, non potest imitari : quia in humanis quiddam est per se generans & quiddam genitum per se, & quiddam generans & genitum per accidens, & quiddam generans & genitum per consequens. Per se enim hic generat hunc. Per accidens autem, quia generans est homo, & genitus est homo, generans est pater, & genitus est filius : & sic pater generat filium. Per consequens autem, quia hic generans est homo, & hic genitus est homo : ideo generat homo hominem. In diuinis autem non sic : ibi enim totum est per se & substantiale. Pater enim non per accidens est Pater : quia paternitas sua est essentia sua : & paternitas non differt à generatione : quoniam paternitas eandem proprietatem dicit quam generatio : sed dicit eam ut actum, paternitas autem ut proprietatem : & hæc duo non faciunt rem differre à re, sed faciunt differentiam in modo significandi vel dicendi eandem rem. Et similiter est in Filio de filiatione & generatione passiuæ, quod quia in tanta simplicitate non est particulare & vniuersale, nihil generatur ibi per consequens : quia cum dicitur, Pater est Deus, idem penitus est in prædicato & subiecto sub alio modo significandi : quem diuersum modum significandi antiqui vocabant differentium modum attribuendi, & diuersum modum supponendi : quia scilicet supposito vno non supponitur alterum : & aliquid attribuitur vni quod non attribuitur alteri. Deus enim significat aliquid indistincte, Pater autem distinctum proprietate paternitatis.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, potentia generandi, triplex est locutio, ex hoc quod genituum generandi potest sumi à verbo personali actiuo, vel à verbo personali passiuo, vel potest sumi à verbo impersonali. Si sumatur

P 3. à ver



à verbo personali actiuo : tunc potentia generandi est potentia qua quis generat : & hoc non radicatur in natura, sed in Patre. Si autem sumatur à verbo personali passiuo : tunc potentia generandi est potentia qua quis generatur : & hoc nec in Patre nec in natura radicatur, sed in Filio. Si sumatur à verbo impersonali : tunc potentia generandi est, qua potentia ab aliquo fiat generatio : & hoc solo modo radicatur in natura, quantum ad hoc, quod natura communicabilis est per generationem. Et tunc eadem potentia generandi est in Patre & in Filio. Et quod dicit Philosophus, quod cuius est potentia, eius est actus, verum est de primo & secundo modo dicta potentia generandi : sed de tertio modo non est verum : quia verbum impersonale a quo sumitur, non determinat potentiam cuius sit actus, cum tamen omnis actus certè personæ sit.

AD ALIUD dicendum, quod licet in diuinis non sit prædicatio per accidens, vt dictum est : tamen modus supponendi diuersus est, & attribuenti, & significandi. Vnde cum dicitur, Pater generat : Pater est natura diuina : ergo natura diuina generat : incidit fallacia figuræ dictionis : mutatur enim quis in quid, ac si idem attribueretur ei quod est quid, quod attribuitur ei qui est Deus.

AD ALIUD dicendum, quod ab insufficienti procedit : deberet enim addere, quod res nec gignens nec genita, nec spirans nec spirata, non est eadem : sed in numerum ponit cum re gignente non genita, & cum re genita non gignente, & cum re spirata nec gignente nec genita. Et hoc falsum est : eadem enim est essentia cum personis. Vnde in argumento incidit fallacia consequentis.

AD HOC autem quod vltius obiicitur, satis respondet Magister in sententiis. distinctione 4. Cum enim dicit, aut se Deum genuit, aut alium Deum, relatiuum diuersitatis quod est, alium, potest esse substantiuum, vel adiectiuum. Si substantiuum : tunc non notat diuersitatem nisi inter duo supposita generantis & geniti : & tunc concedendum est, quod alium Deum, hoc est alium qui est Deus. Si autem sit adiectiuum : tunc ponit formam diuersitatis quam significat circa substantiuum quod est Deus : & tunc locutio falsa est : quia idem Deus, neutraliter accipiendo idem, non masculinè, vt dicit Augustinus, sunt Pater & Filius. Et sub hoc sensu dicit Augustinus, quod Deus Pater de se genuit alium se, hoc est, alium qui est idem sibi. Et sic patet solutio ad totum.

Membrum tertij

ARTICVLVS II.

Cuius persona sit generare, vtrum scilicet Patris, & qualiter?

Secundo queritur, Cuius personæ sit generare, vtrum scilicet Patris, & qualiter? Propter questionem Augustini contra Felicianum, quas ponit Magister 6. distinct. 1. lib. quæ sunt istæ, An Pater genuit Filium voluntate, vel necessitate? Et distinct. 7. An potuerit vel voluerit gignere

Filium? Et propter tertiam quam ponit distinct. 7. An Pater de sua substantia, vel de nihilo, vel de aliquo genuerit Filium? Quam questionem Augustinus tractat in libro contra Maximinum. Ex his questionibus probare volebant Hæretici Patrem non gignere Filium.

Quantum ad primum sic obiiciebant : Pater aut voluntate, aut necessitate genuit Filium. Si necessitate, necessitas cadit in Deum : quod miseria est : & hoc absurdum est, quod miseriam cadat in Deum. Si autem voluntate : cum omnis voluntas præcedat volitum, voluntas Patris præiret generationem Filij : quod esse non potest : quia secundum hoc generatio esset opus voluntatis. Sed sicut dicit Damascenus distinguens inter generationem & creationem, quod generatio est opus naturæ existens, creatio autem opus voluntatis, non naturæ, sequeretur quod Filius esset factus per creationem, sicut dixit Arius, & non esset Patri coæternus.

2. Adhuc obiicitur de responso Augustini qui dicit, quod nec necessitate, nec voluntate : quia necessitas in Deo non est, & voluntas sapientiam præire non potest : & cum Filius sit sapientia Patris & verbum, voluntas præire generationem Filij non potest. Hoc enim falsum videtur. In omnibus enim in quibus sapientia nascitur per acquisitionem, vel considerationem, præcedit voluntas querendi & inueniendi, & sic voluntas præcedit sapientiam. Vnde Augustinus in libro de Trinitate 4. Partum mentis præit quidam appetitus querendi & inueniendi : & sic proles nascitur, quæ est mentis notitia.

3. Adhuc, Anselmus dicit, quod voluntas non tantum potentia est ad actum specialem, sed generalis motor omnium aliarum potentiarum ad actus suos. Vnde cum dicitur, Possum ambulare, intelligitur, si volo : possum loqui, si volo : possum intelligere, si volo. Falsum ergo est, quod voluntas sapientiam præire non possit. Et sic videtur stare obiectio hæretici, quod scilicet generatio Filij sit opus voluntatis, & non naturæ.

4. Adhuc obiicit Arius & discipuli sui, Maximinus, & Eunomius, & Felicianus : Pater aut voluntariè genuit Filium, aut inuoluntariè. Si inuoluntariè : cum inuoluntarium, sicut dicit Aristot. in 7. Ethicorum, & Ioan. Damascenus lib. 2. & Gregorius Nissenus in libro de anima, non sit nisi dupliciter, scilicet per violentiam, & ignorantiam, sequeretur quod in Deum vel violentia vel ignorantia caderet, quod absurdum est. Si autem genuit voluntariè, putant sequi sui erroris propositum, quod scilicet generatio Filij opus sit voluntatis, non naturæ, & quod Filius creatus sit & Patri non coæternus.

Adhuc idem volunt habere ex alia diuisione, querentes scilicet, An Pater potuerit, vel voluerit gignere Filium? Si enim voluit, concludunt statim, quod Filius est opus voluntatis. Si potuit : cum omnis potentia præcedat actum, vt dicit Aristot. 9. metaphisicæ, siue sit actiua, siue passiuæ, dummodo potentia & actus in eodem accipiantur, concludunt iterum propositum errorem, quod scilicet Filius de potentia exiit ad actum, & sic coæternus Patri esse non potest.

2. Si dicatur hæreticis, quod diuisio non est sufficiens, probant suam intentionem per hoc quod dicitur ab Aristot. 2. Physicorum, quod omne

omne quod fit, aut fit à proposito, aut à natura. Et vult, quod hæc duo principia sunt agendi, & non plura. Et si fit à proposito : cum propositum, vt dicit Auicenna, & omnis potentia propositi fit ad opposita, scilicet ad agere, & ad non agere : quod autem per naturam fit, de necessitate fit : volunt propositum habere, quod aut necessitate, aut voluntate genuit Filium : & sic sequuntur ea quæ supra conclusa sunt.

3. Adhuc errorem suum confirmant. Quia omne quod fit, aut contingenter fit, aut ex necessitate fit. In diuinis autem nihil est contingenter, & sicut habitum est, necessitas in Deum non cadit : generatio ergo Filij à Patre, nec contingenter fit, nec ex necessitate : & sic generatio Filij à Patre esse non potest.

Idem volunt habere per aliam diuisionem, querentes, Si Filius generatur à Patre, aut de aliquo generatur, aut de nihilo? Si de nihilo : tunc Filius de nihilo factus est, & creatura est : & sic habetur propositum. Si de aliquo : aut de materia, aut de substantia generantis. Si de materia : tunc sequitur : quod de materia factus est Filius, & sic iterum creatus est, & non genitus à Patre. Si autem dicatur natus de substantia Patris, querunt diuidentes, vtrum de tota substantia, vel de parte. Si de tota : tunc nihil substantialium est in Patre quod non sit in Filio : & hoc falsum est, vt dicunt : quia sic dicitur Ioan. 14. Pater maior me est : quod non posset dici, nisi aliquid esset in Patre, quod non esset in Filio. Adhuc hoc esset contra habitudinem præpositionis de, quæ participationem notat. Si autem est de parte : tunc substantia Patris partibilis est : & tunc non est summa simplicitatis, & non eiusdem substantiæ sunt Pater & Filius.

Propter hæc & similia sophisata dixit Arius, sicut in libro Arrij legitur, quem ipse ad confirmationem erroris sui scripsit, quod Filius est creatura & opus voluntatis sicut cætera creatas : sed est creatura in qua est virtus, verbum, & sapientia primæ causæ. Dicit enim, sicut ego ipse in libro Arrij legi, quod Filius est intellectus siue intelligentia ante mundum creata, & ante omnem ordinem intelligentiarum, quæ ordinibus cælestibus mobilibus sunt attributæ : in quem intellectum suæ intelligentiam influxit Deus mentale verbum, quod est forma, & virtus, & sapientia, & ars omnium creatorum. Et hoc dixit esse quod dicitur Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Et hoc est quod dicitur Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Et dixit, quod ideo dicitur Filius : quia in similitudine formæ & speciei est diuinæ ; per potentiam inclinationis ad corpus à simplicitate & forma Dei non dissimilis. Et in lib. illo omnes rationes quæ inducuntur sunt, inueni conscriptas.

Solutio. Ad hoc quod obiiciunt hæretici, non est difficile soluere. Ad hoc enim quod prima questione querunt, Vtrum Pater voluntate vel necessitate generet Filium? satis respondeunt antiqui, Magister scilicet in sententiis, Propositum, & Guillelmus de Alchodoro, distinguentes voluntatem, & distinguentes necessitatem, quod scilicet est voluntas præcedens, & est voluntas concomitans. Voluntate præcedente non genuit Pater Filium : quia sic sequeretur, quod

esset opus voluntatis. Voluntas autem cõcomitans duplex est, scilicet cõcomitans actum interiore substantialem & naturalem, qui inuoluntarius esse non potest in Deo, & actum exteriorem, qui cõcomitatur actum creationis, qui in diuersitate essentia est, & terminatur ad opus creatum. Voluntate igitur concomitante actum interiore generationis in eadem substantia genuit Pater Filium, sed non voluntate concomitante actum exteriorem qui est in diuersitate essentia. Et ex hoc non sequitur, quod Filius sit opus voluntatis, sed opus naturæ quod concomitatur voluntas.

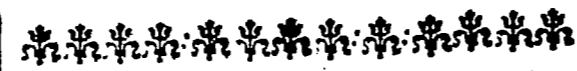
Similiter distinguebant necessitatem, quæ multiplex est, secundum omne genus causæ. Est enim necessitas coactionis, secundum causam efficientem. Et est necessitas obligationis, secundum causam materialem, secundum quod dicit Philosophus in 4. de celo & mundo, quod id in quo vincit terra, de necessitate descendit à tribus elementis, igne scilicet, aere, & aqua. Et est necessitas inevitabilitatis dicta, secundum causam formalem, sicut necesse est lucem illuminare, & intellectum intelligere. Et has tres necessitates in Deum, qui summè liber est, & libera causa omnium operum suorum, impossibile est cadere. Ex prima enim necessitate sequeretur, quod cogi posset : ex secunda, quod obligatus esset : ex tertia, quod coartatus ad vnum : quæ omnia præiudicium facerent summæ libertati. Dicitur quarto modo necessitas secundum causam finalem, quam Boëtius vocat necessitatem suppositionis, secundum quam dicimus, si femina honesta esse debeat, necesse est castam esse : & secundum quam dicitur Luc. 10. Vnum est necessarium, & Ioan. 9. Me oportet operari opera eius qui misit me dum dies est. Et hoc modo dicimus, quod Pater necessitate genuit Filium : quia si summum bonum esse debeat, necesse est, quod summa & perfecta diffusione seipsum diffundat & communicet. Summa autem diffusio est per generationem : quia nisi sic se diffunderet, deficeret à ratione summi boni, & sic esset mutabilis. Vnde hæc etiam necessitas dicitur necessitas immutabilitatis ad finem.

Similiter distinxerunt potentiam in eodem acceptam cum actu, scilicet in potentiam præcedentem, & in potentiam concomitantem. Et cum dicitur, quod Deus potuit generare Filium, conceditur hoc de potentia concomitante : & ex hoc non sequitur, quod Filius sit potentia Filius, & quod generatio opus sit potentia præcurrens, sed quod sit opus naturæ quod concomitatur potentia. Ex hoc etiam non sequitur, quod Deus sit impotens si non habet potentiam actum præcurrentem. Per hoc patet solutio ad omnia quæ inducunt hæretici ad primas duas questiones conscribendas.

Ad id quod querunt, An Deus Pater Filium de aliquo, vel nihilo generet? Respondendum est per Hilarium 12. de Trinitate, vbi sic dicit : Vnigenitus Deus cum natus sit, Patrem testatur autorem : cum ex matre natus est, non est natus ex nihilo : & cum ante tempus natus est, omnem sensum præuenit nascendo. Distinguentur ergo, quod propositio de, vel ex, cum dicitur, hoc est ex nihilo, triplicem notat habitudinem, scilicet originis secundum quod in-

riata est res illa post nihil, sicut dicit Philosophus, Ex his siue ludis olympia, hoc est, post hos ludos sunt olympia. Et sic notat habitudinem multius ex quo fiat præsuppositi. Et hoc secundum Philosophos dicitur creatum, secundum quod ens dicitur creatum primum. Aliquando notat habitudinem negationis principij materialis tantum, sicut animam & Angelum dicimus facta ex nihilo. Nullo istorum modorum vel Pater vel Filius vel Spiritus sanctus est ex nihilo. Non enim sunt post nihil, nec sunt creata prima, nec per abnegationem principij materialis hoc modo sicut anima & Angelus dicuntur esse ex nihilo: quia quod hoc modo ex nihilo est, initium habet esse & durationis. Similiter cum dicitur hoc esse de aliquo, præpositio in triplici est habitudine, scilicet originis tantum: & sic Filius & Spiritus sanctus sunt de aliquo, & Pater non de aliquo. Sed ex hoc non sequitur, quod Pater sit ex nihilo propter habitudinem ordinis quæ remanet in præpositione, cum dicitur, hoc est ex nihilo, hoc est, post nihil. Notat etiam habitudinem causæ materialis, sicut cum dicitur cultellus de ferro. Et tunc aliquando est particula præpositio, & aliquando notat indistinctionem substantiæ materialis in materiato. Et nullo istorum modorum dici potest, quod Pater vel Filius vel Spiritus sanctus sint de aliquo. Aliquando simpliciter notat habitudinem substantiæ ad habens substantiam illam. Et sic dicitur Filius de substantia Patris & Spiritus sanctus de substantia Patris & Filij, secundum quod diximus, quod habitudo originis quæ est in præpositione, notat habitudinem personæ ad personam: & habitudo obliqui ad rectum, cum dicitur Filius esse substantia de substantia, vel Filij substantia de substantia Patris, non notat utriusque coessentialitatem. Et sic dicimus Filium esse de tota substantia Patris, & non de Patre, hoc est, totam habere Patris substantiam, & Spiritum sanctum de tota substantia Patris & Filij.

Et quod Filius dicit, Pater maior me est, secundum August & Hilarium non refertur nisi ad autoritatem principij quæ est in Patre, & non ad substantiæ particularitatem. Vnde non sequitur, si Pater maior est, quod Filius minor sit: quia generatio & etiam processio naturæ ponunt æqualitatem in eo à quo procedunt Filius & Spiritus sanctus, & in eis qui procedunt. Natura enim cum simplicissima sit, quando communicatur per actum substantialis processionis, necesse est, quod tota communicetur. Vnde per maioritatem illam non notatur nisi autoritas quæ est in Patre, qui est principium non de principio: quæ in Filio esse non potest, cum sit principium de principio: nec in Spiritu sancto esse potest, cum sit principium de utroque principio. Minor tamen non potest esse Filius vel Spiritus sanctus: quia generatio & processio non sunt productiones, quibus quis ex se proferat minus, sed æquales, quibus quis ex se proferat minus, sed æquales per omnia, sicut probatur verbis August. 14. de Trinitate, cap. 8. quæ ponit Magister in 1. sentent. distinct. 3. ubi loquitur de æqualitate mentis & intellectus & voluntatis, ex quibus vult probare coessentialitatem Trinitatis & æqualitatem. Et per hoc patet solutio ad totum hoc quod adducunt ad tertiam questionem pro sui erroris confirmatione.



MEMBRUM IV

Utrum uni vel pluribus personis in diuinis conueniat generare, & utrum semper, vel aliquando?

ARTICULO QUARTO queritur, Si personæ conueniat generare, cui personæ conueniat, utrum uni, vel pluribus & utrum semper, vel aliquando? Et hoc est quartum, Utrum necesse sit generationem diuinam inquietam esse & infinitam per successionem. Quam questionem tractat Augustinus in lib. contra Eunomium hæreticum, & Magister tangit eam 1. lib. sentent. distinct. 7. Et iterum, utrum generatio diuina continuè fiat secundum omne tempus, vel & facta sit aliquando, & aliquando futura, vel præsens.

Ad primam partem questionis obicitur sic: In 1. dist. 7. art. 1. & 2. Nulla potentia est in Patre; quæ non sit in Filio: potentia generandi est in Patre: ergo potentia generandi est etiam in Filio: ergo sicut Pater potest generare, ita etiam & Filius. Sed dicit Philosophus 9. primæ philosophiæ, quod in rebus perpetuis siue æternis idem est esse & posse: si ergo Filius habet potentiam generandi, generat Filium, & ille Filius alium, & sic in infinitum per successionem, & ita non finitur generatio.

Adhuc, Generatio humana exemplata est à diuina: generatio autem humana non stat in filio, quinimo filius generat sicut & pater: Filius ergo in diuinis generabit Filium, & ille alium, & non stabit generatio per successionem, sicut quidam poetarum videntur dicere.

IN CONTRARIUM huius est, quod si Filius generabit filium alium, ille erit nepos primi Patris: non ergo coniungetur auro nisi per filium: & sic per medium: & tamen erit persona diuina: non ergo summa germanitas & propinquitas est inter personas diuinas: quod est inconueniens.

Adhuc, Anselmus in lib. de processione Spiritus sancti contra Græcos volens probare Spiritum sanctum procedere à Filio sicut à Patre, supponit illud Boët. in lib. de Trinit. quod sola oppositio relationis distinguit Trinitatem: & ubi non est oppositio relationis, manet vnitas & identitas. Spiritus æternus sanctus per hoc quod præcedit à Patre, relatiuè non opponitur Filio. Ergo cum Filio manet vnus & idem: nisi etiam à Filio procedere dicatur, ut relatiuam ad ipsum habeat oppositionem.

A simili arguitur sic: Nepos per hoc quod generatur à Filio, relatiuam oppositionem nec ad Patrem habet, nec ad Spiritum sanctum: à neutro ergo distinguitur in personâ: vnus ergo erit & idem cum Patre & Spiritu sancto: quod absurdum valde est & omni intellectui contrarium: sic ergo Filius generando Filium, generaret Patrem & Spiritum sanctum.

Adhuc, Si Filius generaret filium, ille filius proprietate filiationis erit filius, & persona diuina: & similiter primus filius proprietate filiationis erit filius & persona diuina: quæro, secundum quid differant istæ filiationes? Constat, quod non

non differunt per materiam in qua indiuiduantur: quia materia in diuinis nec esse potest, nec est. Nec differunt per essentialitatem: quia proprietates in diuinis ab essentialitate nullam faciunt distinctionem. Nec formaliter differunt: quia vnus speciei sunt, & definitionis, & formæ, sicut omnis albedo cum omni albedine. Ergo eadem sunt filiationes istæ: quia dicit Philosophus 7. topicorum, quod eadem sunt, in quibus non est differentia: sed eadem proprietates personales eadem constituentur personas: ergo primus filius cum secundo erit vna persona & eadem erit per eandem rationem: & si in infinitum multiplicentur, idem sequetur: & sic sequitur, quod idem generat seipsum: quod dicit Richardus esse contra omnem intellectum, quod scilicet ille de quo aliquis est, sit ille qui est de ipso, vel sit ab eo qui est de ipso.

AD ID quod secundo queritur, sic proceditur. Videtur enim, quod filius non semel, sed continuè nascitur de Patre: & sic generatio eius sit iniqua & infinita. Origenes super Ieremiam, Saluator noster est sapientia Dei. Sapientia verò est splendor æternæ lucis. Heb. 1. Qui cum sit splendor gloriæ, splendor autem non semel nascitur, & definit: sed quoties ortum fuerit lumen ex quo splendor oritur, toties etiam oritur splendor claritatis. Vnde ait in lib. Prouerb. 8. cap. Ante omnes colles generat me Dominus: non, ut quidam male legunt, generauit me. Ex his verbis accipitur, quod continuè per temporis successionem generetur Filius: & sic infinita & iniqua sit eius generatio.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Gregor. in moralibus super Iob. sic dicens: Dominus Iesus in eo quod virtus & sapientia Dei est, de Patre ante tempora natus est: vel potius quia nec cepit nasci, nec desinit, dicamus verius, semper natus: non autem possumus dicere, semper nascitur, ne imperfectum esse videatur. At verò ut æternus designari valeat & perfectus, & semper dicamus, & natus, quatenus & natus ad perfectionem pertineat, & semper ad æternitatem.

Ad idem Augustinus in lib. 3. questionum de semper nato differens sic ait: Melior est semper natus, quam qui semper nascitur: quia qui semper nascitur, nondum est natus: & nunquam natus est, vel natus erit si semper nascitur. Aliud enim est nasci, aliud natum esse. Ac per hoc nunquam Filius est, si nunquam natus est. Filius autem est, quia natus: & semper Filius: semper igitur natus.

SOLUTIO. Ad primam questionem dicendum, quod sicut probant rationes in dicto, Filius non generat alium filium: & secundum quod dicit Anselmus, quod omne inconueniens Deo impossibile est, impossibile est ergo Filium generare alium filium.

AD PRIMUM autem quod obicitur contra hoc, dicendum quod quæcumque potentia est in Patre, est in Filio, sed non ad idem, nisi in genere: & potentia generandi, secundum quod gerundium sumitur à verbo imperfecto, eadem est in Patre & in Filio. Sed in Patre est ad hoc quod generet, in Filio autem ad hoc quod generetur. Et hæc solutio est Magistri in primo sententiarum, distinct. 7. & tunc solutio. Inuit

tamen etiam aliam solutionem. Cum enim dico, potentia generandi, duo dicitur, scilicet potentiam, & hoc naturæ est: & generandi, quod secundum Donatum verbum est, quia actionem significat & agere: secundum Priscianum autem nomen verbale: & sic iterum refertur ad actionem & ad agere: & hoc est notiois sue proprietatis. Vnde quod naturæ est, scilicet potentia, vnus est in Patre & Filio: sed quod notiois sue proprietatis est, est in Patre & Filio discretum: Patris enim proprium est vt generet, Filio autem vt generetur.

AD ALIUD dicendum, quod in generatione hominis vel animalium potentia generandi à patre transfunditur in filium hac de causa: quia in tali generatione pater imperfectum esse largitur filio per generationem: quod quia per se imperfectum est, & deficit in seipso, non in vno & simul possidens se totum, oportet quod apprehendat & teneat se per successionem in esse diuino, quod desiderare omni naturæ est inditum. Secus autem est in diuinis, ubi Pater perfectum esse largitur Filio, quod se totum in vno possidet & simul: & ideo successio esset ibi inconueniens. Nec generatio humana exemplificare potest generationem diuinam in omnibus: sed in hoc exemplificat, quod ex potentia naturati est, & in simile speciei & formæ.

AD ALIAM partem questionis dicendum, quod Sancti non intendunt dicere, quod generatio diuina temporibus vel differentiis temporum subiaceat, sed quod æterna sit, & nulli desit differentie temporis, ut dicit Hierony. Vnde proprie loquendo verba motus temporales significantia, ad esse resoluenda sunt: quia in differentiis temporum secundum esse duo inuenimus perfecta, præteritum scilicet, & præsens: præteritum enim necesse est esse, præsens autem non totum. Est autem cauendum, quia duplex est præsens, scilicet impartibile, & partibile. Impartibile totum simul est, de quo dicit Arist. in 3. physicorum, quod de tempore non est accipere nisi nunc temporis: & hoc est substantia temporis. Et aliud præsens de quo dicit Priscianus, cuius pars præterit, pars in instanti est, & pars futura: & hoc est accidens verbo quod agere & pati significat: quia probat Arist. in 6. physicorum, quod quicquid mouetur, mouebatur, & mouebitur. Et sic est de omnibus successibus passionibus & actionibus. Vnde nihil talium est, nisi dum sit: & dum sit, est imperfectum. Et hoc præsens à diuina generatione intendunt excludere Greg. & Augustinus. Vnde Greg. Non dicamus, semper nascitur, ne imperfectum esse credatur. Et Augustinus, Quod semper nascitur, nunquam natus est: Præsens autem impartibile quod totum est simul, intendit instrueret Origenes de diuina generatione: & ideo dicit, Non semel oritur & definit, intendens, quod in ortu continuè est. Similiter loquentes de præterito, non accipiunt præteritum in hoc quod præterit, quia in hoc non est: sed accipiunt præteritum in hoc quod perfectum, quia in hoc ex præteritione sua non præterit, ut dicitur in 6. principij, sed in necessitate manet & stat. Et hoc inuit Gregorius dicit: Et semper dicamus, & natum, vt natum referatur ad perfectionem, & semper ad æternitatem. Futurum autem quia totum in potentia est, ad



178 99. ad cap. 16. 1229.

ad generationem diuinam referri non potest, nisi per abnegationem oppositi, vt dicit Aug. quod dicitur, quia nunquam deerit, Propria enim verba de tam excellenti re habere non possumus, vt dicit Gregorius: sed vt possumus balbusendo potius quam loquendo diuina resonamus. Et Dionysius libro de diuinis nominibus, cap. 1. Cum ad diuina venimus, perfectam inuenimus irrationabilitatem. Et Ambrosius. Ego non possum scire generationis secretum: sicut vox non mea tantum, sed etiam Angelorum. Vnde Il. 51. Generationem eius quis enarrabit? Et per hoc patet solutio ad totum.

QUESTIO XXXI.

De processione eterna Spiritus sancti.

Deinde quaeritur de processione Spiritus sancti. Et quia duæ sunt processionis eius, vna scilicet æterna, & altera temporalis: prima de æterna, secundo de temporalis quaerendum est. De æterna quatuor inquirenda sunt, An scilicet procedat à Patre & Filio Spiritus sanctus? Et qualiter procedat? Et tertia, A quo procedat, siue à quibus, vtrum simul procedat à Patre & Filio? Et quarto, Cuius sit proprium procedere?



MEMBRUM I.

Primum Spiritus sanctum procedat à Patre & Filio?

Primum rationes convenientie motas ponit Richardus in libro de Trinitate, quæ omnes sumuntur ex ratione summi boni, cuius est optima adducere. Et prima quidem est: quia sicut summo bono deesse non potest diffusio naturæ per generationem, ita dulcedini summi boni deesse non potest diffusio boni per voluntatem: quia aliter non esset in eo summa delectatio. Intima autem & dulcissima diffusio per amorem est. Amor ergo diffunditur à summo bono, sed regulariter est verum, quod procedens à Deo, manens in Deo Deus est. Et per hoc quod est ab alio, existens modum habet proprium quo distinguitur ab eo à quo est. Ergo amor ille sic procedens & Deus est, & persona personali proprietate distincta ab eo à quo est: ergo persona diuina est, & sic Spiritus sanctus procedit, & processio sua est.

Adhuc, Quæ bonum in Deo, in summo est, quando in summa diffusionem est. Summa autem diffusio est, quod ex se per generationem producat æqualem sibi: quia diffundere se, definitum est boni, & essentialis actus eius. Ergo etiam ex parte voluntatis summo bonum summo affectu & optimo erit diffusum sui, & perfectissimum sibi æqualis: quia aliter non esset summum. Producet ergo amorem, qui ex hoc quod est ab alio, proprium habebit existentiæ modum: per hoc autem quod in Deo est, & ei à quo proceditur, æqualis, oportet quod Deus sit: & per hoc quod non per generationem producat, sed

per voluntatis effectum, oportet quod non Filius sit. Tertia igitur ratio sic procedens ab amante, & distincta est personali proprietate, & Deus est, & Pater non est, sicut Filius, sed vtrique æqualis: & talem processionem vocamus processionem Spiritus sancti.

Adhuc, Cõpiter, quod summu bonum summe largum est, siue (vt propriè loquamur) magnificum. Dicit autem Philosophus in 4. Ethicorum, quod largi & magnifici est in amore & delectatione dare. Oportet ergo, quod ante omnem donum quod datur, amor & delectatio procedant ab ipso: quia aliter non esset commendabilis largitas & magnificentia eius, nec esset faciendum optimum bonum. Ergo à summe largi & magnifico ante donum eius procedit amor & delectatio. Vnde quædam Augusti dicit, quod amor est donum, in quo omnia alia dona donantur. Et inde arguatur vt prius, scilicet quia procedit ab alio, singularem habet existentiæ modum: & quia amanti intrinsecus est, necesse est esse Deum: quia nihil est in Deo nisi Deus: & quia summum est, de necessitate ei à quo est, æqualis est.

Adhuc, Dicit Richardus, A summo bono summa & perfecta charitas deesse non potest. Summa autem charitas non est vbi priuatus amor. Oportet ergo ad hoc quod perfecta sit charitas, vt in dilecto velit habere condilectorem. Aut igitur potuit habere & voluit talem condilectorem, & sic profecto habuit. Aut voluit, sed non potuit: & sic impotens esset summum bonum. Aut potuit, sed non voluit: & sic sequeretur, quod esset inuidum. Impotentia autem & inuidia longè à summo bono relegata sunt, vt dicit Plato. Cum igitur Pater diligat Filium, & Filius Patrem, vtrique, vt perfecta sit sua charitas, in dilecto vult habere condilectorem, qui tantum diligit eundem, quantum ipse diligit: quia sic & non aliter perfecta charitas erit. Et sic tres sunt, vt dicit Augusti, in 15. de Trinitate, vnus scilicet diligens cum qui ab ipso est, & alter diligens cum à quo ipse est, & ipsa dilectio, quæ persona est propter existendi modum proprium: & Deus est, eod quod diuinitati intrinseca est.

Adhuc Aristot. in 9. Ethicorum consummationem siue perfectionem dilectionis ponit in tribus. Quod autem perfectionis auaricia est, summo bono attribuendum est. Maxime ergo auaricia boni summi in tribus est, in vno scilicet qui dilectionis principium est, in alio qui dilectionem repensit diligens, & in tertio qui vinculum & nexus est vtrique.

Adhuc, Dux diffusionis boni inuenitur in natura rationali, natura scilicet per generationem, & auaricia per voluntatem. Quam altera, vt in 8. Ethicorum dicit Aristot. scilicet auaricia, tam vtilis & tam dulcis est, quod maxime necessarius est in vita. Sine auaricia enim nullus vtrique eligeret vivere habens reliqua bona omnia. Vtrique ergo istarum à summo bono exemplum est, & nature rationali habita: ergo in summo bono talis auaricia diffusio est, & summi boni summa auaricia est: & hæc est inter tres, vt dicitur: ergo in tribus præter Patrem qui ingenitus est, & Filium qui genitus est, est alia processio eius qui est tertius & ductum nexus.

Adhuc obiicit Richardus, quod dilectione nihil

nihil dulcius est. Et hoc idem dicit Augusti. in libro confessionum. Nihil dulcius quam amare & amari. Dulcedinis autem charitatis, est velle habere condiligentem in amato: & infirmitatis est & amaritudinis, in amato non posse pati condilectorem. Quod autem optimum est, Deo attribuendum est. Summe ergo charitati attribuendum est, quod sic inter res, scilicet inter diligentem, & dilectum, & condilectorem. Ex omnibus his rationibus convenientie probatur, quod Spiritus sanctus procedit in diuina, & est persona distincta.

In contrarium autem huius est, quod istæ rationes non videntur de necessitate concludere. Quia si dicatur summi boni esse diffundere seipsum: tunc videtur, quod quædam in plures se diffundit, tanto maior est diffusio & nobilitas: & sic diffusio illa non faceret tribus.

Adhuc, Cum constet Spiritum sanctum esse summum bonum, videretur secundum istas rationes, quod & ipse deberet se diffundere in alium, & ille in alium, & sic in infinitum multiplicarentur personæ.

Adhuc, Quod dicitur charitas esse amor communis, falsum videtur esse. Cum enim dicat, Diliges proximum tuum sicut teipsum Math. 22. dicit Glossa, quod datur nobis principalitas, vt nosipos plus diligamus: videtur quod aliquis seipsum diligit charitate: & sic charitas est in vno solo.

Adhuc, Si diuina essentia intelligatur ab que personis, adhuc diligit seipsum charitate, & summe & summa charitate diligit seipsum: & sic summa charitas non exigit pluralitatem personarum.

Solutio. Rationes precipue quibus probatur Spiritum sanctum à Patre & Filio procedere; sumuntur ex verbis Dionysij libro de diuinis nominibus, cap. 4. vbi dicit, quod etiam in Deo extrinsecus facit diuina amor, non finis ipsum sine germine esse. Si enim non finis cum sine germine esse, consequens est vt non finis ipsum esse sine germine perfectio: germen autem perfectum non est, quod non procedit ad æquale generanti id substantia & virtute siue potestate. Et si facit hoc amor in germine naturæ, consequens est, vt etiam faciat hoc in germine voluntatis siue actus. Et ideo dicitur, quod Filius & Spiritus sanctus ex Patre sicut sicut diuini flores & diuina germina. Hoc etiam consonat verbis Augusti. lib. de Trinitate: quia in imagine similitudinis mens generans notitiam sui, qui est sicut verbum in uniuersum, facit in ipsius verbum diffundit amorem tantum quantum est amor: & quædam est notitia: & quod est in imagine mens est quod se in primo motu, quod sicut dicitur: & dicitur vocat prototypum. Et ideo necesse est in diuina procedere Spiritum sanctum, sicut generari Filium. Præterea septa de lapsum bono inuenitur, ex rationibus Richardi ostendimus, quod ex convenientia boni summo bono est, quod diffundat personarum pluralitatem. Et ideo necesse est, quod Spiritus sanctus procedat sicut Filius in diuina: quod & hoc convenienter ostenditur: & secundum hoc quod dicit Anselmus, quod convenienter Deo procedendum est, etiam necessarium potest dici. Vnde rationes ad hoc inchoat procedunt.

Ad primum ergo quod contra hoc est, dicendum quod diffusio in multa, propter naturæ est imperfectionem: sed diffusio in tot quot exigit ordo naturæ, quo alter est ex altero, non quo alter est prior altero, est naturæ perfectæ. Et hic ordo vterius non potest multiplicari formaliter nisi in tres, quorum vnus sit non ab alio per abnegationem principij, alius qui ab alio à quo nullus. Cum enim principium sit secundum completam rationem principij quod non ab alio, quod ab alio à quo alius, & quod ab alio à quo nullus. Non potest multiplicari vltra tres: vt secundum completam rationem sit in vno Patre, secundum diminutam autem sit in duobus: & secundum quod deficit ab eo quod est non esse ab alio, est in Filio: secundum autem quod deficit ab eo quod est alium esse ab ipso, est in Spiritu sancto. Nec sunt plures differentie potest in ratione principij: & ideo pluribus modis non potest multiplicari formali multiplicatione. Hoc autem dictum est de principio quo persona dicitur esse principium à persona, non de principio quo tota Trinitas principium est creaturarum. Siquis autem dicat, quod posset multiplicari materialiter. iam dictum est, quod materialis multiplicatio non est nisi naturæ deficientis, & ideo perfectissimæ naturæ non continet.

Ad aliud dicendum, quod ex modo existendi proprio Spiritus sanctus non potest diffundere alium à se: est enim in termino ordinis sui secundum suum proprium existendi modum, qui est esse ab aliis à quo nullus.

Ad aliud dicendum, quod nemo diligit seipsum solum nobilissimo modo dilectionis: possidet enim priuatiuam quod iucundius aliorum societate possideret.

Eodem modo respondendum est ad sequens. Si enim diuina essentia sine personis intelligeretur, non iucundissime suo bono frueretur per se solitaria.



MEMBRUM II.

Qualiter Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio?

Quæritur quomodo quaeritur Qualiter procedat? In 2. dicitur. Videtur autem, quod procedat per generationem: quia in inferioribus persona non procedit à persona nisi per generationem. Dicit autem Augustinus in 1. de Trinitate, quod hæretici est credere de Deo, cuius exemplum in nulla natura inuenitur. In nulla autem natura inuenitur, quod persona procedat à persona nisi per generationem: ergo hoc de Deo non est credendum.

Adhuc, Debatio generatur, quod procedat, sicut in similitudine spiritus & forme & substantiæ: Spiritus sanctus producat in similitudine speciei & forme substantiæ & nature: ergo videtur, quod per generationem producat.

Adhuc, In nulla natura est, quod si duo per omnia similes producantur ab vno, vt dicitur vnus modo producat, & alius alio modo: Filius & Spi



& Spiritus sanctus per omnia sunt similes in substantia & natura: ergo videtur, quod per unum modum procedunt à Patre.

4 Adhuc quaeritur causa, quare Spiritus sanctus non dicatur esse genitus? Si dicitur, quod per hoc, quod à Filio procedit, & Filius similior est Patri quam Spiritus sanctus à quo non procedit aliquis. Contra: Non oportet, quod genitus similis sit generanti, nisi in naturalibus & quæcumque naturam consequuntur, & non in existentie modo: quia hoc est impossibile: nunquam enim unum existentie modum habent genitus & generans. Videtur ergo, quod hoc non impediatur, quin Spiritus sanctus possit dici genitus: quod enim dicitur, à quo nullus, ad modum existendi pertinet, & non ad naturam secundum intelligentie rationem.

5 Adhuc viterius quaeritur. Cum communiter dicatur, quod Spiritus sanctus spirando procedat, & non generando, quid sit hoc dictum? Videtur enim, quod talis processio non sit constitutiva personæ in esse personæ, sed potius productiva eius quod est in persona una in personam aliam, sicut amoris, vel affectus, vel alicuius huiusmodi.

6 Adhuc, Si propter hoc dicatur spirando procedere, quia per modum amoris procedit, videtur non esse convenienter dicitur enim Augustinus. Nescio quare sicut sapientia dicitur Pater, sapientia Filius, sapientia Spiritus sanctus, & simul omnes non tres sapientie, sed una sapientia: ita non dicitur, charitas Pater, charitas Filius, charitas Spiritus sanctus, & simul omnes non tres charitates, sed una charitas. Non ergo proprium est Spiritus sancti per modum charitatis procedere: quia charitas communis est toti Trinitati.

7 Adhuc, Si alicui personæ appropriatur charitas sive amor, illi appropriabitur cuius est amor magis gratuitus: sed dicit Richardus, quod in Patre est amor gratuitus, in Filio autem amor debitus, in Spiritu sancto amor ex gratuito & debito permixtus: maxime ergo appropriatur Patri, & minus Filio, & minime Spiritui sancto: existendi ergo modus per modum amoris non videtur convenire Spiritui sancto. Si dicitur, quod ideo dicitur Spiritus, quia spirando datur ut primum donum à quo omnia generantur. Non videtur esse verum, nec proprium: quia sapientia primum donum est quod in spirando datur. Job. 32. Inspiratio Altissimi dat intelligentiam. Spirando ergo magis datur intelligentia vel sapientia, quam amor: & sic nullo modo videtur convenire Spiritui sancto primo, etiam si dicitur amor.

8 Adhuc, Si Trinitatem imaginis referamus ad Trinitatem increatam: tunc primum quod spirat mens, est notitia: & in illam secundo spirat amorem: & sic videtur, quod spirari magis conveniat Filio, quam Spiritui sancto.

9 Adhuc, Si secundum Philosophos Platonicos scilicet, generationem Filij sumamus à generatione verbi intellectus universaliter agentis, formantis in se similitudinem suæ speciei, spiritus processionem accipimus à spiritu vehente verbum in omnia quæ per verbum fiunt, sicut per artem operativam: sic Spiritus sanctus non procedit per modum amoris, sed per modum vectoris formæ verbi & virtutis: & sic non est ratio

quare Spiritus dicatur per modum amoris procedere.

10 Adhuc, Spiritus sanctus ab August. in 6. de Trinitate dicitur unitas Patris & Filij, siue communio consubstantialis & coæterna, siue nexus. Videtur ergo procedere ut communio, siue unio, siue nexus. Et sic videtur multos habere existendi modos: & cum per existendi modum multiplicentur personæ, videntur esse multi Spiritus sanctus: quod non est verum.

IM CONTRARIUM huius est, quod Pater & Filius seipsis natura una uniuertur: videtur ergo, quod unio eorum non sit Spiritus sanctus, vel nexus.

2 Adhuc, Nexus vel vinculum semper in ratione mediæ est: iam autem habitum est, quod ordine naturæ quo alter est ex altero, Spiritus sanctus extremum est, & Filius medium: procedere ergo per modum nexus & vinculi magis convenit Filio quam Spiritui sancto.

SOLUTIO. Dicendum est, quod proculdubio & Spiritus sanctus procedit per modum vectoris verbi, & per modum amoris, & per modum doni, & per modum nexus siue vinculi à Patre & Filio: sed prima ratio processionis eius, est per modum amoris siue charitatis. Amor enim quantum ad effectum proprium, vinculum est & nexus: quantum ad effectum consequentem multiplicatiuus est spiritus & emissiuus: ut cordis bonum quod in corde est conceptum & formatum, vehat in dilectum. Et hoc possumus videre in lenocinio carnalis amoris. Docet enim Dionysius similitudines accipere à lenocinio carnali ad lenocinium spirituale. In amore enim qui dicitur hereos, quando aliquis ægrotat amore tali, & nescitur quæ sit quam amat, docet Galenus & Avicenna, quod medicus venam pulsantem tangas, & multas nominet, & nominata illa quam diligit, statim vena velocius & frequentius & fortius pulsat. Ex quo patet, quod amor multiplicatiuus & citatiuus est spiritus. Et ex hac similitudine prima ratio processionis spiritus, est processio amoris, & per consequens per modum nexus vel vinculi: quia hoc convenit ei secundum seipsum: & tertio per modum spiritus, quia hoc convenit ei per effectum, qui à beato Dionysio dicitur extasis.

Adhuc recolenda sunt quæ dicta sunt in tractatu de bono, quod idem motus est boni ut mouentis, & amantis in bonum tendentis, sed est boni ut mouentis, & amantis ut moti. Propter quod omnis amans tendit & procedit in amatum ut bonum, & processio eius est amor eius & processio eius est processio spiritus, & non localis motus alicuius. Et ideo processio secundam primam & simplicem rationem processionis attribuitur Spiritui sancto: eò quod nihil addit quo in speciem trahatur processio, sicut addit generatio, in cuius intellectu est, quod sit processio naturæ in similitudinem speciei & formæ. In processione autem Spiritus nihil talium est secundam intellectum: & ideo generale nomen obtinuit processio nis.

Et quod quidam dicunt, quod Filius dicatur Filius & genitus, quia sit imago Patris in hoc quod alius est ab ipso sicut à Patre, Spiritus autem sanctus non dicitur Filius vel genitus, quia dissimilis sit Patri in hoc quod nullus est ab ipso à Patre

à Patre autem aliquis. Aliquam quidem convenientiam habet ad hoc, quod Filius sit imago, & non Spiritus sanctus: sed nihil rationis affert, quare Spiritus sanctus non dicatur filius vel genitus, sicut in obiciendo probatum est. Non enim exigitur ad id quod aliquis sit filius, quod in modo existendi conveniat cum patre, sed quod conveniat in natura & specie. Istis sic prænotatis respondendum est ad obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in inferioribus quod non procedit persona à persona per amorem, ex defectu & materialitate est personarum: scilicet quia non quicquid est in ipsis, est idem eis. Et ideo non procedit persona à persona, nisi divisione alicuius ab ipsis, quod uniuersaliter accipit virtutem ad formandum totum. Et amor qui est in inferioribus, non est idem eis, sed passio quedam. Sed in Deo quicquid est, Deus est: & ideo cum aliquid procedit ab ipso, tali in procedendo communicatur naturam diuinam, & modo emanationis proprium accipit existendi modum quo persona est.

AD ALIUD dicendum, quod modus emanationis amoris secundum communem modum intelligendi non dicit emanationem naturæ, sed voluntatis: & quod productum per modum amoris, in similitudinem substantiæ & speciei cum producitur, non est ex ratione emanationis, sed ex simplicitate naturæ procedentis, in qua nihil est nisi quod est ipsa.

AD ALIUD dicendum, quod in nulla natura composita potest hoc esse: sed in natura quæ est in fine simplicitatis necesse est, quod ita sit.

AD ALIUD quod obicitur contra dicta quorundam, patet solutio per paulo ante dicta.

AD ALIUD quod viterius quaeritur, dicendum quod causa huius patet per ea quæ in principio huius solutionis dicta sunt: & quod talis modus constitutus est personæ, hoc est naturæ quæ est in fine simplicitatis: quia negari non potest, quin procedens existentia suæ proprio modo distinguatur ab eo à quo procedit: & propter simplicitatem negari non potest, quin sit in eadem natura cum ipso.

AD ID quod quaeritur de amore, antiqui responderunt satis convenienter, distinguentes duplicem amorem, fructuosum scilicet, & amicitiam. Fructuosus amor in gressu proprii boni est, qui nec recedit in alterum procedendo, nec citat nec multiplicat spiritum, sed delectatione diffunditur in gressu boni. Amorem autem amicitiam semper procedit in alterum, & per modum processionis suæ, proprium & singularem accipit existentie modum. Et à similitudine illius processio amoris dicitur processio Spiritus sancti. Ad similitudinem amoris fructuosus in diuinis, dicitur amor essentialiter, & convenit toti Trinitati. Ad similitudinem amoris amicitiam, dicitur amor notionaliter, & convenit soli Spiritui sancto.

AD ALIUD dicendum, quod diversis conditionibus nihil prohibet charitatem siue amorem diversis appropriari personis: sicut ex hoc quod gratuitus est, appropriatur Patri: ex hoc quod debitus est, appropriatur Filio: ex hoc quod mixtus, Spiritui sancto, ut dicit Richardus. Sed si attendatur modus existentie, per processio-

D. Albr. Mag. i. Pars sum. theologia.

tionem notionalis erit amor & proprius Spiritui sancto, ut patet per antedictum.

AD ALIUD dicendum, quod licet spirando notitia procedat à mente, tamen amor faciens est prima spirationem, & procedens amor amicitiam secundum ordinem naturæ quæ abet h. ex altero, spirando procedit amor iam generata notitia, qua per extasim amoris diligens naturam in dilecto. Notitia enim non dicit processionem, sed vel motum ad noscentem, vel communicationem noscentis super notum: quorum neutrum dicit existentie modum vel processionem. Et iste est etiam intellectus Trinitatis increate: quia modum Trinitatis increate accipimus ex modo trinitatis create in mente.

AD ALIUD dicendum, quod proculdubio quidam Philosophorum sic acceperunt spiritum. Distinxerunt enim duplicem spiritum, corporeum scilicet, & incorporeum. Corporeum, qui movetur ad modum luminum in mundo, sicut dicit Constabelluce, quem quidam Constabulum vocant, in libro de differentia spiritus & animæ. Incorporeum autem dixerunt esse intellectum sualem voluntatem, siue amorem puræ bonitatis & primæ producendi bona, ducendo formas archetypj in operata quæ per intellectum agentem fiunt. Et hoc vocat extasim amoris beatus Dionysius, qui non sinit summum bonum sine germine esse. Unde patet, quod etiam secundum illos spiritus procedit per modum amoris. Amor enim intus & simplicissimus & primus spiritus est intellectualis naturæ, qui procedit ab ipsa, & modo processionis proprio singularem accipit existentie modum, ac per hoc accipit esse personale.

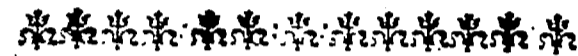
AD ALIUD dicendum, quod Spiritus sanctus, sicut dictum est, propter hoc quod amor est, ex conditionibus amoris multa habet sibi appropriabilia, sicut quod nexus est & vinculum amantium, & unio consensus amantis & amati, & quia complacent sibi in seipsis, & dilectio est in complacito. Est etiam dilectio vniuersæ. Tamen licet hæc habeat causaliter, ex his non accipit proprietatem personalem, sed tantum ex modo excessionis, quo scilicet procedit ex alio in alium, hoc est, à Patre in Filium, & à Filio in Patrem essentialis amoris diffusione: & sic procedendo ordine naturæ distinguitur ab utroque à quo procedit, & singularem accipit existentie modum in intellectuali natura, eo modo quo dicit Richardus, quod nec natura patitur, nec intellectus admittit eum qui est ab alio, esse eundem cum illo à quo est. Amorem autem illum esse aliquem ex hoc necesse est, quod ex Deo procedit & Deus est. Ex processu enim singularem habet existentie modum: ex communicatione autem naturæ diuine habet, quod est naturæ diuine suppositum. Existens autem naturæ intellectualis suppositum, vera persona est. Unde Spiritus sanctus notionali amore procedens persona est.

AD ID quod obicitur quod Spiritus sanctus non sit unio, vel nexus, dicendum per Hilariū, quod Pater & Filius præter unionem essentialem qua in essentia uniuertur, habent unionem Spirituum sanctum tribus de causis. Prima est: quia Spiritus unus quem spirant Pater & Filius, ostendit unitatem essentia in ipsis. Si enim diuinitatem essentiarum siue naturarum,

Q. impossi

impossibile esset spirare Spiritum unum & eundem. Secunda est, quod unus Spiritus signum est unionis Patris & Filij in spirando; quamvis enim daretur, quod unus naturæ essent Pater & Filius & non unum essent in spirando, non posset unus Spiritus ab utroque procedere. Et ista unio notionalis est: una enim spiratione quæ est in Patre & Filio, sunt Pater & Filius spiratores Spiritus sancti. Tertia causa est, quod ostendit unionem consensuum, ut dicit Hilarius. Quod etiam dicit Tullius in libro de amicitia, quod amicum est idem velle & idem nolle. Dissidentes enim diversos spirant spiritus.

AD VITAM dicendum, quod ordine naturæ nihil prohibet Spiritum sanctum extremum esse: quia sic ab aliis est, à quo nullus est: & stat in ipso personarum multiplicatio: & tamen cum hoc in quantum amor est, nihil prohibet esse medium, in quantum unio & nexus est duorum, significans tribus modis unionem duorum, sicut iam dictum est.



MEMBRUM III.

A quo procedat Spiritus sanctus, siue à quibus, utrum simul procedat à Patre & Filio?

Art. 1. dist. 11. art. 1.

ARTIO quaeritur, A quo Spiritus sanctus procedat, siue à quibus, utrum simul procedat à Patre & Filio? Et videtur, quod non. Ioan. 15. Spiritus qui à Patre procedit. Cum enim Evangelium integram fidem contineat, & non dicat, quod à Filio procedat, videtur quod non procedat nisi à Patre.

2. Adhuc, In vita beati Andree, quam, sicut dicitur in prologo eiusdem, discipuli eius descriperunt, dicitur, quod audierunt eum dicentem, quod Spiritus sanctus à Patre procedit, & in Filio requiescit. Ergo non est dicendum, nisi quod procedat à Patre.

3. Adhuc, Ioan. Damascenus dicit de Spiritu sancto, à Patre procedentem & in Filio requiescentem. Videtur ergo, quod non procedat à Filio.

4. Adhuc hoc Græci trahere volunt de Evangelio Ioan. 1. Super quem videris Spiritum descendentem & manentem super eum, hic est qui baptizat. Et paulo post, Ego vidi Spiritum descendentem & manentem super eum. Constat autem, quod descensus processionem significat à Patre, sicut spirituale significari potest in corporali, & æternum in temporali. Mansio autem requiem Spiritus significat, non processionem. Si ergo rectè ex Evangelio instrumur ad fidem, videtur quod à Patre procedit, & in Filio requiescit.

5. Adhuc, In Niseno symbolo, quod præcipue contra hæreticos qui negabant Spiritum sanctum esse Deum, editum est, quod & Leo Papa propter reuerentiam Catholicæ fidei in tabulis argenteis exarari fecit, & ad altare sancti Pauli Romæ affigi ob perpetuam memoriam (ut dixit) Catholicæ fidei, & omni dominica & præcipuo festo in missa cantari, non est positum, nisi quod

à Patre procedit, & quod cum Patre & Filio simul adoratur & conglorificatur. Et quod additur, Filioque, à Latinis additum est, non à concilio. Propter quod etiam Græci dicunt Latinos anathema incurrisse: quia consilium anathematizavit omnes aliquid addentes, vel minuentes.

6. Adhuc per rationem probatur idem: quia nihil unum simplex potest intelligi esse à duobus principiis æque immediatis, & secundum unum modum causalitatis causantibus. Dicit autem Augustinus in primo de Trinitate, quod hæretici est attribere Deo, cuius exemplum in nulla creatura, siue corporali, siue spirituali, inuenitur. Cum ergo Spiritus sanctus sit unum simplex, à Patre simul & Filio & secundum unum modum principiandi & æque immediatè videtur non posse procedere.

IN CONTRARIUM huius est, quod Spiritus dicitur Filij. Rom. 8. Siquis Spiritum Filij eius non habet, hic non est eius. Et iterum, Si Spiritus Filij eius qui suscitavit Iesum, habitat in vobis: qui suscitavit Iesum à mortuis, vivificabit & mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum in vobis. Et quaeratur de habitudine quam notat nominatius regendo genitium. Illa enim est alicuius causæ: & constat, quod non est causæ materialis: Spiritus enim non est materia Filij. Nec est habitudo causæ formalis: quia Spiritus non est forma Filij. Nec est habitudo causæ finalis: quia Spiritus non est ad hoc, quod sit Filius. Relinquitur ergo, quod sit habitudo causæ efficientis: & sic sensus est, Spiritus Filij, Spiritus à Filio: & non potest esse nisi processivè: ergo Spiritus procedit à Filio.

2. Adhuc Ioan. 15. Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre. Constat, quod non mittitur, nisi qui ab alio est. Omnis enim missus, ab alio quodam mittente est missus: & per ipsam missionem cognoscitur, quia ab alio est, & ab alio procedit, ut dicit August. in 4. de Trinitate, cap. 20. & non nisi à mittente eum. Ergo cum à Filio mittatur, à Filio procedit. Licet enim aliquis à seipso detur, sicut Pater dat se, Filius dat se, Spiritus sanctus dat se: tamen impossibile est aliquem à seipso mitti: quia mitti dicit processionem missi à mittente: & sic mittere & mitti eadem convenire non possunt.

3. Si dicatur, quod temporali processione non negatur, quin Spiritus sanctus procedat à Filio; sed æterna processione non procedat ab eo. Contra: Temporalis processio, ut dicit August. de columba loquens, in qua visibiliter Spiritus sanctus procedit, propria est Spiritui sancto: & hoc non potest esse, nisi in temporali intelligatur æterna: ergo sicut designat temporalis, sic est intelligendum de æterna: designat autem temporalis Spiritum sanctum procedere à Filio: ergo de æterna processione credendum est, quod Spiritus procedit à Filio.

4. Adhuc obiicit Anselmus, supponens idem quod dicit Boëtius in libro de Trinitate, quod personæ divine in personis eadem sunt, nisi ubi distinguitur inter eas oppositio relationis. Constat autem, quod personæ in relatione non distinguitur Spiritus sanctus à Patre & Filio: quia illæ relationes non dicunt oppositionem ad Spiritum sanctum. Nec spiratione actus qui Spiritus sanctus spiratur à Patre, distinguitur à Filio, sed à Patre

ad contr.

Patre: quia per illam non habet oppositionem nisi ad Patrem. Relinquitur ergo, quod nisi sit oppositio relationis inter Filium & Spiritum sanctum, eadem persona sunt Filius & Spiritus sanctus. Oppositio autem relationis non potest esse inter Filium & Spiritum sanctum, nisi vel Filius sit à Spiritu sancto, vel Spiritus sanctus à Filio. Nullus autem unquam dixit Filium esse à Spiritu sancto. Relinquitur ergo dicendum Spiritum sanctum esse à Filio.

Quæst. 1. Lib. de process. Spiritus sancti. cap. 7.

VLTERIVS quaerit Anselmus, Secundum quid Pater & Filius spirant Spiritum sanctum? Aut enim spirant eum in quantum sunt unus Deus, aut in quantum sunt Pater & Filius? Si primo modo: tunc cum Spiritus sanctus sit cum Patre & Filio unus Deus, sequetur etiam, quod Spiritus sanctus spirat Spiritum sanctum, quod est hæreticum. Præterea secundum hoc deitas in Patre & Filio spiraret Spiritum sanctum: & cum spirare relationem originis includat in se, qua spirans distinguitur à spirato, sequeretur quod essentia divina in Patre & Filio distingueretur à Spiritu sancto: & sic Spiritus sanctus non esset essentia divina quæ in Patre est & Filio: quod ponitur absurdum esse, & Catholicæ fidei contrarium. Si autem in quantum sunt Pater & Filius sunt, spirant Spiritum sanctum, tria inconuenientia sequuntur. Quorum unum est, quod in quantum sunt Pater & Filius, unus est genitor, & alius genitus: & quod sic procedit ab eis, natum est, & non spiratum: Spiritus ergo sanctus natus esset, quod falsum est. Hieronymus enim dicit Spiritum sanctum esse ingentum, hoc est, non genitum. Et Hilarius, quod natura viventis & subsistentis Patris est in Filio generatione, & est in Spiritu sancto non generatione, sed processione. Secundum inconueniens est, quod si Pater & Filius in quantum sunt Pater & Filius, spirarent Spiritum sanctum: tunc unus & idem simplex Spiritus spiraretur à duobus in quantum oppositi sunt, quod nullus capit intellectus. Tertium autem inconueniens, quod dicit Anselmus, quod ridiculum est credere vel dicere, quod per relationem Patris ad Filium, & Filij ad Patrem, divina natura sit in Spiritu sancto.

Quæst. 2. In 1. dist. 11. art. 1. cap. 3.

VLTERIVS quaeritur de verbis quæ ponit Magister in 1. sententiarum. dist. 12. utrum scilicet Spiritus sanctus prius vel plenius procedat à Patre quam à Filio? ubi inducit Augustinum 15. de Trinitate. cap. 17. dicentem, quod Spiritus sanctus principaliter procedit de Patre. Hieronymum in expositione Catholicæ fidei Nicenique symboli dicentem, quod Spiritus sanctus verè ac propriè de Patre procedit. Et paulo post inducit Hilarium dicentem sic 12. de Trinitate ad Deum Patrem, Ante tempora unigenitus tuus ex te natus manet, ita quod ex te per eum Spiritus stans tuus est. Et ibidem in oratione dicit, Conferua, oro, hanc fidei meæ religionem, ut quod in regenerationis meæ symbolo professus sum, semper obtineam, te Patrem scilicet & Filium tuum una tecum odotem: Spiritum sanctum tuum, qui ex te per unigenitum tuum est, promerere. Quaeritur ergo, Quis sit intellectus horum verborum, si Spiritus sanctus æqualiter à Patre & Filio procedat?

Solutio.

SOLVITIO. Ad primam partem questionis dicendum, quod indubitanter Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio, sicut obiciendo contra Græcos probatum est.

procedit à Patre & Filio, sicut obiciendo contra Græcos probatum est.

AD PRIMVM pro Græcis inducitur, respondet Magister in sententiis, quod Filius dicit, quod à Patre procedit: quia ad Patrem solet referre etiam quod suum est: eo quod esse Filio à Patre est. Vnde Ioan. 7. Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me: cum tamen non dubitaret suam doctrinam esse suam: sed hoc ipsum quod sua est, habet à Patre. Et similiter hic dicit Spiritum à Patre procedere, & non negat quin etiam à se procedat, sed vult referre ad Patrem hoc ipsum quod ab ipso procedit.

AD ALIVD dicendum, quod doctrina beati Andree non intendit significare, quod Spiritus sanctus non procedat à Filio, sed quod non recedat à Filio, sed requiescat in ipso, sicut frequenter ab aliis hominibus recedit. Et idem modus loquendi est Isaia 11. Requiescet super eum Spiritus Domini.

AD ALIVD dicendum, quod si verum est dictum Damasceni, oportet quod per eundem intellectum sit verum. Dixerunt tamen aliqui antiquorum ad hoc, quod potest sumi spiritus procedens ad verbum interius, & spiritus procedens ad verbum exterius quod dicitur angelus intelligentiæ. Si sumatur primo modo, dicit Augustinus 9. de Trinitate, ca. 10. quod verbum quod intendimus, cum amore notitia est. Ex mente enim gignitur, & formatur notitia, in quam statim mens spirat amorem, & notitia amorem reflectit in mentem. Et hac similitudine inducti, quæ vera & prima & propria est, Latini dixerunt, Spiritum qui amor est, à Patre & Filio procedere. Si secundo modo comparatur spiritus ad verbum exterius sonans: tunc spiritus à mente procedit ut in ipso corporaliter formetur verbum, & sic verbi vehiculum est. Et sic à solo dicente procedit spiritus, & in verbo est sicut in termino. Et hac similitudine inducti dixerunt Græci, quod à solo Patre procedit Spiritus. Sed hæc sententia mihi non placet: quia secundum hoc significaretur verbum generari in Spiritu & ex Spiritu, quod omnino fidei contrarium est. Præterea iam habitum est, quod primus & intimus amor, est unio & nexus Patris & Filij & delectatio, ad quæ nihil convenientiæ ponit Spiritus exterior & ideo illa sententia non valet.

PER IDEM patet solutio ad id quod obicitur de Ioan. 1. Per mansionem enim voluit significare coessentialitatem Spiritus cum Filio, per quam ab ipso recedere non posset, sed fontali plenitudine in ipso maneret, & non sicut in his in quibus aliquando est per inhabitantem gratiam, & aliquando recedit ab eis.

AD ID quod de consilio obicitur, sufficienter responderet Anselmus dicens, quod in illo primo symbolo non omnia credenda continentur explicite: quia non continetur ibidem, quod descendit ad inferna Christus: quod tamen continetur in symbolo Apostolorum: & similiter quod Spiritus sanctus procedit à Filio, nec affirmatur, nec negatur in symbolo illo. Et ad idem quod adducitur de anathemate addentium, respondet Magister in sententiis, & etiam Anselmus, dicens, quod non est addere, quando id quod per intellectum intus est, extrinsecus per interpretationem apponitur. In hoc autem, quod

Lib. de process. Spiritus sancti. cap. 21.

In 1. dist. 11. art. 1.



Filius dicit à se mitti Spiritum, intelligitur Spiritum à Filio procedere, sicut obiciendo probatur est: Et ideo hoc in accessitate licuit Latinis addere. Quanta autem necessitas expositionis huius fuit, ipsi probant Græci, qui hoc negant. Addere autem proprie, est alienum quod per intellectum intus non est, de nouo apponere. Et eos qui sic addunt, inuoluit anathema synodi.

AD RATIONEM vltimo inductam, dicendum quoddam à duobus quæ à nullo vnum sunt, quamuis secundum eundem modum causalitatis causent, vnum simplex procedere non potest. Et hoc modo Pater & Filius non sunt principium Spiritus sancti, sicut statim patebit in solutione sequentis partis questionis, sed potius in quantum sunt vnus Deus principium inspirationis.

ET QUA in contrarium huius adducta sunt, procedunt.

AD ID quod vltius quaeritur, dicendum quoddam Pater & Filius non spirant Spiritum sanctum in quantum Pater & Filius. Nec sufficienter ratio redditur, cum dicitur, quod spirant eum, in quantum vnus Deus, sicut probant inconuenientia adducta. Sed spirant eum in quantum sunt vnus Deus, vnum spirandi principium, ita quod vnus Deus dicatur propter naturæ communicabilitatem, quæ in Spiritum sanctum spirando transfunditur, vt dicit Hilarius: & vnum principium dicatur, propter proprietatem refertiuam vna oppositione distinguentem personas Patris & Filij à persona Spiritus sancti. Vnde licet duo dicantur esse spiratores Spiritus sancti, eod quod actus spirandi geminatur secundum quod est in spirantibus: tamen vnum principium sunt spirandi, & vnus simplex Spiritus est qui spiratur ab ipsis. Et sic ex illis duobus, scilicet quod sunt vnus Deus, & vnum principium spirandi, sufficiens ratio habetur de eo quod quaeritur, Secundum quid Pater & Filius spirant Spiritum sanctum? Et per hoc patet solutio ad omnia quæ obiecta sunt contra hoc.

AD ID quod in tertia parte questionis quaeritur, dicendum quod Spiritus sanctus nec prius nec plenius procedit à Patre quam à Filio. Non prius: quia ab vtroque procedit ab æterno. Non plenius: quia inter Patrem & Filium nulla est inæqualitas. Tamen quia hoc ipsum, quod Spiritus sanctus procedit à Filio, habet Filius à Patre, & sic originaliter auctoritas processionis in Patre est, & à Patre: propter hoc dicit Augustinus, quod principaliter procedit à Patre, & Hieronymus, quod proprie. Non tamen addunt, quod à Filio procedit secundario, vel improprie: eod quod hoc non referunt ad essentiam diuinæ naturæ, sed ad originis auctoritatem, vt dictum est. Et ad dictum Hilarij dicendum, quod ex modo loquendi Hilarius vocat principium medium, vel quasi medium esse Filium ad processionem Spiritus sancti. Media enim causa est, quæ causatur ex alia causa quam ante se habet. Et hac similitudine loquitur Hilarius. Pater enim principium Spiritus sancti est, & hoc habet à seipso. Filius principium eiusdem est, & hoc habet à Patre: & sic quasi medium est principium, quod à Theologis vocatur principium de principio. Et per hoc patet, quis est intellectus verborum Augustini, Hieronymi, & Hilarij.



MEMBRUM IV

Cuius sit procedere?

QUARTO quaeritur, Cuius sit proprie procedere? quia iam habitum est, secundum quid procedat à duobus. Videtur autem, quod Filij proprie sit procedere, & magis proprie quam Spiritus sancti. Propriissima enim processio quæ in aliqua natura esse potest, est secundum naturæ diffusionem: & hæc est per generationem: & illa procedit Filius: Filij ergo magis est procedere, quam Spiritus sancti.

1 Adhuc, Siquis dicat, quod processio Filij non est simplex processio, sed specificata per generationem, & sic in genere Spiritui sancto conuenit procedere, & non Filio. Non soluit: quia sicut Filius procedit per generationem, ita Spiritus sanctus procedit per inspirationem: & ita specificatur processio Spiritus sancti sicut Filij: & redit eadem questio, quare scilicet inspiratio Spiritus sancti simpliciter dicatur processio, & non generatio Filij?

2 Adhuc, Siquis dicere velit, quod Spiritus sanctus procedit à duobus, Filius autem ab vno: & sic Spiritui sancto magis conuenit procedere, quam Filio. Friuolum esse videtur: quia procedere ab vno vel duobus, nihil auget de ratione processionis. Et sic videtur, quod non propter hoc procedere conuenit magis Spiritui sancto, quam Filio.

3 Adhuc, Sunt quidam qui dicunt processionem Spiritus sancti ex hoc quod procedit à duobus, magis esse similem generationi, quam processionem Filij: eod quod in perfectis animalibus, sicut est homo, leo, & huiusmodi, processio quæ est ad multiplicationem naturæ, semper est à duobus, quorum vnum est generans in alio ex substantia & virtute propria, aliud vero generans in seipso ex substantia & virtute aliena. Et simile est, vt videtur, quod dicitur de Spiritu sancto: procedit enim à Patre qui habet hoc à seipso: & ab alio qui habet hoc ab alio: & sic similior videtur esse generationi processio Spiritus sancti, quam Filij.

VLTERIUS quaeritur, Si processio dicta de Filio & Spiritu sancto dicatur vniocè, vel æquiuocè, vel secundum analogiam? & si secundum analogiam, cui per prius conueniat?

SOLVITIO. Dicendum, quod spiritus in quantum est spiritus, sine sit corporeus, sine incorporeus, proprium est semper procedere. Et ideo incorporeus spiritus etiam secundum Philosophos procedendo ab intellectu agente per voluntatem, omnibus operatis inuehit formas agentis intelligentiæ sicut spiritus artificis procedens à mente artificis, formas artis continuè procedendo inuehit manibus securi, dolabræ, & lapidibus, & lignis. Et ad hæc similitudinem dictum est illud Sapientie 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia. Et Iob 26. Spiritus eius ornauit caelos. Et illud Psal. 32. Verbo Domini caeli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum. Similiter

In 1. dist. 11 art. 1. & 2.

Quæst.

Solutio.

amoris,

amoris, siue spiritualis, siue carnalis, semper est procedere & emanare & nunquam stare. Et propter hoc dicit Chryl. quod cum Spiritus sanctus in cor hominis intrauit, omni fonte magis manar: & non stat, sed proficit. Et Ioan. 7. Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ. Et subdit Evangelista, Hoc autem dixit de Spiritu. Et ideo etiam dicit Dionysius, quod est extasim faciens diuinus amor, hoc est, transpositionem: transponit enim amantem in amatum, & non finit eum manere in seipso. Et ideo est, quod etiam apud grammaticos hoc verbum, amo, vehementer dicitur esse transitionis. Quia ergo Spiritus sanctus, & est spiritus, & est amor spiratus, proprium eius est simpliciter procedere: & geniti secundum quod est genitum, non est proprium procedere, sed existere in natura accepta.

VNDÈ quod primò obicitur, iam solum est: processio enim sonat dilationem & quasi motum in alterum, quod non dicit generatio: & ideo generatio non simpliciter est processio, sed processio quædam. Et inspiratio licet processio sit specificata sicut generatio, tamen simpliciter est processio: quia spiritus & amoris proprius actus est procedere. Et bene concedimus, quod procedere ab vno vel duobus nihil facit ad rationem processionis. Et quod dicitur de similitudine ad generationem quæ est à masculo ad feminam, dicimus quod nihil valet, & tantæ munditiæ valde incongruum est exemplum, & certè temerarium videtur: quia in tali generatione, vt dicunt Philosophi, gutta maris comprehendit guttam feminæ, & intrat in eam sicut spiritus in corpus: & per formatiuam quæ est in gutta maris, formatur gutta feminæ: & valde temerarium esset & immundum cogitare vel credere, quod virtus spiratua in Filio haberet se ad virtutem spiratuiam quæ est in Patre, sicut se habet virtus feminæ ad virtutem masculi in generatione. Vnde ratio illorum nihil valet.

Ad quæst.

AD ID quod quaeritur, Si procedere dicatur æquiuocè, vel vniocè? Dicendum, quod si simpliciter accipiatur procedere: tunc dicit motum secundum locum ab vno in alterum, & motum voluntarium. Propter quod etiam animalia per appetitum mota & voluntatem, motu processiuo moueri dicuntur in 3. de anima. Et secundum hunc motum simpliciter procedere conuenit Spiritui sancto: quia & à voluntate, & quasi processiuè procedit amor & etiam spiritus. Et tunc processio non conuenit Filio, nisi sub determinatione. Si autem dicatur processio ad similitudinem processus causari de causa, sicut dicit Dionysius lib. de diuinis nominibus, cap. 4. quod quæ sunt multa processibus, sunt vnum principium: tunc elongato nomine dicitur processio, & tunc conuenit generationi Filij & inspirationi Spiritus sancti: & tunc nihil prohibet, quod secundum aliquem modum conueniat Filio & secundum alium conueniat Spiritui sancto: & quod modus secundum quem conuenit Filio in natura creatæ, in qua potest esse prius & posterior, principalior sit, quam modus secundum quem conuenit Spiritui sancto: quia processus per generationem est in esse, processus autem amoris in tali natura non est nisi in bene esse. Sed hoc in dignis nihil est: quia nihil est ibi principale

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

& secundarium: & sicut Filio per generationem est esse à Patre, ita Spiritui sancto per inspirationem est esse à Patre & Filio: & ideo processio per hunc modum dicta, sub diuerso modo æqualiter conuenit Filio & Spiritui sancto.

QUESTIO XXXII.

De processione temporali Spiritus sancti.

DEINDE quaeritur de processione temporali. Et quia personæ quæ est ab alia, conuenit procedere: persona autem quæ à duobus est & à qua nulla, magis est ab alio, quam persona quæ sic ab alia est, quod alia est ab ipsa: ideo quaerimus primò de processione Spiritus sancti temporali. Secundo de missione Filij temporali. Tertio de nominibus personalibus quæ secundum rationem processionum æternarum & temporalium personis conueniunt.

De temporali autem processione Spiritus sancti tria quaeremus. Primò, Quid sit procedere? Secundo, Quid sit mittere & mitti? Tertio, Quid sit dare & dari Spiritum sanctum?



MEMBRUM I.

Quid sit procedere temporaliter?

PRIMÒ ergo quaeremus, Quid sit procedere temporaliter? Videtur autem, quod nihil sit: quia dicit Augustinus, quod temporales motus in Deo non sunt: temporalis autem processio temporalis motus est: ergo in Deum cadere non potest. Spiritus sanctus est Deus: ergo Spiritui sancto non conuenit processio temporalis.

2 Adhuc, Qui vbique est, ad id ubi non est, procedere non potest: quia nusquam non est. Spiritus sanctus vbique est, vt dicit Ambrosius, & per hoc etiam probatur esse Deus. Ergo Spiritus sanctus temporaliter procedere non potest.

3 Adhuc, Procedere ab alio potest esse dignitatis: sed procedere in aliquid inferius se, indignitatis est. Nihil quod est indignitatis, attribuendum est personæ diuinæ. Cum ergo procedere in aliquid temporale & temporaliter, sit procedere Spiritum sanctum in inferius se, non est attribuendum personæ Spiritus sancti.

4 Adhuc, Prima causa est, cuius substantia & actio in momento æternitatis est, vt in libro de causis probatur. Spiritus sanctus causa prima est. Ergo nulla actio eius est temporalis. Nihil ergo est dictum, quod temporaliter procedat Spiritus sanctus: quia processio eius est actio eius.

5 Adhuc, In diuinis substantiæ & actio & virtus eius idem sunt. Si ergo actio Spiritus sancti est temporalis, sequitur quod substantia eius temporalis est: quod absurdum est.

6 Siquis ad hoc velit dicere, sicut habitum est, quod processio hæc dicitur fieri causa processus in effectum, & ad similitudinem huius Spiritus actus dicitur procedere in hoc in quo per nouum apparet effectum. Videtur hoc friuolum esse: quia

causa



causa quando ab ea procedit effectus, secundum substantiam & secundum id quod est, non procedit in effectum, sed separata manet ab effectu & loco & subiecto, ut dicit Aristoteles, & probatur in libro de causis. Propter quod etiam quamvis generaliter concedatur, quod omnis effectus procedit à causa: tamen non est verum, quod causa procedit in effectum. Si ergo processio temporalis Spiritus sancti ab hac similitudine diceretur, processio non referretur nisi ad dona & non ad Spiritum sanctum.

7 Adhuc, In donis apparet Spiritus sanctus ut opifex & dator, & non de necessitate existens in ipsis vel cum ipsis. Ita enim est in humanis, quod artifex apparet in artificiatu, & largus siue magnificus in munere: non tamen de necessitate secundum id quod sunt, in artificiatu sunt, vel in munere. Secundum hoc ergo non procederet Spiritus sanctus, nisi in quantum sicut in signo demonstratur ut opifex & largitor muneris.

ULTERIVS queritur, Si in omnibus donis & gratis datis & gratum facientibus debeat dici procedere Spiritus sanctus? Videtur, quod sic. In omnibus enim, ut dicit Gregorius, manifestatur ad utilitatem. 1. ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Et dicit Gregorius, quod etiam in donis gratis datis non gratum facientibus manifestatur & Spiritus in operatione boni. 1. ad Corinth. 12. Hæc omnia operatur vnus atque idem Spiritus. Et manifestatur sanctus in demonstratione sanctitatis, vel personæ in quam procedit, vel Ecclesie cuius sanctitas hoc meretur. Per miracula enim quorum operatio est domum gratis datum, sanctitas Ecclesie demonstratur. Et ita videtur, quod tam in gratis datis, quam in gratum facientibus debeat dici procedere Spiritus sanctus.

2 Adhuc, Iacobi 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est, descendens à Patre luminum. Super quod dicit Dionysius in celesti hierarchia. cap. 1. quod omnis à Patre mora manifestationis luminum processio, in nos optime & largè proveniens, nos replet, & ut vivifica virtus convertit & cõgregat ad pacis unitatem & deificam supersimplicitatem. Lumina autem Patris sunt Filius & Spiritus sanctus, ut ipse dicit Dionysius: & quodlibet bonum siue naturale, siue gratuitum, siue gratis datum, siue gratum faciens, est manifestatio processionis luminum, Filij scilicet, & Spiritus sancti. Videtur ergo, quod in quolibet dono quod ex amore summi Patris impenditur, procedat Spiritus sanctus: est enim quodlibet donum manifestatio processionis eius, ut habetur ex auctoritate inducta.

ULTERIVS queritur, Si à viris sanctis ministris Ecclesie procedat Spiritus sanctus? Ad hoc enim obicit Magister in sententiis. 14. distinc. Procedit enim Spiritus sanctus ab eis à quibus datur. Sed à ministris Ecclesie datur. Act. 8. Videns autem Simon, quia per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus sanctus. Ergo videtur, quod procedat ab ipsis.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Augustinus 15. de Trinitate, cap. 26. Non aliquis dicitur pulorum Christi dedit Spiritum sanctum. Orabant quippe ut veniret in eos quibus manum imponebant, non ipsi eum dabant. Quam mo-

rem in suis prepositis etiam nunc servat Ecclesia. Denique & Simon magus offerens Apostolis pecuniam, non ait, Date mihi & potestatem hanc, ut dem Spiritum sanctum: sed cuiunque, inquit, imposero manus, accipiat Spiritum sanctum: quia nec Scriptura superius dixerat, Videns autem Simon quia Apostoli darent Spiritum sanctum: sed dixerat, Videns autem Simon quia per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus sanctus.

1 Adhuc, Sicut Magister obicit in sententiis, Creator à creatura non potest procedere: Spiritus sanctus creator est, ministri autem Ecclesie creati: ergo à ministris Ecclesie nec procedit, nec datur Spiritus sanctus.

SOLVITIO. Dicendum, quod processio Spiritus sancti per effectum immediatum in quo ipsum Spiritum sanctum necesse est esse, processio (dico) temporalis: manifestatiua est processionis æternæ. Unde in quantum manifestatiua est illius, dicitur processio: in quantum autem effectus ille ex tempore incipit, & aliquando ex tempore desinit, dicitur temporalis: & sic ab alio habet, quod dicitur processio, & ab alio habet, quod dicitur temporalis: & quia utrumque horum claudit in intellectu, composito nomine dicitur processio temporalis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod talis processio non est motus temporalis, licet signum manifestans eam temporale sit. Sic enim Deus qui æternus est, & attributa eius æterna, multis indicibus temporalium manifestantur.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum procedit ac si processio localis motus sit: & hoc non est verum, cum iam dictum sit, quod non sit nisi manifestatio æternæ processionis per effectum novum, per quem non manifestabatur prius vel alibi. Sicut & Filius de seipso dicit Ioan. 8. Ego ex Deo processi & veni. Per quod non intelligitur, quod Filius destiterit à Patre, vel ab alio loco secundum diuinitatem: sed quod apparuerit hic per carnis assumptionem, secundum quem modum non erat apud Patrem, vel in loco alio nisi in illo, sicut dicitur Baruch 3. In terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.

AD ALIUD dicendum, quod procedere in aliquid inferius ut illud in superius reducat, non est indignitatis, sed dignitatis. Et talis est processio amoris, ut dixit Ierotheus. Amor enim superiora mouet ad inferiorum prouisionem, & inferiora ad superiorum conuersionem, & æqualia ad connexionem socialem. Et hoc habetur ex auctoritate inducta, quod luminum processio in nos optime ac largè proveniens, conuertit & congregat nos ad Patris unitatem: quæ operatio maxime dignitatis est, & ideo dignissimo attribuitur.

AD ALIUD dicendum, quod si operatio largè sumatur, ita quod generatio & spiratio etiam operationes dicantur: tunc duplex in prima causa est operatio. Vna scilicet intrinsecus manens in diuinitate, & hæc ex parte operantis, & ex parte operationis, & ex parte operati in momento est æternitatis. Et vocatur nature operatio à Damasc. Sed talis modus loquendi improprius est: quia generatio & spiratio non sunt operationes, sed actus perfecti ad perfectum. Alia vero operatio secundum Damasc. est voluntatis,

ratis, quæ est creatio, & est circa hoc quod est extrinsecum diuinitati. Et hoc secundum quod est in voluntate operantis, in momento æternitatis est: secundum autem quod est in eo circa quod est ut circa subiectum, necesse est eam esse in momento temporis. Et talis operatio est processio temporalis, ut patet per ea quæ dicta sunt in principio huius solutionis.

AD ALIUD dicendum, quod actio in diuinis quæ est eadem virtuti & substantiæ, est actio accepta in agente. Processio autem non solum dicit hoc quod est processio in procedente, sed cum hoc significat & connotat effectum in eum in quem fit processio: & ille effectus non est idem cum substantia & virtute procedentis. Et ideo non sequitur, si effectus sit temporalis, quod substantia sit temporalis: per illum enim effectum habitudo aliqua & modus habendi est specialis ad Deum in creatura generatur, ex quo modo habendi processio Spiritus manifestatur.

AD ALIUD dicendum, quod illa responsio nulla est, & reprobata in primo sententiarum, dist. 14. per multas auctoritates. Quinimo Spiritus procedit æternæ processionis: & processio eius manifestatur per effectum donorum, in quibus essentialiter, potentialiter, & presentialiter est Spiritus sanctus. Et huius ratio est: quia operatio talium donorum est virtutis infinitæ: virtus autem infinita nulli creato conuenire potest: & ideo dona sine Spiritu sancto virtutem infinitam non habent. Negari autem non potest, ut dicit Damascenus, quin operans sit ubi per propriam virtutem operatur. Unde ubi apparet infinitus actus, ibi necesse est esse virtutem infinitam & operationem virtutis infinitæ. Est autem infinitus actus coniungere hominem Deo ad beneplacitum voluntatis, & posse mereri æternam præmiæ. Unde non potest esse nisi virtutis infinitæ, quæ non est nisi diuinæ personæ essentialiter, potentialiter, & presentialiter operantis: ad quod dona ex parte nostra disponunt, sed actum nec ex se, nec ex nobis elicere possunt sine Spiritu sancto. Et ideo errauerunt, ut dicit Magister in sententiis, qui dixerunt Spiritum sanctum non in seipso, sed in donis suis dari vel mitti vel procedere.

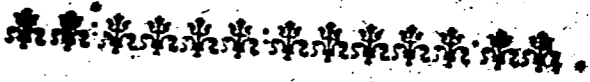
AD ALIUD dicendum, quod in creaturis in effectibus artis vel nature, virtus artificandi diuisa est à virtute artis & opificis: & propter hoc non oportet, quod artifex vel opifex procedat in opus. Sed in gratis ad hoc fit processio Spiritus, ut in eo in quo procedit, operetur operationem virtutis infinitæ. Et ideo necesse est procedere Spiritum in ipso, & cum ipso dono. Procedit enim, ut dicit Augustinus lib. 15. de Trin. cap. 27. ad sanctificandam & reducendam creaturam rationalem. Quæ sanctificatio & reductio fieri non potest, nisi per actum virtutis infinitæ: quia Deus & creatura rationalis non reducta distant in infinitum.

AD 12 quod ulterius queritur, dicendum quod processio Spiritus sancti dupliciter dicitur, scilicet simplex manifestatio processionis æternæ per signum, & sic procedit Spiritus sanctus in donis gratis datis. Et est etiam manifestatio processionis æternæ, simul & procedentis Spiritus per proprium eius actum, quem non operatur nisi in illis in quibus habitat per inhabitantem gratiam. Et hoc modo non procedit nisi

in donis gratum facientibus. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ quæ sita sunt de illo. Sub hac enim distinctione intelligitur dictum Apostoli 1. ad Corinth. 12. & dictum Iacobi 1. & dicta Gregorii & Dionysij.

AD 12 quod ulterius queritur de ministris Ecclesie, dicendum quod cum processio temporalis sit manifestatio processionis æternæ, & ipsius procedentis æternæ processionis, non potest processio temporalis Spiritus sancti esse à ministris Ecclesie: quia si hoc esset, non manifestaret æternam processionem & procedentem, & sic caderet à nomine & ratione processionis. Unde ministri Ecclesie non dant, nec mittunt, nec procedunt ab eis Spiritus sanctus: sed solus Deus dat & mittit eum, & à solo Deo procedit. Ministri tamen per modum supplicationis aliquid faciunt, in quo & propter quod infallibiliter procedens à Deo Spiritus sanctus datur & mittitur eis in quos procedit. Et hoc expressè accipitur ex verbis Augustini superius inductis.

Si obicitur, quod secundum intra qui occasionem damni dat, dampnum dedisse videtur: & sic cum ministri Ecclesie faciant hoc quo datur Spiritus sanctus, videntur dare Spiritum sanctum. Dicendum, quod illud dictum iuris non intelligitur, nisi ad reputationem iudicis, quo punitur damni dans occasionem, non ideo quod dederit dampnum, sed ut alij terreantur, ne damni deus occasionem. Et similiter est in diuinis: quia per negligentiam & deuotionem ministri puniuntur vel præmiuntur minister iudicis prouidentia.



MEMBRUM II.

Quid sit mittere & mitti

ET NUNDE queritur, Quid sit mittere & mitti? Et hoc querendum est propter intellectum verborum Sanctorum, quæ ponit Magister in 15. 16. & 17. distinc. primi libri sententiarum. Queremus autem circa hoc duo, scilicet de missione secundum se in communi, & de modis missionis. De missione secundum se, quia difficile non est, simul tria queramus, scilicet, quid sit, utrum scilicet essentialiter, vel notionale, & cui conueniat mittere, & cui mitti?

Membri secundi

ARTICVLVS I.

Quid sit missio, & cui conueniat mittere & cui mitti & dari, utrum scilicet Patri?

DE primo obicitur. Dicit enim Gregorius, In 1. dist. quod eo mittitur filius, quo generatur. Ergo à simili eo mittitur Spiritus sanctus, quo procedit à Patre & Filio: & sic missio notionem dicit, & non essentialitatem.

2 Adhuc Augustinus in 14. de Trinitate, cap. 20. Mitti, est cognosci, quod ab alio sit. Sed

non cognoscitur, quod ab alio sit, nisi per notionem siue relationem ad originem pertinentem. Ergo mitto & mitti talem dicunt relationem: verbum igitur est notionale.

*Sec. contra.* IN CONTRARIUM est, quod missio connotat effectum in creatura. Omne autem connotans effectum, essenziale est: quia omnis effectus creatus communis est tribus personis: ergo videtur, quod missio essenziale nomen sit.

*Quæst. 2. in 2. dist. 14. art. 1.* ULTERIUS queritur, Cui conueniat mittere: Et videtur per verba Augustini posita in 1. dist. primi libri sententiarum, quod Spiritui sancto. Ibi enim sic dicitur, quod Spiritus sanctus & Deus est, & donum siue datum: & ideo dat & datur. Dat quidem in quantum Deus: datur in quantum donum. Ex quo obicit Magister, quod dari Spiritum sanctum à Patre & Filio, est ipsum temporaliter procedere ab utroque vel mitti. Si ergo datur à se, & procedit & mittitur à se. Et pauio post, Cum donatio Spiritus sancti sit operatio Dei, & communis & indiuisa sit trium personarum, sequitur quod donatur Spiritus sanctus non tantum à Patre & Filio, sed etiam à seipso. Et ex hoc arguit iterum, Si autem seipsum dat, tunc à seipso procedit & mittitur. Et consentit in hoc, subdens quod utique verum est: nam processio temporalis Spiritus sancti vel missio, ipsius est donatio: & ipsa donatio est Dei operatio: procedit ergo Spiritus sanctus temporaliter à se, & mittitur à se.

2 In eadem etiam distinctione multis verbis Augustini & Ambrosij ostendit, quod mittere conuenit Spiritui sancto respectu Filij: inducens hoc quod dicitur Isaia 61. Spiritus Domini super me, propter quod unxit me: ad euangelizandum mansuetis misit me. Ibidem etiam dicit ex verbis Augustini, quod Pater solus nusquam legitur missus, sed Filius & Spiritus sanctus. Et ex verbis illis accipitur, quod cuiusque conuenit dare, illi conuenit & mittere: & cuiusque conuenit dari, illi conuenit & mitti, siue respectu sui, siue respectu alterius.

*Ad quæst.* IN CONTRARIUM huius est quod prius inductum est de Gregorio & Augustino. Si enim eo mittitur Filius, quo generatur: sed à se non generatur: ergo à se non mittitur. Et eadem ratione non mittitur à Spiritu sancto Filius: quia non generatur ab ipso. Et si mitti est cognosci, quod à se alio sit, non potest mitti Filius nisi à Patre, & non à se, nec à Spiritu sancto: nec Spiritus sanctus potest mitti à se, sed à Patre & Filio: quia non potest cognosci, quod Filius sit à Spiritu sancto, neque à seipso: nec cognosci potest, quod Spiritus sanctus sit à seipso, sed à Patre & Filio.

*Quæst. 3. in 2. dist. 14. art. 1.* ULTERIUS queritur, Vtrum Patri conueniat mitti & dari? Et videtur, quod sic. Attributum enim Patris potentia est, quæ operatione Trinitatis sæpè fit in sanctis. Cum ergo per attributum Filij Filius dicatur mitti in mentem, & per attributum Spiritus sancti operatum in mentibus Spiritus sanctus mitti dicatur, consequens est ut per attributum Patris à tota Trinitate operatum in mentibus sanctorum, etiam Pater missus dicatur.

*Sec. contra.* IN CONTRARIUM huius est quod dicit Augustinus in 2. lib. de Trinitate. cap. 5. quod solus Pater nusquam legitur missus. Et sicut dicit

Dionysius, non est nobis audendum aliquid dicere, & maxime de personis diuinis, præter ea quæ in sacris eloquiis nobis sunt manifestata.

2 Adhuc quidam obiciunt per rationes humanas, quod in missione autoritas importatur mittentis ad missum. Nullius autem personæ autoritas est aliqua ad seipsam vel ad aliam personam de qua ipsa est. Ergo nulla persona mittit se, nec mittitur à se, nec mittit eam de qua est.

3 Adhuc dicunt, quod dare non est mittere: quia dare non ponit distinctionem ad dantem: potest enim aliquis seipsum dare. Et ideo concedunt, quod Spiritus sanctus dat se, & datur à se: sed nolunt concedere, quod mittit se, vel mittitur à se.

SED CONTRA hoc est quod in eadem distinctione ex verbis Augustini dicitur, quod donum siue datum refertur ad dantem, & sæpè repetitur, quod eo mittitur quo datur: & tunc videtur, quod non sit quod dicunt.

*Ad quæst.* SOLVITIO. Proculdubio si verba Augustini attendantur: tunc procedere temporaliter, & mitti, & dari, sic idem sunt, quod in eodem sunt & circa idem, sed secundum diuersas rationes. Cum enim dicitur, Pater mittit, vel Filius mittit, vel Spiritus sanctus mittit, verbum, mittit, dicit actum egredientem à persona sicut à substantia: & cum actus ille sit operatio (ut dicit Augustinus) circa creaturam, & talis operatio semper sit communis tribus, oportet quod illa operatio ad personas referatur gratia essentialis quæ communis est. Similiter cum operatum à Trinitate, appropriabile sit vni personæ, & omnis operatio secundum rationem appropriati debeat fieri, & secundum relationem ad proprium, oportet quod in operato illo sit ratio & signum alicuius vnus personæ. Adhuc etiam, cum in omni operante & operato intelligitur habitu operantis ad operatum, oportet quod in habitu illa habitudo personalis proprietatis & notio significetur sicut in signo: & sic oportet, quod verbum missionis & dationis secundum Augustinum tria importet, scilicet quod commune est, & quod personæ est, & quod habitudinis significatiuum est. Sed in hoc differentia est, quod donatio siue datio non refertur nisi ad datum, & non refertur ad dantem, nisi habitu rationis, secundum quod dicit Augustinus, quod dat in quantum Deus, & datur in quantum donum. Et ideo datio est essentialis primo, & proprie: & si aliquid rationis importet, hoc est ex consequenti. Propter quod etiam expressè dicunt Sancti, quod Pater dat se, Filius dat se, Spiritus sanctus dat se. In cuius doni ratione est, quod nihil attribuitur Patri, vel Filio, vel Spiritui sancto per aliquam conuenientiam appropriati ad proprium. Sicut potentia attribuitur Patri: eo quod potentia proprie principij est. Pater autem solus ita principium est, quod non de principio est. De principiis autem dicit Aristoteles in 4. primæ philosophiæ, & in pluribus aliis locis, quod minima sunt quantitate, & maxima potestate. Et Filio appropriatur sapientia: quia verbum est, & verbum est sapientie manifestatiuum. Et Spiritui sancto appropriatur bonitas: quia amor est. Dicitur enim est in præhabitis, quod amor est actus boni ut mouentis, & est actus amantis ut moti. Et hoc modo operatum à tota Trinitate, acceptum ut appro

appropriabile signum, dicit personæ proprium: & ideo per se & primo essenziale est, ex consequenti autem personale. In mittere autem & mitti est conuerso est. Missio enim actiua vel passiuæ in ipsa substantiali ratione sua autoritatem & distinctionem dicit mittentis ad missum, & dicit processionem missi à mittente: unde primo & per se notionale est. Sed quia missio fit ad aliquid faciendum in creatura, quo sanctificetur & reducat, & hæc operatio communis est tribus, ideo ex consequenti, scilicet quod missio comparatur ad eum ad quem mittitur, dicit id quod est essenziale. Unde omnes locutiones quæ dicunt, quod eo datur quo mittitur, intelliguntur de eodem quoad rem, non quoad rationem significantam per nomen: & tunc eo & quo non ponuntur in vice aduerbiorum, sed vice pronominum vel nominum. Si autem in vice aduerbiorum ponentur, locutiones essent falsæ. Et per hoc patet solutio ad primo quæsitum, & ad omnia quæ ad hoc inducta sunt.

*Ad quæst.* AD ID quod vltimus queritur, dicendum quod si mittere secundum propriissimam significationem sui accipitur, non eadem conuenit mittere & dare, nec secundum idem: quia mittere autoritatem dicit mittentis respectu missi, & processum missi à mittente: quod non dicit dare. Sed si secundum communem accipitur significationem, secundum quod missio & datio in eadem sunt operatione doni conuenientia, quæ fit in mentibus fidelium sanctificandorum vel reducendorum, tunc circa idem semper sunt missio & datio, & tunc non importatur distinctio mittentis ad missum. Et sic potest concedi, quod Spiritus sanctus mittit se, & Filius mittit se. Et hoc est quod dixerunt antiqui, quod mittere & mitti, aliquando sumuntur proprie & strictè secundum propriam ipsius significationem. Aliquando communiter & largè: & tunc est idem quod dare. Et hoc dicit Magister in sententiis, & videtur intellectus esse verborum Augustini.

AD DICTA Augustini & Gregorij quæ in contrarium inducuntur, dicendum quod Gregorius loquitur non secundum actum, sed secundum aptitudinem. Unde sensus est verborum Gregorij, quod in eo quo generatur à Patre, missibilis esse cognoscitur: quia missio secundum strictam significationem ut signum & nota ostendit æternam generationem, quæ ab alio est, non quidem in specie secundum quod generatio est, sed in genere, secundum quod ad genitum esse, consequitur ab alio esse. Et sic etiam mittere & mitti dicitur de Spiritu sancto. Et si separaretur id quod proprie missionis est, ab eo quod communiter est missionis & dationis: tunc quando dicitur, Spiritus sanctus mittit se, vel Filius mittit se, resoluenda est locutio in hæc, Spiritus sanctus ostensus ut existens ab alio, dat se. Et eodem modo intelligenda est ista, Filius mittit se.

*Ad quæst.* AD ID quod queritur vltimus, Vtrum mittere vel mitti Patri conueniat? Dicendum, quod secundum strictam significationem eius quod est mittere vel mitti, mittere maxime conuenit Patri, sed mitti nullo modo. Pater enim est, qui non ab alio à quo alius: & ideo si demonstraretur esse ab alio, falsè demonstraretur. Propter quod mitti non conuenit ei: quia mitti est cognosci per effectum, quod ab alio sit: quod nullo modo con-

uenit Patri. Ad obiectum dicendum, quod potentia ad bonum à Deo multis sanctis datur, etiam ad diuina opera, sicut ad misericordia, & huiusmodi. Sed potentia non est donum quo demonstratur aliquis ab aliquo esse, sed potius per quod demonstratur, quod alius sit ab ipso: potentia enim secundum quod potentia, est à qua aliud, non quod sit ab alio.

ET PER HOC patet, quare solus Pater legitur non esse missus. Ad id quod obicitur ratione quorundam, dicendum, quod in veritate mitti secundum principalem significationem non est dari, sicut dicunt, sed ex additione se habet ad illud. Dari enim est per effectum in creatura factum, diuinam personam accipere, & ex largitate diuina habere ad actum virtutis infinitæ, qui à virtute doni creati & accepti sine virtute diuina elici non posset, sicut dictum est. Unde inter dantem & donum non est nisi relatio rationis, & non distinctionis secundum originem, scilicet quod dat in quantum est Deus, & datur in quantum donum, ut dicit Augustinus. Et in hoc differunt secundum rationem, ut dicit Augustinus: quia apud se semper Deus est secundum actum: donum autem secundum actum non semper est, sed quando datur. Mitti autem addit ad hoc, quod in dono dato & in modo donandi demonstratur, quod dans ab alio sit, quod Patri conuenire non potest. Et ideo quod sæpè repetitur, quod eo mittitur quo datur, iam solutum est, quod eo secundum rem, sed non secundum modum significandi. Si enim in dono non daretur persona diuina ut operans, caderet à fine datio & missio: finis enim dationis & missionis est sanctificatio & reductio creaturæ rationalis, quam solum donum facere non potest, nisi dispositiue: sed oportet, quod persona diuina in dono operetur. Unde Ioan. 14. dicitur: Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Et per hoc patet solutio ad totum.

Membris secundis

ARTICVLVS II

De modo missionis Filij & Spiritus sancti.

Secundo queritur de modo missionis passiuæ Filij & Spiritus sancti. Dicit enim Magister in 1. dist. 14. art. 1. quod gemina est processio Spiritus sancti, sicut & gemina processio vel missio Filij, scilicet visibilis, & invisibilis. Visibilis, sicut quando linguis igneis apparuit super Apostolos Act. 2. & quando visibiliter descendit in columba Math. 3. Luc. 3. & Ioan. 1. Invisibilis autem, sicut quando per donum charitatis procedit in mentem. Dicit etiam Magister, quod istæ processionem sunt præter æternam processionem, quæ ab æterno ineffabiliter procedit à Patre & Filio. Et queritur, Penes quid istæ processionem distinguantur? Non enim variat vel numerat processionem si in se est processio & in alio significatur: vnum enim & idem est, quod in se est, & quod in alio significatur.

ULTERIUS queritur, In quo conueniunt processio



processu visibili: & processu invisibili: Nul- lam enim sanet. hanc vel reductionem Spiritus sanctus operatur: vel in igne, vel in columba: quia græ & columba non sunt creatura rationales.

Si quis dicat, quod in columba & in igne non est visibilis Spiritus sanctus, sed in columba & igne in eum: Tunc cum hæc processio sit invisibilis, non est gemina processio, sed una, ut videtur: idem enim quod operatur in homine & in quo mitti significatur, invisibilis est.

Adhuc, In missione alius est mittens, & alius in us, & alius ad quem mittitur: & si hoc ita est, tunc non debet mitti invisibiliter ad Christum: quia Iesus est mittens Spiritum sanctum, qui ab ipso est, & non est ad quem mittitur. Ille enim ad quem mittitur, est indigens Spiritu: quia sine Spiritu sancto hanc & reductionem operari non potest. Unde Ioan. 1. ut abun- dantius Spiritus in te ab ipso in alios procedere, inhiant de dia. 1. Accipite Spiritum sanctum.

Solutio. Dicendum, quod vna & eadem est processio æterna & temporalis geminata per modum: Æterna enim significatur in temporalis. Sed æterna est emanatio Spiritus sancti de Patre & Filio ut sit diuina personæ, & non est ad aliquod extrinsecum daturæ. Temporalis autem est eundem emanat omni significatio, & est ad extrinsecum diuinitati: quia est ad rationalem creaturam sanctificandam & reducendam & instruendam per effectum & modum effectus de æterna processione Spiritus sancti à Patre & Filio. Et per hoc pater solutio ad primum, quomodo scilicet temporalis processio sit præter æternam, & quomodo ponat in numerum cum æterna.

Quod quæritur de gemina processione temporalis, dicendum quod in fine vna sunt: vtraque enim est ad instruendam, sanctificandam, & reducendam creaturam rationalem, sed geminatur in hoc per quod instruunt. Inuisibilis enim instruit per inuisibilem doni experimentum & receptum, & instructio eius est ad intellectum. Visibilis autem instruit per speciem corporalem ad sensum ordinatum ad intellectum: sicut sensibilis visio siue corporalis, ut dicit Augustinus in 12. confes. ordinatur ad imaginariam, & imaginaria ad intellectualem.

Ad aliud dicendum, quod visibilis processio non fuit ad Christum, ut eum instrueret, vel sanctificaret, vel reduceret, sed ut significaret aliis in ipso & ab ipso esse abundantiam Spiritus, cuius operatione sacramentali alij instruerentur, sanctificarentur, & reducerentur: propter quod etiam visibili signo facta est: quia dicit Dionysius in celesti hierarch. cap. 1. quod impossibile est nobis superlucere diuinum radium nisi sacris velaminibus circumuelatum. Unde primæ Corinth. 13. Non prius est quod spirituale, sed quod animale est, & deinde quod spirituale. Necessè enim est animalitatem nostram ex sensibilibus instrui, ut ex similitudine eorum proportionabiliter accipiat spiritua- lia.



MEMBRUM III.

Quid sit dare & dari Spiritum sanctum, & quomodo dare & dari se habeant ad mittere & mitti & procedere?

Deinde quæritur, Quid sit dare & dari Spiritum sanctum? quod iam quidem per ea quæ dicta sunt facile manifestum est. Sed hoc solum quærendum est, quomodo dare & dari se habeant ad mittere & mitti & procedere? Conceditur enim, quod essentia diuina dat se, & quod tota Trinitas dat se: non tamen conceditur, quod essentia diuina procedat à se; vel mittitur: nec conceditur, quod Trinitas mittit se, vel procedat à se.

Solutio. Ad hoc dicendum est, quod sicut præ habitum est, dantis ad datum non est relatio originis, quæ aliquam ponat distinctionem inter dantem & datum, sed tantum secundum August. relatio habitudinis secundum rationem, quæ fundatur in hoc, quod per effectum in creatura rationali causatum, aliter se habet nunc creatura rationalis ad Deum quam prius quando illum effectum non habuit in se causatum: & ideo aliter est in ea Deus nunc, quam prius. Et illa aliteritas non ponitur in Deo, sed in creatura. Deus enim in quantum est de se, vno modo se habet ad omnia: quamuis non omnia vno modo se habeant ad ipsam. Et ideo dare in Deo non ponit nisi largitatem, quæ est communis tribus: & ideo essentiale verbum est. Mitti autem & mittere principaliter dicit notionem, & consequenter essentiam, propter effectum connotatum. Procedere autem è conuerso primo significat essentiam, secundario notionem, propter effectum qui designat æternam processionem.

Si obicitur, quod Spiritus sanctus procedit ab æterno. Procedit enim ut amor, & amor est donum in quo omnia alia dona donantur, ut dicit Augustinus, & ita procedere ut donum non debet esse processio temporalis. Ad hoc dixerunt antiqui, quod donum dupliciter dicitur, scilicet ab aptitudine donandi, & ab actu. Si ab aptitudine dicatur: tunc dicunt, quod ab æterno processio ut donum: processit enim ut donabilis ab æterno. Si ab actu dicatur: tunc dicunt, quod non refertur nisi ad processionem temporalem: quia licet ab æterno processit ut donabilis, donatus tamen non est nisi ex tempore. Et hoc quamuis satis bene dictum sit, tamen si quis inspiciat naturam vocabuli, tunc donum ab actu donandi dicitur. Unde per nomen verbale quod actum significat, definitur ab Aristot. in 4. topicorum. cap. 4. dicente, quod donum est datio irredibilis. Eph. 4. Dedit dona hominibus. Et ideo san- Si donum refertur ad processionem temporalem, \*

QVÆS

QVÆSTIO XXXIII.

De temporali missione Filij.

Deinde quæritur de missione Filij temporali. Et de hoc tria quærentur sub vna tamen questione. An Filio conueniat mitti vel procedere in creaturam? Et secundum quid conueniat ei, si conuenit? Et si distinctam à Spiritu sancto habet missionem vel processionem temporalem?

Ad primum obicitur Augustinus & Ambrosius. Augustinus in secundo libro de Trinitate. cap. 5. Vterque, scilicet Filius & Spiritus sanctus, legitur missus. De Spiritu sancto enim legitur Ioan. 14. Quem mittet Pater in nomine meo. Et cap. 16. Et si abiero, mittam eum ad vos. Filius autem de se dicit ibidem, Exiui à Patre, & veni in mundum. Et Apostolus dicit Gal. 4. Misit Deus Filium suum, factum ex muliere. Vbi satis fatetur ostendit eo ipso missum Filium, quo factum ex muliere. Proinde mitti à Patre sine Spiritu sancto non potuit: quia Pater legitur misisse cum fecit ex femina; quod vtrique non fecit sine Spiritu sancto.

Adhuc Ambrosius 3. libro de Spiritu. cap. 1. Quis est qui dicit Isaia 48. Nunc misit me Dominus & Spiritus eius: nisi qui venit à Patre, ut saluos faceret peccatores, id est Christus? Ex his verbis Augustini & Ambrosij accipitur, quod Filius mittitur à Patre, mittitur à seipso, & à Spiritu sancto.

Adhuc, Ambrosius in eodem libro. cap. 2. Datus est à Patre Filius, ut Isa. 9. dicitur, Puer natus est nobis, & Filius datus est nobis. Datus est, audeo dicere, & à Spiritu, quia & à Spiritu sancto missus est. Dicit enim Filius Dei Isaia. 61. Spiritus domini super me, propter quod unxit me. Quod cum de libro Isaia legeret Dominus Luc. 4. ait in Evangelio, Hodie completa est scriptura in auribus vestris, ut de se dictum esse signaret.

In contrarium huius est quod dicit Gregorius, quod eo mittitur, quo generatur. Non autem generatur à se, nec à Spiritu sancto. Ergo nec procedit nec mittitur à se, nec à Spiritu sancto.

Vterius quæritur, secundum quid mitti dicitur? Visibiliter enim non est missus nisi semel, in carnem scilicet: invisibiliter autem in mentem sæpius mittitur. Et hoc non potest esse, nisi cum dono sapientiæ, vel intellectus, vel consilij, vel scientiæ, vel alicuius ad illuminationem intellectus pertinentis. Et hoc non videtur: talia enim dona non sunt gratum facientia: & iam habitum est, quod persona diuina non mittitur nisi cum dono gratum faciente. Ad actum enim infinitæ virtutis agendum, qui nulli creaturæ conuenire potest, necesse est mitti Deum & dari. Deus autem ut hunc actum operans, non est nisi cum dono gratuito gratum faciente. Non ergo mittitur Filius nisi cum talibus donis quæ pertinent ad illuminationem intellectus.

Vterius quæritur, si missio Filij distincta sit à missione Spiritus sancti? Et videtur, quod non: quia ex quo missio diuinæ personæ

non est nisi in gratia gratum faciente, & gratia gratum faciens demonstrat Spiritus sancti processionem, videtur quod non mittitur Filius nisi cum eo mittatur Spiritus sanctus: & ita istæ missiones indistinctæ sunt.

Ad hoc quæritur, Cum tam missio Filij quam Spiritus sancti gemina sit, visibilis scilicet & invisibilis, quomodo sit, quod Filius missus visibiliter assumptus & sanctificatus creaturam in quam missus est: Spiritus sanctus autem creaturam in quam missus est, nec assumptus, nec sanctificatus?

Solutio. Sicut prædictum est, mitti & Solutio. procedere dicitur dupliciter, & etiam dare & dari, communiter scilicet, & proprie. Communiter procedens ab eo à quo procedit, & missus relatus ad eum à quo mittitur, & dans ad datum non dicunt nisi relationem rationis, quæ fundatur in habitudine causæ efficientis ad effectum, in quo ipsius causæ habitudo demonstratur & significatur, sicut proprium significatur in appropriato. Et sic procedere & mitti, & dare & dari, nullam originis dicunt relationem vel authoritatem. Et hoc modo cum opera Trinitatis indiuisa sint, qui procedit vel datur vel mittitur ab vno, procedit & mittitur & datur à duobus aliis. Et hoc attendentes Sancti dicunt, quod hoc modo Filius procedit, mittitur, & datur à se & à Spiritu sancto sicut à Patre. Et ideo cum dicitur, Exiui à Patre, & veni in mundum: licet exeantis à Patre notetur distinctio, tamen exeantis ad mittentem in quantum huiusmodi, non notatur distinctio: quia Filius & Spiritus sanctus communiter cum Patre id in quo significatur exitus ille, perfecturunt: cum exitus ille nihil aliud sit, nisi quod visibilis in carne apparuit. Et similiter est in processione inuisibili in mentem, de qua dicitur Proverb. 8. & loquitur sapientia: Ludens in orbem terrarum: & delicia meæ esse cum filiis hominum. Exitus enim in orbem terrarum, quo sicut dicit poeta, Ludit in humanis diuina potentia rebus: perficitur in dono pertinente ad illuminationem orbis terrarum, cuius perfectio communiter est Trinitatis. Et ideo tali missione Filii mittitur, procedit, & datur & à seipso & à Spiritu sancto. Si autem mitti secundum propriam & strictam significationem accipiatur: tunc principaliter notionale est. Et hoc modo, sicut prius habitum est, non mittitur Filius nisi à Patre. Et sic dicitur Ioan. 8. Neque enim à meipso veni, sed ille me misit. Et per hoc patet solutio ad omnia ea quæ adducta sunt contra primum.

Ad id enim quod per dictum Gregorij obicitur, quod eo modo mittitur, quo generatur, in præcedenti questione responsum est. Eo enim & quo non dicunt nisi eandem rem quæ scilicet proprium manifestatur in appropriato: verbum enim quod est proprium, cum sit manifestarium sapientiæ, in dono sapientiæ intelligitur & significatur ut dans sapientiam & mittens eam in nos: sicut dicitur Sap. 9. Mitte illam de celis sanctis tuis & à sede magnitudinis tue, ut mecum sit & mecum laboret.

Ad id quod vterius quæritur, dicendum quod sapientia, intellectus, consilium, & scientia aliter accipiuntur secundum se apud Philosophos, & aliter prout sunt dona Spiritus sancti. Prout enim sunt dona, in primo dono quod est amor, intelliguntur

Quest. 4. In 1. dist. 16. art. 6.

Solutio.

Ad quest.

Quest. 1. In 1. dist. 15. art. 7. & 8.

Quest. 2. In 1. dist. 15. art. 3.

Quest. 3. In 1. dist. 15. art. 9.



intelliguntur esse donata & formata. Auget autem ille charitas est. qua semper est gratum faciens si charitas est. Et hoc concordat verbis Augustini, ubi loquitur de imagine & dicit, Verbum quod insinuate intendimus, cum amore notitia est. Vnde & sapientia quæ est donum, & similiter intellectus, & consilium, & scientia secundum quod procedunt in mentem & à mente, notitiæ amata sunt charitatis amore. Et sic cum eis mittitur Filius, qui est Deus complens actum insinuatæ virtutis, ad quem dona disponunt.

Ad id quod queritur vterque, si distinctæ sint processiones Filij & Spiritus sancti, vel semper simul dicendum, quod secundum ea in quibus sunt, distinctæ sunt: tempore autem simul sunt. Cum enim dico, notitia amata vel cum amore, dico quiddam quod licet vnum sit, tamen duo sunt in ipso secundum actum & operationem. Actus enim notitiæ proprius, est illuminatio intellectus: & actus amoris proprius, est accessio affectus. Quamuis sicut etiam in exteriori lumine ab illuminatione procedit calor, ita in interiori calor amoris procedit ab illuminatione vgritatis: & idem loco & tempore separari non potest pro-

cessio Spiritus sancti à processione temporali Filij.

Ad id quod queritur, dicendum quod huius causa est: quia Filius missus est visibili missione ad complendum opus redemptionis, ut dicit Ambrosius, hoc est, ut solueret Adæ debitum: quod congruissimo modo fieri non potuit, nisi ab eo qui posuit & debuit solvere. Non autem potuit nisi Deus, & non debuit nisi homo, ut probat Ansel. in libro, Cur Deus homo. Et idem ratio illa fuit, ut Deus homo fieret. Et hoc sine sanctificatione fieri non potuit, & sine naturæ humanæ assumptione & vnione eiusdem in personæ vnitate. Missio autem visibilis Spiritus sancti non ad hoc est, sed ut sanctificationem & reductionem per se operetur in dono ad hoc disponente ex parte rationalis creaturæ: & sic creatura visibilis non adiungitur ut hæc operatio per ipsam fiat, sed ut ædificatio fidei per ipsam demonstretur. Vnde Spiritus sanctus nec ignis fuit, nec columba: Filius autem Dei fuit homo veraciter in natura humana patiens & agens. Propter quod humana natura adoratur in Christo, columba autem non adoratur.



# TRACTATUS VIII.

DE NOMINIBVS PERSONALIBVS QVE  
secundum rationes processionum æternalium &  
temporalium personis conueniunt.



Et nota queritur de nominibus personalibus quæ secundum rationes processionum æternalium & temporalium personis conueniunt. Et queruntur tria, scilicet primo de nominibus Patris. Secundo de nominibus Filij. Tertio de nominibus Spiritus sancti. De nomine Patris queruntur duo, scilicet de impositione nominis, vtrum scilicet, sicut dicit Augustinus, quia generat, Pater est: aut generat, quia Pater est? Secundum est de nominis suppositione & significatione, quando in locutione ponitur in predicato vel in subiecto.



## QUESTIO XXXIV.

De nomine Patris.

### MEMBRUM I.

Vtrum Pater est Pater, quia genuit: vel quia genuit, est Pater?

Respondeo ergo queritur, Vtrum Pater est, quia generat: vel generat, quia Pater est? Hoc est querere, Vtrum Patrem esse, ratio sit eius quod est generare: vel quod est generare, ratio sit eius quod est Patrem esse? Et videtur, quod quia generat, Pater est. Dicit enim Augustinus lib. de fide ad Petrum. cap. 10. Quia generat, Pater est.

Adhuc, In inferioribus sic est, quod termini generationis sunt primi, & consequentes, & vterque

& vtrique per se. Et sunt termini per accidens. Per se sunt, ut dicit Gilbertus in 6. principiis, in quibus natura operatur manifeste, vel occulte. Manifeste, sicut hic generat hunc. Occulte, sicut homo generat hominem: quia enim hic est homo qui generat, ideo generat hunc hominem, ut potentia generandi sit hominis per naturam qua homo est homo: actus autem generationis sit huius. Per accidens autem termini sunt termini illi, qui denominantur per proprietates aduenientes per generationem, siue sint proprietates absolutæ, siue respectiue. Accidens enim est accidens, & non de esse existens. Propter quod Philosophus dicit 7. primæ philosophiæ, quod accidens & subiectum vnum est ut aggregatum, & non simpliciter vnum. Termini tales sunt pater & filius: quia enim generat, accidens, & accidit sibi quod est pater: vel potius quia genuit, accidit sibi patrem esse: & quia genitus est, accidit sibi filium esse. Et sic videtur quod pater est, quia genuit.

Lib. 2. post. tex. 25.

Adhuc, Ponamus, quod non genuisset, constaret tunc pater non esset. Dicit autem Philosophus, quod causa est & ratio qua posita ponitur & res, & qua destructa destruitur. Posita generatione actiua, ponitur patrem esse: & destructa eadem, destruitur patrem esse: ergo genuisse causa & ratio est ad patrem esse.

Adhuc Ansel. in lib. de processione Spiritus sancti. cap. 6. Non quia Pater est, spirat: nec quia Filius est, spirat. Ergo eadem ratione nec quia Pater est, generat.

Adhuc Ansel. ibidem dicit, quod ridiculum est dicere, quod per relationem diuinæ essentia sit in Spiritu sancto. Ergo à simili ridiculum est dicere, quod per relationem paternitatis essentia diuina sit in Filio. Sed per generationem Pater dat Filio diuinam essentiam, & Filius accipit eam per generationem, hoc modo quo dare & accipere potest esse in diuinis. Et ad hoc quod Pater dat, consequitur esse Patrem: ad hoc autem quod Filius accipit, consequitur esse Filium. Ergo quia generat, Pater est: & non quia Pater, generat.

Adhuc Aristot. in 9. ethicorum rationem assignat, quare pater magis diligit filium, quam diligatur ab ipso: & dicit, quod causa huius est: quia pater aliquid sui, quod tamen virtute totum est, habet in filio: filius autem nihil sui habet in patre. Et idem dicit Alphasus in commento. Pater ergo est, qui tale aliquid habet in filio: & nisi tale aliquid habeat in filio, non est pater: sed aliquid in filio non habet nisi generationem actiuam: ergo à generatione actiua habet quod sit pater: & non è conuerso per esse patrem habet quod genuit.

Si dicas, quod hoc non est in diuinis, in quibus substantia generantis non diuiditur. Contra: Augustinus in epistola ad Maximinum: Pater ut haberet filium de seipso, non minuit seipsum: sed ita genuit de se alterum se, ut totus maneret in se, & esset in Filio tantus, quantus & solus. Ergo in diuinis magis est quam in humanis.

Adhuc vis est in verbis August. quod dicit, ut haberet Filium, genuit. Per hoc enim significat aperte, quod generatio & ratio & causa est paternitatis, & non è conuerso.

In contrarium huius est, quod generaliter dicitur. In contrarium huius est, quod generaliter dicitur. In contrarium huius est, quod generaliter dicitur.

generare actus est distinctæ personæ. Persona autem Patris non est distincta nisi personali proprietate, quæ est paternitas. Distinctam autem esse personam, est ante agere personam. Cum ergo esse Patrem, distinctam sit esse personam, generare autem sit agere personam, videtur, quod esse Patrem sit ante generationem secundum intelligentiæ rationem.

Adhuc, Cum dicitur, Deus Pater. circumscripta paternitate non remanet nisi Deus: & si Deo attribuitur generare, tunc videtur, quod Deus in quantum Deus generat: & si Deus in quantum Deus generat, tunc etiam Deus Filius generat, & Deus Spiritus sanctus, quod falsum est: ergo incircumscripata paternitate Deo non attribuitur generare: paternitas ergo secundum rationem intelligentiæ ratio & causa est eius quod est generare, & non è conuerso.

Si quis dicat, quod nec quia generat, Pater est: nec quia Pater est, generat, sed quia Deus innascibilis. Hoc videtur irrationabile esse. Innascibilis enim siue innascibilitas proprietatis personæ est siue notio, qua persona non ordinatur ad generationem, nec antecedenter, nec consequenter. Ergo videtur, quod non generat, quia Deus innascibilis.

Adhuc, Videtur Ansel. dicere de processione Spiritus sancti, quod non quia Pater, generat, sed quia Deus. Dicit enim, quod Pater & Filius, non vnde Pater, & non vnde Filius, sed vnde vnus Deus, spirant Spiritum sanctum. Ergo à simili non vnde Pater, generat Filium, sed vnde Deus: & idem generat Filium Deus. Si sic dicatur, quod vnde Deus, generat, tunc generare attribuitur Deo: Deus autem dicit diuinam naturam in habente: ergo diuinæ naturæ in habente attribuitur generare: sed cuiusque attribuitur generare, hoc per generationem distinguitur à genito, ergo videtur, quod per generationem diuina natura distinguitur in Patre, à natura diuina in Filio: quod falsum est & etiam hæreticum: quia Pater & Filius sunt idem Deus, & eadem natura diuina & indistincta.

Si quis velit dicere, quod Pater non vnde Pater, nec Filius, vnde Filius generat, sed vnde potens & volens generare: quod videtur Anselmus ibidem dicere. Sic nullatenus Patris & Filij secundum ipsas proprietates, ut secundum paternitatem & filiationem, est potestas & voluntas generandi. Potestas autem & voluntas generandi est secundum naturam. Ergo secundum naturam est potestas & voluntas generandi: secundum enim idem attribuitur generare, secundum quod est potestas & voluntas. Hoc iterum videtur mirabile: quia vna est potestas trium & vna voluntas trium. Vnde ratione voluntatis & potestatis nulli personæ potest attribui generare. Si enim vni attribueretur, tunc etiam attribueretur & alteri. Si autem ratione eius quod est generare, cum dicitur potens & volens generare: tunc cum generare & esse Patrem idem sunt, ut dicit Augustinus, idem attribueretur gratia suipius: quod secundum intellectum esse non potest, nisi in his quæ propter se volumus & ad aliud non referimus: & sic se non videntur habere adinuicem generare, & esse Patrem: quia dicit Augustinus, quod quia generat, Pater est.

Solutio. Ad hoc quidam alij satis conuenienter

uenienter dederunt solutionem, dicentes quod paternitas dupliciter consideratur, scilicet ut proprietas personæ distinctiua & secundum rationem positiua: & sic in diuinis non habet comparationem, nec prædicandi modum ad extra, sed intra. Et cum omnis prædicandi modus sit inherens, & ut ita dicam, insistentis, ut dicit Boëtius, vertitur in prædicandi modum substantiæ, & non vertitur in modum prædicandi substantiæ nisi illius cui intelligitur inesse: cui autem intelligitur inesse, proprietas est: hypostasis vertitur & accipit modum prædicandi substantiæ quæ est hypostasis. Cuius signum est, quod hoc modo accepta paternitas est pater. Sic enim dat paternitas ei in quo est, intellectualis naturæ singularem existentiam modum: & hoc est esse personam. Vnde per hunc modum considerando, esse Patrem, vel paternitatem esse, est personam distinctam esse. Et hoc secundum rationem intelligentiæ est ante generare, quod est actus proprius eius eiusdem personæ distinctæ. Et hoc modo considerando, quia Pater est, generat. Si autem paternitas consideretur ut relatio concepta & non ut exercita (in hoc enim differunt paternitas & pater: quia paternitas dicit relationem ut conceptam, pater autem ut exercitam) tunc modus prædicandi est ad extra per comparationem & relationem, hoc est, ad correlatiuum. Et cum relatiua posita se ponant, sic filio posito, ponitur esse patrem. Filius autem poni non potest, nisi per generationem ponatur ut sit, ut dicit Augustinus. Hoc enim modo non est comparatio vel relatio nisi positarum & iam existentium personarum. Et hoc modo proculdubio esse Patrem; consequitur ad generare siue genuisse. Et hoc modo quia generat, Pater est.

Siquis autem subtiliter velit ista intueri, erit iam esse Patrem, quod generare in diuinis: & re non differunt, sed ratione tantum, quia scilicet esse Patrem, paternitatem dicit ut proprietatem, & generare dicit eandem ut actum. Et sic simul sunt generare & esse Patrem, & neutrum antecedit vel consequitur ad reliquum. Et hoc secundum Catholicam fidem securius dicitur. Et per hoc pater solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile in diuinis & in inferioribus. In diuinis enim nihil est per accidens. Quia cum relatio in inferioribus sit & accidens, & relatio, utrumque modum prædicandi retinet. Propter quod dicit Augustinus 1. de Trinit. c. 7. quod omne relatiuum est etiam aliud quam relatiuum: eo quod omnis relatio est in subiecto aliquo, quod denominatur ab ipsa, sicut à paternitate pater. Vnde in talibus pater & quodlibet aliud relatiuum est adiectiuum. In diuinis autem modus ille prædicandi, quem habet relatio ex hoc quod accidens est, mutatur in modum prædicandi substantiæ. Et hoc patet per resolutionem. Paternitas enim est Pater, ita quod Pater prædicatum de paternitate cum articulo intelligatur præpositiuo, loco cuius nos articulo pronominis utimur, dicentes quod paternitas est ille qui est Pater: quod esse non posset, nisi proprietas quæ est paternitas, amisso modo prædicandi accidentis, mutaretur in modum prædicandi substantiæ. Vnde in diuinis vno modo Pater per se terminus est generationis scilicet à quo est generatio. Et sic secundum rationem intelli-

gentiæ Pater est ante generationem, & quia Pater est, generat.

AD ALIUD dicendum, quod per hoc non probatur, quod ex generatione pater sit, nisi secundum quod pater est relatiuum & adiectiuum.

ET HOC etiam probatur per dictum Anselmi in sequenti argumento. Cuius ratio est: quia non generat, nisi sit aliquis: aliquis autem non est, nisi singulari existentie modo: singulari autem existentie modo non est, nisi personali proprietate quæ est paternitas.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate siquis totum principium generationis in generante determinet: tunc cum, sicut Damascenus dicit, generatio sit opus naturæ existens, & generans sit hic, & non sit hic nisi paternitate, sic dicit, quod Pater generat in quantum est hic Deus Pater. Et hoc intelligit Anselmus dicens, quod si per relationem solam diuina natura sit in Filio, ridiculum est dicere, quod paternitas ut relatio est, solum secundum modum intelligendi consequitur actum generationis, & non antecedit ipsum. Et iste terminus, pater, sic à paternitate denominatus, est adiectiuum: dictus autem à paternitate secundum quod est proprietas personalis, substantiuum est.

AD ALIUD dicendum, quod per dictum Philosophi non probatur, quod quia genuit, est pater, nisi secundum quod pater est adiectiuum: & hoc est in inferioribus: in diuinis autem non est sic.

AD ALIUD dicendum, quod Magister in primo sententiarum, distinctione 4. satis respondet ad illud dictum Aug. dicens, quod cum dicitur, Pater de se genuit alium scilicet, iste terminus, alium, tenetur substantiuè, & est relatiuum diuersitatis, & diuersitatem ponit inter hypostasies generantis & geniti: & hoc pronomen, se, in generante & genito notat identitatem essentiae siue naturæ diuinæ. Vnde sensus est, genuit alium qui est hoc quod ipse. Et ad id quod ulterius dicit Augustinus, Ut haberet filium, non probat patrem sequi generationem, nisi secundum quod est relatiuum & adiectiuum.

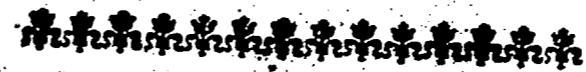
AD DVO prima quæ adducuntur in contrarium, pater solutio per dicta. Illa enim probant, quod pater secundum quod paternitate singulari accipit intellectualis naturæ existentie modum, secundum rationem intelligendi antecedenter se habet ad generationem: & hoc verum est in diuinis.

AD ALIUD dicendum, quod hoc dictum non videtur esse conueniens: quia innascibilitas non ponit ordinem ad generationem actiuam, sed priuat generationis passiuæ principium.

AD DICTVM Anselmi dicendum, quod Anselmus ibi determinat terminos generationis principij, scilicet generationis in generante secundum quod generatio est opus naturæ existens: quod opus naturæ in diuinis non est nisi communicatio eiusdem nature. Naturam autem non communicat per generationem, nisi secundum quod est hic Deus: sicut & in humanis hic homo in quantum hic homo generat hunc hominem: & sic actus generationis est huius ut hic est. Naturæ autem communicatio ad naturam refertur secundum quod communicabilis est. Et sic pater, quod nec

nec in se nec in habente distinguuntur. Non enim distinguitur nisi ille cui attribuitur actus generationis ut agenti vel patienti. Nec hoc est tantum in diuinis, sed in omnibus. Nunquam enim natura generat: sed hic etiam nunquam à natura generatur propriè loquendo, sed hic ab hoc est. Et quia generatio est opus naturæ, ut dicit Damasco generans & genitus in eadem natura sunt, & sunt res eiusdem naturæ, ut dicit Hilarius. Dico autem eiusdem re & manero, ut in diuinis: vel specie vel ratione, ut in aliis.

Ab alijs dicendum, quod Pater est potens & volens generare, potentia & voluntate communicantibus generationem, non autem antecedentibus, sicut in præhabitis de generatione Filij dictum est: & eadem potentia similiter & voluntas quæ est in Patre ad generare, in Filio est ad genitum esse. Et huius rationem diximus in præhabitis: quia scilicet cum dicitur potentia generandi, vel voluntas generandi, gerundium sumitur à verbo impersonali. Et si à verbo personali sumeretur actiuo: tunc potentia & voluntas traherentur ad standum pro persona, & non pro essentia: & non esset vna voluntas trium, nec vna forma trium. Sic enim potentia generandi & voluntas est potentia & voluntas ut generet: quod non conuenit nisi Patri.



MEMBRUM II.

De huius nominis pater suppositione vel significatione, quando in locutione ponitur in predicato vel subiecto, utrum scilicet significet substantiam vel ad aliquid?

Secundo queritur de nominis suppositione vel significatione quando in locutione ponitur in predicato vel subiecto. Et queritur, Vtrum significet substantiam, vel ad aliquid? Hæc enim sola duo predicamenta sunt in diuinis, ut dicit Boetius. Videtur, quod non substantiam secundum regulam Boetij in lib. de Trin. Si enim substantiam significaret, & de singulis & de omnibus diceretur singulariter, ut hoc nomen, Deus. Dicitur enim Pater Deus, Filius Deus, Spiritus sanctus Deus: & hi tres vnus Deus. Et ita diceretur, Pater est Pater, Filius est Pater, Spiritus sanctus est Pater: & hi tres vnus Pater: quod falsum est: ergo ad aliquid dicitur.

Adhuc Augustinus dicit, quod ea quæ in diuinis substantialiter predicantur, ad se dicantur. Pater autem ad se non dicitur, sed ad aliud: dicitur enim pater alicuius patet. Ergo Pater non predicatur in diuinis secundum substantiam.

Adhuc Damasc. Deitas naturam manifestat. Pater autem hypostasis. Hypostases autem in diuinis distinguuntur secundum ad aliquid. Ergo videtur, quod pater non substantiam, sed ad aliquid dicitur.

Adhuc, Si secundum substantiam diceretur, oporteret, quod substantiam secundum ipsum diceretur alicuius substantia: quod omnino falsum est.

D. Albert. Mag. 1. Part. sum. theologia.

Adhuc, Pater paternitate pater est. Si ergo secundum substantiam diceretur pater, substantia paternitate pater esset. Sed quicquid paternitate pater est, paternitate distinguitur & determinatur ut sit pater. Ergo substantia paternitate distinguitur & determinatur. Si autem determinatur & distinguitur, non distinguitur nisi à substantia Filij: & sic sequeretur, quod Pater & Filius non essent vna substantia deitatis: quod est hæresis Arrij. Dicitur ergo non secundum substantiam.

In contrarium est, quod essentia diuina est Pater, & Pater essentia diuina: quod negari non potest: quia aliter summa simplicitas non esset in diuinis: & constat, quod predicatio non est per accidens: videtur ergo, quod Pater secundum essentiam de essentia predicatur.

Adhuc, Pater dicit hypostasis, ut dicit Damasc. hypostasis autem est substantia: ergo pater in diuinis secundum substantiam dicitur. Contra hoc etiam tamen obicitur: quia si substantia est pater, vel essentia diuina: & pater est hypostasis generans per se & non per accidens, videtur sequi, quod essentia diuina sit hypostasis generans: & sic ulterius, quod essentia diuina distinguitur generatione, sicut dixit Arrij, & quod non sit vna essentia trium personarum.

Siquis ad hoc velit dicere, sicut dicitur in libro de regolis fidei, quod hoc nomen, pater, etiam in diuinis dicitur multipliciter. Aliquando enim predicat personam, ut quando dicitur, essentia diuina est pater: tunc enim pater substantium est & cum articulo intelligitur, ut sit sensus, diuina essentia est ille qui est pater. Aliquando predicat hypostasis cum proprietate, sicut quando dicimus, pater est pater, hoc est, persona generans. Aliquando predicat relatiuum, sicut quando dicitur, pater est filij pater. Aliquando predicat relatiuum ad creaturas communiter secundum generationem, sicut in symbolo Niceno, Credo in Deum Patrem omnipotentem factorem celi & terre. Et sumitur Matth. 21. Confiteor tibi Domine Pater celi & terre. Et Sap. 31. Sciatis quanto his dominator eorum speciosior est. Speciei enim generator pater est. Vnde etiam in secunda parte Timæi Platonis dicitur, Quorum opifex paterque ego. Aliquando predicat relatiuum ad homines factos ad imaginem Dei per re-creationem. Matth. 6. Pater noster qui es in celis. Contra hoc esse videtur, quod cum dicitur, essentia diuina est pater, per illam predicationem non accipit pater aliam significationem quam prius habuit: secundum se autem semper significat hypostasis cum proprietate: in illa ergo significatione predicatur de essentia: & tunc sequitur idem quod prius, quod scilicet si essentia est pater, est alicuius pater: & si pater est generans, quod essentia est generans.

Idem est si dicatur, quod cum dicitur, essentia est pater, quod pater predicat hypostasis & non proprietatem sine relationem. Hoc enim predicat quod significat: significat autem hypostasis cum proprietate videtur ergo, quod proprietatem referatur ad essentiam.

Si dicatur, ut quidam dicunt, quod in diuinis est res natura, & suppositum sine hypostasis sine substantia, & individuum, & persona, & hæc non re, sed ratione sunt differentia, ut scilicet res natura

Sed contra.



naturæ dicatur, in quo sicut in naturato natura consistit. Hypostasis autem siue suppositum est tanquam inferius. Individuum autem, quod ex indiuiduantibus existens per se solum secundum singularem existentiam modum constituitur. Persona autem dicitur indiuiduum distinctum proprietate ad dignitatem pertinente. Et si hoc, demonstrato generante vel genito, res naturæ est, suppositum ex additione se habet ad illud: addit enim respectum inferioris ad superius: est enim suppositum res naturæ stans, siue posita sub natura communi. Individuum autem addit ad hoc indiuiduantiam. Est enim indiuiduum quod ex accidentalibus & substantialibus constitutum, singularem accipit existentiam modum. Persona autem adhuc addit ad hoc, quod distinguatur in singulari sub natura dignitatem habente, & proprietatem ad dignitatem pertinente. Vnde Boëtius in libro de duabus naturis in vna persona Christi, in definitione personæ ponit indiuiduum & substans siue suppositum, dicens, quod persona est rationalis creaturæ indiuidua substantia. Si, inquam, sic dicatur, ut dicatur, quod cum dicitur, essentia est pater, quod pater stat pro supposito siue hypostasi: hoc stare non potest. Hoc enim vocabulum quod est pater, secundum ream & totam suam significationem significat hypostasim cum proprietate & singularitate: & non potest assignari ratio quare secundum partem suæ significationis prædicetur de essentia, & secundum partem non.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod hoc nomen, pater, à generatione actiua impositum, quantum ad ipsum vocabulum significat existens per se solum secundum singularem existentiam modum, paternitate ad eundem modum determinatum: & ideo hypostasim sine proprietate non significat. Quamuis quidam dicunt, quod appellare possit hypostasim. Terminus enim aliud significat, & aliud appellat. Appellat enim eum qui est pater: significat autem singularem paternitatem ad singularitatem determinatam. Sicut & Socrates appellat Socratem, hoc est, eum qui est Socrates: significat autem singularem accidentalibus & substantialibus indiuiduantibus in esse singularis determinatum. Pater autem potest accipi dupliciter, substantiue scilicet, & adiectiue, sicut in præcedenti questione determinatum est. Si substantiue accipitur: tunc formam qua ad esse singularis determinatur, ponit circa proprium suppositum, & non refert eam ad aliud. Si autem adiectiue sumitur: tunc formam quam significat, circa aliud ponit, quod est suam substantiam, cui subiicitur, vel de quo prædicatur, & ponit eam ut illi inhaerentem & illud determinantem. Vnde cum dicitur, essentia est pater, vel pater est essentia: si substantium est pater, vera est locutio: & paternitas quæ proprietates distinguens est, non refertur ad essentiam, sed ad patris hypostasim sub hoc sensu, essentia est hypostasis paternitate determinata: & hoc est verum. Si autem sit adiectiuum, formam suam ponit circa essentiam & determinat eam, & est sensus, essentia est pater, hoc est, essentia est generans, & ideo paternitate determinata: & hoc falsum est, & est error Ioachim. Et his visis facile est respondere ad obiecta.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod pater

ad aliquid significat: supponit tamen secundum quod substantium est, hypostasim, cui significat proprietatem relationis inesse: & ideo de tribu non dicitur, sed de vno.

**PER HOC** etiam patet solutio ad secundum.

**AD ALIUD** dicendum, quod iste est intellectus Damasc. Hypostases enim quæ sunt supposita diuinæ naturæ ad hoc ut tres sint, relationibus quæ in ipsis sunt ad oppositionem pertinentibus distinguuntur: & propter identitatem hypostasis ad naturam diuinam, in qua propter sui simplicitatem nihil diuersum ab ea potest esse, de essentia prædicantur.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc argumentum procedit ac si pater adiectiue dicatur: tunc enim proprietates poneretur inesse vel inhaerere essentia: & tunc sequeretur, quod essentia pater esset alicuius pater: sed sicut dictum est, pater prædicatur de essentia, non sumitur adiectiue: quia tunc intelligitur cum articulo, sicut dictum est superius. Articulus enim præpositiuus non præponitur nisi substantiuo.

**AD ALIUD** dicendum, quod essentia est pater, & pater est paternitate pater: & tamen essentia paternitate non est pater, sed potius identitate simplicissimæ naturæ. Cum enim dicitur, pater paternitate est pater, paternitas ut determinans refertur ad hypostasim patris, & non ad naturam. Sicut in logicis dicitur, quod determinatio explicite vel implicite circa prædicatum posita, siue circa rem prædicati, ad subiectum non habet referri. Explicite, sicut cum dicitur, iste est nouus miles, nouitas refertur ad militiam quæ est res prædicati, & non ad subiectum: & ideo non sequitur, quod iste sit nouus. Idem est si dicatur, iste est bonus clericus, vel est bonus ciuis. Implicite autem, si dicatur, iste est tyro: tyro enim est nouus miles. Et similiter est hic cum dicitur, essentia est pater paternitate, ablatiuus qui determinatio prædicati est, rem prædicati determinat, & ad subiectum quod est essentia, non refertur: & ideo essentia paternitate non distinguitur.

**AD ALIUD** quod obiicitur in contrarium, dicendum est, quod licet nihil per accidens sit in diuinis, nihilominus tamen quæ eadem sunt re (sicut dixerunt antiqui) non semper eadem sunt suppositione, ita quod supposito vno, supponatur alterum: nec eadem sunt attributione, ita quod quicquid attribuitur vni, attribuitur alteri. Et hoc est propter diuersam modum significandi. Vnde licet essentia sit idem quod pater tamen significatur ut communis re, pater autem ut singularis: & ideo distingui attribuitur patri, & non essentia: & pater prædicatur substantiam quæ est hypostasis, & non substantiam quæ est ysa siue essentia.

**AD PRIMUM** Damasc. patet solutio.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc argumentum non procedit, impediens fallacia figuræ dictionis. Essentia enim quid, hypostasis autem quis: & prædicatur quis de quid ratione identitatis & simplicitatis naturæ. Cum autem dicitur, hypostasis est generans, ergo essentia est generans: procedit ac si in supponendo & attribuendo idem sint quis & quid.

**AD ID** quod obiicitur de libro de regulis fidei,

fidei, dicendum quod distinctio bona est. Et ad obiectum in contrarium, dicendum quod pater non accipit nouam significationem: hypostasis enim cum proprietate prædicatur de essentia: sed (sicut dictum est) proprietates non determinat essentiam, sed hypostasim.

**AD ALIUD** dicendum, quod pater prædicatur quod significat, sed non eodem modo: significat enim proprietatem ut determinantem hypostasim propriam, & non ut determinantem essentiam de qua prædicatur, sicut patet per antedicta.

**AD ALIUD** dicendum, quod res naturæ bene est in diuinis, & suppositum siue hypostasis, & etiam persona, licet non eodem modo quo in humanis. In humanis enim res naturæ à re naturæ distinguitur naturæ diuisione: in diuinis autem non, sed relatione ad originem pertinente. Similiter suppositum in humanis est stans sub natura communi, ita quod sit ibi natura vniuersalis & natura particularis: in diuinis autem non: quinimo natura communis est re, non ratione tantum, & suppositum non est particularem naturam sed totam habens. Individuum autem nullo modo est in diuinis secundum propriam indiuidui rationem: quia indiuiduum non est nisi vbi diuiduum, hoc est, vbi natura communis per esse diuiditur: in diuinis autem natura communis non diuiditur per esse substantiale in personis: vnum enim est esse substantiale trium personarum. Similiter persona est in diuinis: sed (ut dicit Richardus) non proprie est substantia indiuidua sicut in humanis: quia substantia indiuidua non est nisi natura diuina siue diuisibilis: in diuinis autem persona est existens per se solum secundum singularem existentiam modum in natura intellectuali, quæ non diuiditur, sed à singulis tota possidet. Vnde pater personam dicit cum proprietate & personalitate: & proprietates & personalitas ad essentiam non refertur, sicut sapius antedictum est. Ex hoc autem patet quid significet nomen genitoris: hoc enim significat idem quod pater adiectiue sumptum, & à generatione imponitur.

QUESTIO XXXV.

De nominibus Filij.

Secundo queritur de nominibus Filij, quæ sunt tria, ut dicit Magister in primo sententiarum, distinctione 26. scilicet filius, imago, & verbum: & ideo tria queremus. Primo de filio. Secundo de imagine. Tercio de verbo.

\*\*\*\*\*

MEMBRUM I.

Quid sit in diuinis esse filium?

**PRIMUM** ergo queritur, Quid sit in diuinis esse filium? Natura enim non differunt pater & filius, nec substantia, sed sola relatione. Diuersitas autem relationis non facit alium & alium. Mutatio enim accidentis est mutatio de D. Alber. Mag. 1. Pars sum. th. q. 6.

subiecto ad subiectum, ut dicit Aristot. in 6. physicorum, & talis est, quando manente eodem subiecto mutatio est in passionibus: & ita videtur esse hic: & sic filius non videtur differre nisi per accidens: & hoc veritatem personæ non facit, nec filij veritatem.

Adhuc, essentia diuina in filio non est nata, nec proprietate filij distincta: & cum nihil sit in filio, nisi essentia diuina & proprietates, videtur, quod sola proprietates determinatione sit filius, & non natura. Talis autem non est filius verè. Et sic videtur, quod filius Dei non sit verè filius.

Quod est contra Hilarium & Augustinum. *Sed contra.* Vnde Hilarius sic dicit, & ponitur à Magistro in primo sententiarum, distinctione 26. Cum & homines filij Dei dicantur & sint, secundum illud Psal. 81. Filij Excelli omnes, & secundum illud quod Exod. 4. ad Moysen Dominus de populo Israel ait: Filius meus primogenitus Israel. Queritur quomodo propriam sit nato Deo, quod sit Dei filius? Et soluit sic subdicens: Sed magna est distantia. Homines enim filij Dei sunt factura, non natiuitatis proprietate: Deus autem filius originis proprietate filius est, & veritate natiuitatis, non factura, vel adoptione. Et illi quidem ante sunt quam filij Dei sunt: sunt enim filij Dei, quamuis non nascantur filij.

Adhuc, Nasci ex aliquo in similitudine formæ & speciei generantis, facit esse verum filium. Cum ergo filius in diuinis & ex alio sit per natiuitatem, & simillimus sit forma & speciei generanti, ipse maximè est filius & hoc nomen habet proprium.

Adhuc Hilarius 12. de Trinit. Vnigenitus Deus nec fuit aliquando non filius, nec fuit aliquid antequam filius, nec quicquam ipse nisi filius. Atque ita qui semper est filius, nascibilitatis proprietate ac veritate filius est.

ULTERIVS queritur, Vtrum æquiuocè vel vnivocè dicatur filius de filio Dei, & filiis hominum, & filiis Dei per adoptionem?

**SOLVTIO.** Dicendum, quod filius Dei verè filius est naturali & substantiali natiuitate à Patre, eo modo quo hypostasis substantia dicitur.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod generatione hypostasis quæ res naturæ est, filius est filius: & quod eiusdem naturæ est filius cum Patre & eiusdem substantiæ secundum totum, & non secundum partem, magis verè facit eum esse filium. Non enim verè & perfecte demonstraret Patrem si aliquid minus esset in filio quam in Patre. Vnde Ioan. 14. Philippum arguens dicit: Quomodo tu dicis, Offende nobis Patrem? Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me est? Qui videt me, videt & Patrem meum. Similiter secundum Richardum de sancto Victore in lib. de Trin. quod Pater & filius in eadem numero natura sunt, non officii, sed personæ ad hoc, quod vera persona sit filius & verus filius: ex hoc enim magis conaturalis & consubstantialis est Patri, & in omnibus substantialibus & naturalibus similis.

**AD SECUNDUM** quod obiicitur, dicendum quod nihil in Deo est per accidens, ut dicit Augustinus. Nihil enim in Deo est nisi æternum & immutabile. Quod æternum est, per accidens esse non potest: & ipsa proprietates in diuinis substantia est. Quamuis autem nihil sit ibi per accidens, tamen non

omnia que sunt in diuinis, dicuntur substantiæ modo: quia relatio est in diuinis, & non dicitur modo substantiæ, sed modo eius quod est ad aliquid. Substantia autem dicitur modo eius quod est absolutum, & ad se dictum, vt dicit Augustinus. Et quod dicitur, quod Filius differt à Patre sola proprietate, verum est, quod vt distinguente proprietate sola differt, sed vt distinctum differt etiam hypostasi: & ideo verissime Filius est vt alius in hypostasi à Patre genitus. Plura enim non exiguntur ad hoc quod aliquis sit verè filius, nisi quod in hypostasi originis proprietate sit discretus, & in naturalibus omnibus per omnia generanti sit similis.

Ad id quod vltius queritur, Si Filius vniuoce vel æquiuocè dicatur? Dicendum, quod per analogiam. Et primo quidem conuenit Filio Dei. Secundo autem filiis hominum, qui in similitudine formæ & speciei & non in eiusdem numero naturæ identitate genitores suos demonstrant. Tertio filiis adoptionis, qui patrem non demonstrant nisi per consensum voluntatis, quem facit in eis spiritus adoptionis: facit enim participes filiationis diuinæ per filiationem hereditatis, sicut dicitur ad Col. 1. Eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit nos in regnum filij dilectionis suæ. Hæc autem translatio non fit nisi per adoptionem.



MEMBRUM II.

Secundum quam rationem hoc nomen, imago, conueniat Filio?

Secundo queritur de imagine, quod nomen Hilarius dicit conuenire Filio per hoc quod filius est. Queritur ergo primo, Secundum quam rationem conuenit Filio? Hilarius enim duas dat definitiones imaginis in libro de synodo. Prima est hæc, Imago est eius ad quem imaginatur, species indifferens. Secunda hæc, Imago est rei ad rem coæquandæ imaginata & indistincta similitudo. Secundum utramque istarum distinctionum videtur Spiritus sanctus imago esse Patris sicut & Filius. Est enim species indifferens ad Patrem. A Patre enim est per spirationem: & specie naturæ essentiæ per omnia indifferens. Est & similis Patri sicut & Filius, & sola proprietate originis sicut distinguente, & sola hypostasi sicut distincto discretus à Patre sicut & Filius.

2 Siquis velit dicere, quod Filius in hoc dicitur imago & non Spiritus sanctus, quod alius est à Filio sicut à Patre, à Spiritu autem sancto nullus. Videtur esse non causa: quia & in Patre est aliqua notio in qua dissimilis est Filio, sicut innascibilitas: & tamen Filius dicitur imago Patris: ergo & Spiritus sanctus non propter hoc minus imago est, quod deficit in hoc quod alius non sit ab ipso.

3 Adhuc, Imago ab imitando dicitur, vt dicit Philosophus in libro de reminiscencia. Spiritus autem sanctus qui est à Patre, imitatur eum & coæquat eum per indiscretam similitudinem. Ergo est imago eius, vt dicit definitio secunda.

IN CONTRARIUM est, quod ad Col. 1. Sed contra. de solo Filio dicitur: Qui est imago Dei inuisibilis. Videtur ergo, quod soli Filio conueniat esse imaginem.

1 Adhuc Augustinus lib. 7. de Trin. cap. 2. Eo est imago, quo Filius. Sed Filium esse, nullo modo conuenit Spiritui sancto. Ergo imaginem esse Spiritui sancto conuenire non potest.

2 Adhuc, Omnis generans vniuoce, vt dicit Aristot. generat filium ad imaginem & similitudinem suam. Pater autem in diuinis maxime generat vniuoce. Maxime ergo producit Filium in imaginem & similitudinem suam. Hoc ergo conuenit soli Filio, & non Spiritui sancto.

3 Adhuc, Secundum Philosophum in libro de animalibus, si per generationem non producat omnino simile patri: cum omne generans intendit producere sibi simile in specie, figura, & in sexu. In specie, vt eiusdem speciei sit cum generante. In figura: quia dicunt Aristot. & Boëtius, quod figura sequitur speciem: unde ea que sunt diuersarum specierum, sunt diuersarum figurarum in animalibus. In sexu: quia si producat feminam, dicit esse generationem occasionatam, hoc est, in materia generationis passam: propter quod ad perfectam similitudinem generantis peruenire non potuit. Sed nihil tale potest esse in diuina generatione, que simplex & æterna existens, sine motu est & materia. Filius ergo eo ipso quod genitus est, imago Patris est: & hoc ex genitura habet proprium, & non Spiritus sanctus qui genitus non est.

4 Vltius queritur, Quæ sit illa imago de qua dicitur Genes. 1. & 2. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram? Si enim illa imago est Filius: tunc non deberet dici, nostram, sed meam: quia Filius imago solius Patris est. Si autem est est vnitas essentiæ in tribus personis, vt dicit Augustinus in 15. de Trinitate. tunc videtur, quod male dicatur imago. Imago enim dicitur quasi imitatio: quia imitando refertur ad alterum quod est ante se. Vnitas autem essentiæ in personis nihil habet ante se quod imitetur.

5 Adhuc queritur vltius, Cum imago dicatur multipliciter, de homine, de Filio, & de vnitate essentiæ in tribus personis, vtrum vniuoce, vel æquiuocè dicatur? Et videtur, quod æquiuocè. Augustinus in libro de decem chordis, Aliter est imago regis in filio, & aliter in solido aureo. Et intendit, quod aliter sit imago Dei in Filio, & aliter in homine. Sed imago regis in solido & in filio est æquiuocè: quia animal homo, & quod pingitur, vt dicit Aristot. in principio predicamentorum, æquiuoca sunt. Ergo dicta de homine & de Filio Dei æquiuocè dicuntur.

6 Solutio. Dicendum quod solus Filius ex ipsa ratione suæ emanationis ex Patre (cum emanatio illa sit naturæ) habet, quod sit imago Patris inuisibilis, conuenientia proprietatum principij ad Patrem intellectualiter figuratus. Cuius signum est, vt dicit Richardus, quia Pater qui totius diuinitatis principium est, in hoc configuratur ei, quod principium diuinitatis est, totam diuinitatem in alium transfundendo sicut Pater: in quo non configuratur ei Spiritus sanctus, qui in nullum transfundit diuinitatem, ed quod nullus ab ipso est: nec à Patre naturæ transfusione secundum rationem ipsius transfusionis transfunditur.

ditur, sed potius transfusione voluntatis & amoris, que transfusio secundum propriam sui rationem & generalem non ponit, quod transfusum sit imago transfundentis: & si contingit, quod est, hoc est in aliquo, & non in omni: nec ex ratione ipsius transfusionis, sed ex natura transfundentis, in qua nihil nisi perfectissimum emanare potest vel transfundi. Perfectissimum autem est, quod hypostasis est ab hypostasi: & ideo necesse est apertem in diuinis à voluntate transfusum, esse hypostasim: quod tamen ex ratione emanationis non habet. Et quia in diuinis proprium est, quod secundum proprietatem originis personæ conuenit, proprium est Filio esse imaginem: quia illi conuenit secundum proprietatem originis. Spiritui sancto proprium esse non potest: quia illi secundum proprietatem suæ originis nullo modo conuenire potest. Sic enim dicitur imago notionaliter & non essentialiter. Et ideo dicit Augustinus, quod eo imago est quo Filius intelligens eo quo, hoc est, eadem proprietate originis.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicit Hilarius, species indifferens, non intelligitur species tantum natura, sed etiam ratio proprietatis secundum originem: & talem indifferenciam speciei non habet Spiritus sanctus. Filius enim ex hoc quod Filius est per natiuitatem, accipit à Patre, quod diuinitatem transfundit in alium: quia que potest Pater, potest & Filius naturæ transfusions: quod non est proprium amoris transfusi in amante. Similiter ad secundum dicendum est. Cum enim dicit Hilarius, quod imago est rei ad rem coæquandam & imaginandam indifferens & indiscreta similitudo: non intelligitur similitudo tantum in naturalibus & substantialibus, sed etiam in proprietate & ratione proprietatis ad originem pertinentis: & hoc cum Spiritui sancto non conueniat, non indistantem neque indiscretam cum Patre habet similitudinem.

Ad aliud dicendum, quod non est simile: quia ex hoc ipso quod Pater est innascibilis, nullum habet quem imitetur: & sic cum imago dicatur ab imitando, nomen imaginis ex ipsa proprietate Patris Patri conuenire non potest. Filius autem ex eo quod ab alio est, habet quem imitetur, & ex ipsa natiuitate tanquam ex proprietate originis habet, quod imitetur & representet Patrem: & sic proprie imago dicitur. Et hoc secundum eandem rationem Spiritui sancto conuenire non potest.

Ad aliud iam per antedicta patet responsio. Spiritus enim sanctus ex ratione originis non habet, quod sit indiscreta similitudo. Dicit enim Damas. quod Spiritus sanctus est imago Filij. Sed hoc intelligitur effectiue: quia scilicet inhabitando in nobis per gratiam, facit nos imaginem Filij per recreationem. Sicut primæ ad Cor. 15. dicit Apostolus: Sicut portamus imaginem terreni, portemus & imaginem celestis.

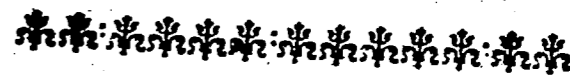
Quod in contrarium adducitur, conceditur.

Ad id quod vltius queritur, dicendum quod vnitas essentiæ in tribus personis est imago ad quam factus est homo. Ad id quod contra hoc obicitur, dicendum quod imago dupliciter dicitur, exemplar scilicet, & exemplatum: sine prototypus, & typus: vt dicit Damascenus. Exem-

plar quidem & prototypus non oportet, quod aliqui habeat ante se quod imitetur. Et sic imago est essentia vna in tribus personis. Imago autem vt exemplatum est anima rationalis in tribus personis: & est imago que imitatur, & non quam imitatur aliquid: & ideo illam oportet habere aliquid ante se quod imitetur.

Ad vltimum dicendum, quod nec vniuoce, nec æquiuocè dicitur, sed secundum analogiam. Et prima quidem imago Patris Filius est natura & ratione proprietatis secundum originem. Secundo quantum ad esse imago est vnitas essentiæ in tribus personis, sicut imago prius est in facie quam in speculo. Tertio est in homine sicut in eo qui imitatur per aliquid quod est in ipso.

Ad dictum Augustini dicendum, quod Augustinus non intendit nisi, quod verius est imago Patris in Filio, ed quod sit eiusdem nature cum Patre, quam in nobis qui diuersæ nature sumus: cum tamen in nobis sit impressa ex illa que est vna natura in tribus personis, & non tantum extrinsecus picta, sed in ipsis naturalibus & essentialibus impressa: non potest esse omnino æquiuocè dicta imprimens & impressa, nec omnino vniuoce, sed (sicut dictum est) per analogiam dicitur de ea que imitatur, & de ea ad quam refertur imitans.



MEMBRUM III.

De hoc nomine, verbum.

Tertio queritur de hoc nomine quod est verbum. Et queruntur quinque. Primo enim queritur de multiplicitate verbi. Secundo de ratione verbi secundum quam dicitur in diuinis. Tertio, Vtrum sit essentialiale vel notionale in diuinis? Quarto, Vtrum sit vnum, vel plura in diuinis? Quinto, Vtrum in diuinis referatur ad dicentem tantum, vel etiam ad creaturas?

Membrum tertij

ARTICVLVS I.

De multiplicitate verbi.

Primo ergo queritur de multiplicitate verbi. Dicit enim Hieronymus in proemio galicæ, 27. ait. quod logos Græcè multa significat. Nam & verbum est, & ratio, & supputatio, & causa vniuersiusque rei, per quam sunt singula que subsistunt, que vniversa rectè intelligimus in Christo.

Anselmus autem in monologio. cap. 9. triplex dicit esse verbum, scilicet quo loquendo sensibilibus signis vtimur, & hoc est verbum vocis. Vel quo loquendo intus cogitando apud nos voluntus quibus sensibilibus signis exprimamus: & hoc est verbum imaginationis. Et quo loquendo intelligibiliter, antequam imagines vocis voluntus intellectu, vtimur: & hoc est verbum rei quod



concepimus ut de ipso loquamur. Et in hoc concordat verba Aug. in 15. de Trin. c. 10. ubi sic dicit: Quisquis igitur potest intelligere verbum, non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione voluatur: hoc enim est quod ad nullam pertinet linguam earum scilicet quæ linguæ appellantur gentium, quarum nostra lingua Latina est: iam potest videre per hoc speculum & in illo ænigmate, aliquam verbi illius similitudinem de quo dictum est, In principio erat verbum. Et ex hoc accipitur, quod triplex est verbum, sonans scilicet, cum imaginibus soni cogitatione volutum, & verbum quod ante imaginem soni est. Vnde Augustinus ibidem, Formata quippe cogitatio ab ea re quam scimus, verbum est quod in corde dicimus, quod nec Græcum est, nec Latinum, nec linguæ alicuius alterius.

Basiliius autem sic dicit: Filio Dei attribuitur sensus, sapientia, virtus, lumen. Hæc enim omnia competunt Filio prout verbum.

Damasceus sic inquit lib. 1. cap. 17. Verbum tripliciter dicitur, scilicet secundum quod mouetur intellectus & cogitat: & quod in corde disponitur, & hoc est endiamentum, hoc est, interius dispositum: & angelus, hoc est, nuntius intelligentiæ. Adhuc dicit Damasc. quod verbum Dei non est ampositio, sed subsistens, intellectuum, & operatum. Quæritur ergo, Penes quid omnia hæc in verbo accipiuntur?

**Solutio.** Ad hoc dicendum, quod ea quæ dicit Hieronymus, multipliciter eius quod est logos in Græco, vel verbum in Latino, determinant. Hoc enim dupliciter accipi potest: vel prout loquitur rem indistinctè & implicitè in primo principio rei, vel prout loquitur rem in se. Si primo modo: tunc est causa per quam subsistunt singula quæ sunt. Et illud est sapientia siue ars primi intellectus vniuersaliter agentis omnia, qui à Platonicis dicitur mundus archetypus. Secundum illud enim verbum intellectus vniuersaliter agentis est mundus, & ars in qua sunt ea quæ facta sunt, antequam fiant, & causa formalis & effectiua est singulorum quæ sunt per artem illam, sicut ars in mente artificis causa formalis & effectiua est omnium quæ facit per artem. Et sic dicit Aristot. in septimo primæ philosophiæ, quod domus est ex domo, rectum ex recto, paries ex pariete, fundamentum ex fundamento, & columna ex columna. Et explanat subdicens, Formæ quæ sunt in lapidibus & lignis, sunt ex his quæ sunt in anima artificis. Sic verbum per appropriationem conuenit Filio, secundum quod Filius est sapientia & ars Patris. Psal. 103. Omnia in sapientia fecisti: impleta est terra possessione tua. Et hoc modo verbum dictum, implicitè ponit respectum ad creaturas. Si autem loquitur rem in se: aut implicitè, aut explicitè. Si implicitè: tunc verbum est nomen rei. Et sic verè dicitur verbum quo significatur omne quod significatur. Et attribuitur Filio Dei secundum relationem ipsius tantum ad dicentem, quo scilicet Pater perfecte dicens se (sicut superior dictum est in quæstione de generatione Filij) de sua substantia formas similitudinem suam in natura & specie, per quam dicendo se perfectissimè manifestat. Et hoc est quod dicit Augustinus 15. de Trinitate. Non enim se perfecte dicitur,

si aliquid minus esset in verbo siue in Filio, quam in dicente siue in Patre. Iob. 33. Semel loquitur Deus, & secundo idipsum non repetit. Glossa Grego. Loqui Dei, est Filium generare: quem dum semel genuit, secundo idipsum non repetit. Ioan. 1. In principio erat verbum. Glossa, hoc est, in Patre Filius. Si autem explicitè loquitur rem: vel loquitur eam prout definitiua sunt vnum in ultimo, quod est actus respectu omnium præcedentium: aut loquitur eam prout sunt in ordine ad illud. Si primo modo: tunc verbum est ratio rei definitiua. Et sic verbum conuenit Filio, prout ipse est ars, ut dicit Augustinus, plena rationibus idealibus rerum, quæ omnes in ipso sunt vita & lux. Ioan. 1. Quod factum est, in ipso vita erat, & vita erat lux hominum. Si autem loquitur rem explicitè prout sunt definitiua in ordine ad vnum: tunc supputatio est, & conuenit Filio Dei per appropriationem, prout ideale rationes quæ sunt in ipso, non solum ad rem, sed ad singula rei constitutiua referuntur. Sic ergo accipitur diuisio Hieronymi.

Diuisio autem Anselmi accipitur secundum gradus quibus verbum pronuntiatur à nobis. Ad hoc enim exigitur, quod primo per intellectum concipiatur, & sit quasi conceptus cordis siue scientia. Secundo ut cogitando quasi cogitando, soni quibus exprimi potest, vel imagines sonorum voluantur & aptentur. Tertio, quod sono sensibili vestiatur & enuntietur, ut ad aures audientium venire possit. Et hoc verbum Filio Dei attribuitur, secundum quod est signum Patris, & quasi conceptus cordis eius processit in carnem, & sensibilis factus est, & habitauit in nobis. Et hæc sunt verba Augustini: & ponuntur in Glossa Ioan. 2. super illud, Sed & si quis peccauerit, &c. Et ratio similitudinis ponitur ibidem: quia sicut sonus vestiens verbum, non mutat intentionem verbi quod est conceptus cordis, sed defert ad alios, sic caro assumpta nihil mutauit in Filio Dei, sed sensibilem fecit & visibilem inter homines. Vnde etiam caro habitus Filij dicitur, Phil. 2. In similitudine hominum factus, & habitu inuentus ut homo. Primum horum verborum dicitur verbum rei, & est quod formatur in mente, & à mente fuit sicut scientia ipsius, quando mens nouit se, vel dicit se. Quia sicut dicit Anselmus in monologio. cap. 60. dicere summo spiritui, nihil aliud est quam per intellectum videndo intueri. Secundum verbum est cogitationis cum insensibilibus imaginibus vocis. Tertium autem verbum vocis, sensibilibus signis vestiens verbum rei. Vnde patet, quod sublato verbo rei, quod est scientia in mente, non remanet verbum secundum, neque tertium: quia nihil esset ad quod aptarentur imagines vocum, & nihil quod ipsa voce pronuntiaretur. Et sublato secundo, non remanet tertium. Sublato autem tertio remanet secundum & primum, & sublati tertio & secundo remanet primum. Vnde Augustinus. 15. de Trinitate: Formata quippe cogitatio ab ea re quam scimus, verbum est quod in corde dicimus, quod nullius linguæ est.

Id autem quod dicit Basiliius, quod Dei Filio attribuitur sensus, &c. accipitur secundum ordinem verbi ad nos, & secundum effectus verbi. Vnde ipse Basiliius dicit, quod sensus est quo cognoscitur,

scitur, hoc est, quo mouet cognoscendum, sapientia qua ordinatur, virtus qua operatur, verbum quo pronuntiatur, lumen quo clarescit. Verbum enim seipso mouet ad sui sensum siue cognitionem, in quantum est intellectus Patris. Sapientia vero est, in quantum (ut dicit Augustinus) genita manat de sapientia ingenita. Virtus autem, in quantum artis primæ virtus operatiua in ipso & ipsum est, secundum quod dicitur Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Verbum verò secundum quod loquitur Patrem omnis formæ per verbum datorem. Vnde dicit Augustinus in primo Genes. ad literam, Filius est forma omnium, hoc est, ad quam fiunt omnia. Lumen autem est, secundum quod forma omnium lux est: & secundum quod lumen quod est forma prima, ut dicit Dionysius, ad illustrationem per omnia expandit se naturalis rei vultus.

In idem serè coincidit diuisio Damasceni. Verbum enim quod mouet intellectum ut intelligat, verbum rei est, quod est scientia mentis & conceptus. Verbum autem interius dispositum, est quod cogitando voluitur cum insensibilibus vocis imaginibus. Verbum autem quod est angelus intelligentiæ, est quod sensibiliter sonat: & aptatur verbo quod de sinu Patris processit, & caro factum est, & habitauit in nobis. Quod verò dicit Damascenus, Verbum Dei non est ampositio, &c. ut supra, attribuitur verbo Dei per differentiam ad verbum nostrum. Nostrum enim est transiens: Dei autem in quo nihil transit, est hypostasis subsistens. Nostrum obligatum est, non liberum: Dei autem ad electionem liberum. Illa, 55. Faciet quæcumque volui, & prosperabitur in his ad quæ nisi illud. Nostrum non operatum est, sed operatum in nobis: Dei autem operatum est seculorum. Heb. 11. Fide intelligimus opera esse seculi verbo Dei, ut ex insensibilibus visibilia fierent. Glossa, Sicut exemplum ab exemplari. Boëtius in consolatione philosophiæ.

*Tu cuncta superuo*

*Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimum ipse Mundum mente gerens, simulque imagine formans.*

Vnde etiam verba Christi Filij in carne existentis, instauratiua fuerunt creaturarum in cæcis, claudis, mutis, leprosis, & mortuis, in signum, quod ipse primum verbum esset, quod primo creaturas instaurauit, ut dicit Ambrosius. Et sic patet de omnibus similitudinibus superioribus inductis. Ad cuius similitudinem dicitur: verbum Dei factum esse in quæstione de generatione Filij.

*Membrum tertij*

**ARTICVLVS II.**

*De ratione verbi secundum quod dicitur in diuinis.*

1. d. 17. q. 7.

**S**ecundo queritur de ratione verbi secundum quod dicitur in diuinis. Et videtur, quod eadem ratione qua dicitur filius. Primo sententiarum. 27. distinctione dicit Magister ex verbis Augustini in 7. de Trinitate. cap. 2. Eo dicitur ver-

bum siue imago quo filius. Et exponit subdicens, Id est, eadem proprietate siue notione dicitur imago & verbum qua filius: sed non eo modo quo verbum, dicitur sapientia, vel essentia: quia non notione qua dicitur verbum, dicitur sapientia vel essentia. Nam sapientia dicitur secundum essentiam, sed non secundum relationem. Hic habetur, quod eadem relatione dicitur verbum qua filius.

*Sed contra.*

**S**ED CONTRA hoc est, quod verbum dicitur ad creaturas. Heb. 3.1. Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei. Augustinus, In verbo tibi coeterno fecisti omnia. Hoc non potest esse verum, nisi verbum respectum ponat ad creaturas. Filius autem non dicit respectum ad creaturas. Non ergo eo dicitur verbum quo filius.

Lib. 83. quæst. 63.

2. Adhuc, Augustinus in septimo de Trinitate, cap. 2. Verbum secundum quod sapientia est & essentia, hoc est quod Pater: secundum quod verbum, non hoc est quod Pater, quia verbum non est Pater, & verbum relatiuè dicitur filius. Ex hoc accipitur, quod verbum non dicit respectum nisi ad dicentem. Non ergo potest respectum ponere ad creaturas. Et hoc est contra prædicta.

3. Adhuc, Anselmus in monologio, cap. 32. Verbum quo creaturam dicit, non est verbum creaturæ: dicit enim creaturam non verbo creaturæ, sed suo verbo quod est eius similitudo. Videtur ergo, quod verbum non dicat respectum ad creaturam, sed ad dicentem tantum. Et hoc est iterum contra prædicta.

*Quæst.*

**V**LTERIVS queritur hic: quia verbum à sapientia procedit siue notitia, sicut dicit Augustinus 15. de Trinitate, cap. 7. quod mens gignit notitiam sui dum cognoscit se. Et sic videtur, quod Pater noscens se, dicit se. Quæritur, Vtrum illa notitia sit contemplatiua, vel operatiua? Et videtur, quod operatiua. Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Et supponitur verbum.

**I**N CONTRARIUM videtur esse quod dicitur Amos 3. Non faciet Dominus verbum, quod non reuelat ad seruos suos prophetas. Reuelatio autem pertinet ad contemplationem, & non ad opus: & ita videtur verbum esse notitiæ contemplatiuæ.

*Sed contra.*

**Solutio.** Sicut in præhabitis de generatione Filij dictum est, & dicitur in Glossa Gen. 1. super illud, Dixit Deus, Fiat lux. Et Ioan. 1. super illud, Omnia per ipsum facta sunt, ubi ponit Beda exemplum de arca quæ in mente artificis viuit. Et Gregorius Nazianzenus dicit, quod primum excogitauit Deus celestes essentias: & excogitatio eius fuit opus eius. Et hoc recitat Ioan. Damascenus in 2. libro suo. Ex quibus omnibus accipitur, quod aliud est in verbo proprie, & aliud appropriatè. Proprie est in ipso, quod ipsum est similitudo dicentis perfectissima. Et cum similitudo deficiat in creatura, sed quod non adæquat & implet eam, eius similitudo est, non ostendit potentiam perfectissimam producentis ex se sibi simile. Et ideo dicit Augustinus, quod non se perfecte dicitur, si aliquid minus esset in verbo quam in seipso. Et hoc modo proprie Pater dicit verbum. Et hoc modo verbum non refertur nisi ad dicentem. Et tunc verbum non habet respectum ad creaturas. Et de illo verum est, quod eadem ratione, hoc est, eadem proprietate dicitur:



dicitur verbum qua filius, & non habet relationem nisi ad dicentem: & sicut generantis in quantum generans, propria & perfecta similitudo est filius: ita dicentis se hoc modo per intellectum propria & perfecta similitudo est verbum. Et ideo eadem proprietate est verbum qua est filius. Sed quia Pater dicens dicit in verbo omnia quæ sunt in ipso: in ipso autem non est tantum potentia productionis sibi simile in essentia per generationem, sed etiam potentia productionis creaturarum: consequens est, ut in verbo dicat productionem creaturarum, secundum potentiam productionis, quæ est efficiens & formalis & finalis. Sic enim verbum per appropriatum, non proprium, est ars Paris, & quasi medium inter operantem & opus, non medium quod secundum aliquid factum sit, & secundum aliquid faciens, sicut dixit Arius: sed medium sicut regulans in opere medium est, sicut ars medium artificis, quæ tamen non nisi faciens est in artifice, & nihil ipsius est factum. Et hoc modo verbum in appropriato sibi intellectu respectum ponit ad creaturas: quod non facit filius. Sic enim alia ratio est nominis filij, & alia ratio nominis verbi: non tamen alia proprietates: quia aliquem respectum habet verbu quem non habet filius: quia verbum respectum ponit ad creaturas, filius autem non.

Cauendum tamen est cum dicitur, quod Deus cogitando se, dicit se, & dicit verbum: quod est verbum Anselmi & Gregorij Nazianzeni. Quia cogitatio duobus modis dicitur, proprie scilicet, & communiter. Proprie cogitatio est cogitatio eorum quæ in mente sunt, & reuolutio conceptuum mentis. Et hoc modo cogitatio non est in Deo: quia in Deo non sunt cogitationes volubiles: tales enim cogitationes siue motus imperfecti sunt, quæ Deo non conueniunt. Cogitatio etiam communiter dicitur intuitio siue visio per intellectum, quando mens vel intellectus conuersa ad se intuetur se, & formans ex se suam similitudinem, dicit se, & dicit suum proprium verbum, quod est verbum rei, quæ est in ipsa, & in verbo dicit quicquid est in ipsa: sed primo dicit verbum, & oblique & ex consequenti omnia quæ in ipsa sunt, dicit in verbo. Et primo modo dicere verbum inuenitur generatio filij: & ideo verbum eadem proprietate dicitur qua filius. Secundo autem modo connotatur respectus ad creaturam per appropriatum, non per proprium. Et attende, quod in hoc modo intelligitur sapientia contemplatiua, secundum quod verbum est manifestatio veritatis: & sic verbum est notitia contemplatiua, & sit per ipsum reuelatio, & est speculum in quo videntur Prophetæ: & spiritus eius uelutana est mysteria. 1. Cor. 2. Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Ioan. 16. Cum uenerit ille spiritus ueritatis, docebit uos omnem ueritatem: & quæ uentura sunt, annuntiabit uobis. Secundum autem quod est Patris per appropriatum, non per proprietatem, sic est verbum notitie practice: sic enim omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Eccl. 16. Initium omnis operis uerbum. Psal. 12. Dixit, & facta sunt. Augustinus. Hoc est, uerbum Genitum, in quo erant ueritatem. Et Glossa super genes. dicit, quod omnia erant primo in uerbo, deinde in materia, & postea tertio in propria ma-

tura distincta per creationem, dispositionem, & ornatum. Et hoc modo uerbum est formata notitia mentis, & eorum quæ in mente sunt contemplatiua, vel practice. Ex quo accipitur, quod notitia, siue contemplatiua, siue practica, secundum rationem intelligendi antecedenter se habet ad uerbum. Et hoc est quod dicit Augustinus 17. de Trinitate, quod formata de mente notitia uerbum est. Eccl. 1. Prior omnium creata est sapientia, & intellectus prudentiæ ab æuo. Eccl. 24. dicit sapientia, Ego ex ore Altissimi prodij, primogenita ante omnem creaturam. In acceptione autem sapientiæ à nobis è conuerso est. Nobis enim sit reuelatio sapientiæ per uerbum. Eccl. 1. Fons sapientiæ uerbum Dei in excelsis. Sic enim uerbum lux ueritatis est, quæ illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum. Ioan. 1. Augustinus in Glossa super illud Psal. 11. Dimittite ueritates à filiis hominum. Vna ueritas quæ illustrat omnes alias, quæ tamen multæ sunt in hominibus illustratis: sicut una facies est, quæ pluries apparet in reflexione ad multa specula. Et ex his soluta sunt omnia quæ quaerita sunt de hoc.

### Membrum tertij

## ARTICVLVS III.

*Utrum uerbum sit essenziale uel notionale in diuinis?*

**T**ertio quaeritur, Utrum uerbum sit essenziale, uel notionale in diuinis? Et uidetur, quod notionale tantum. Primo enim sententiarum. 17. distinctione ponitur inter nomina significantia hypostases cum proprietate. Talia autem omnia notionalia sunt. Ergo uerbum notionale est, non essenziale.

2. Adhuc Augustinus in 6. libro de Trinitate, cap. 2. Verbum quidem solus Filius accipitur, non simul Pater & Filius, inquam ambo sunt unum uerbum. Nomina autem quæ uni soli conueniunt, notionalia siue personalia sunt. Verbum igitur notionale est.

Adhuc, Verbum non quomodo est dicitur uerbum, utantur sapientia dicitur, ut dicitur etiam in aliis proprietatibus, & in aliis. Talia autem sunt quæ proprietatibus conueniunt, ut dicitur per personam, notionalia sunt. Verbum igitur notionale est.

Adhuc, Verbum ipso nomine aliud dicitur quod est à dicente & procedente ab ipso. Habemus autem ab Anselmo, quod nec actus permittit, nec intellectus admittit, quod is qui ab alio est, sit ipse à quo est. Ergo nomen uerbi ipse proprietate processionis quam dicit, distinguit inter dicentem & uerbum. Et talia omnia sunt notionalia, siue personalia. Verbum igitur notionale est. Ipse enim nomen uerbi processionis proprietate quam dicit, nascitur uerbum procedens ab alio.

¶ Siquis dicat, quod aliud est in processione uerbi, & aliud in processione Filij, Filius enim dicit procedentem ab alio in diuersitate hypostasis: uerbum uero hoc non dicit, sed dicitur manifestationem tantum. Hoc stare non potest, nisi

supra habitum est ex verbis Damasc. quod verbum Dei non est impositum sicut verbum nostrum, sed hypostaton, hoc est, in hypostasi subsistens, electum, & operatum.

6. Adhuc, Cum verbum intellectuale essentialiter sit inter dicentem & intellectum, si non esset hypostasis, quæ sola perfectissimum esse habet, nec esset ipsa sine essentia, oporteret quod aliquid esset imperfectum secundum esse, & sic aliquid imperfectum esset in esse divino, quod omnino absurdum est. Verbum igitur cum proprietate dicit hypostatum.

IN CONTRARIUM huius est, quod quilibet personarum dicit se, & quamlibet aliam: quod esse non posset si diceret esse notionale: nihil enim, ut dicit Augustinus in 6. de Trin. cap. 1. refertur ad seipsum: & quod ad seipsum dicitur, essentialiter est. Si autem dicere essentialiter est, tunc oportet verbum dictam quod sit essentialiter: & sic verbum essentialiter videtur.

2. Adhuc, Idem est dicere summo spiritui quod per intellectum intueti, ut præhabitu est: intellectus autem unus est trium personarum: ergo intuitio per intellectum est una: ergo & dicere unum: ergo & dictum unum: & dictum idem est quod verbum: ergo & verbum unum. Sed dicit Augustinus lib. 5. de Trin. cap. 8. quod quæcumque nomina de singulis personis singulariter dicuntur, essentialia sunt. Verbum igitur est essentialiter.

3. Adhuc, Omne quod connotat effectum in creatura, cum omnis effectus in creatura communis sit tribus personis, essentialiter est. Verbum connotat effectum in creatura, sicut prius habitum est. Ergo verbum essentialiter est.

SOLVITUR. Dicendum, quod verbum proprie sumptum notionale est, sicut probant auctoritates & rationes prius inductæ. Sed per hoc quod verbum est notionale, & experimentis suam notitiam per verbum, sic verbum notitia alicuius est, & sic verbo appropriatur sapientia.

Vnde ab August. dicitur sapientia genita. Ex qua initium suæ principium operis est: eod quod est verbum notitiae practicae siue operativæ: sic verbum initium operis est, ut dicit Ecclesiasticus: & operatum est, ut dicit Damasc. Et sic appropriatur ei, quod sit ars Patris. Et huius ratio est: quia dicens verbum dupliciter dicere potest. Uno modo, quod simpliciter dicat verbum, ita quod nihil aliud dicat nisi formatam notitiam suam quæ verbum est: & sic verbum non refertur nisi ad dicentem. Alio modo, quod non dicat verbum simpliciter, sed dicat aliquid in verbo, sicut artifex in verbo suo dicit domum, vel aliquid aliud artificiatum, quando verbum mentis suæ à mente procedit in imaginationem & sensum, & ab imaginatione in manum, quando movet manum ad opus artis, & à manû in dolabrum ut recte fecerit, & à dolabra in ligna & lapides ut recte aperiantur & componantur ad figuram domus. Sic enim primum & simplex verbum mentis procedens & assumens quædam, efficitur principium operis: & sic in ipso primo intellectu immaterialiter agens dicit creaturas, quas tamen in ipso secundum quod simplex manifestatio est dicentis, non dicit.

AD MAIUS ergo quod in contrarium obicitur, dicendum quod dicitur illud quo quilibet trium dicit se & quemlibet alium, procedit

bio essentialiter est, & dictum ab eo una & eadem essentia est: sed dictum illud non est verbum: & ideo non sequitur quod videretur inferri. Et enim dicit Augustinus, formatam notitiam in similitudinem dicentis verbum perfectum est. Vnde in 15. de Trinitate cap. 7. dicit, quod sic ritus de se gignit notitiam suam, & diligit eam tanquam patrem prolem. Et taliter formatam notitiam hypostasis est. Et talis formationem non dicit dictum, sed dictum dicit qualemcumque intellectuales manifestationem. Vnde dicere dictum tribus convenit, dicere verbum soli Patri.

AD ALIUD dicendum, quod unus est intellectus trium: sed dupliciter contingit intueri per intellectum. Aut enim intuetur format id quod intelligit, in imaginem & similitudinem & speciem intuentis: & sic solus Pater intuetur se per intellectum. Aut intuetur per intellectum, est id quod intelligitur lumine intellectus declarato & simpliciter perlustrare: & sic intuetur se & quemlibet alium per intellectum, essentialiter est, & convenit tribus.

AD ULTIMUM dicendum, quod sicut iam patet, verbum de sua proprietate qua verbum est, non dicit respectum nisi ad dicentem: sed ex appropriato sibi, ex modo suæ processionis, quia scilicet verbum notitia alicuius est, & sic sapientia & ars est potest dicere respectum ad creaturas: & tunc effectus communis est: attribuitur tamen verbo specialiter, quia per proprium verbi magis approximat ad appropriatum quam alia persona.

Membri tertij

ARTICVLVS IV.

Utrum verbum sit unum vel plura in divinis?

VARTO quartum, Utrum verbum sit unum vel plura in divinis? Et videtur, quod unum solum. Augustinus in sexto libro de Trinitate c. 2. Verbum quidem solus Filius accipitur, non simul Pater & Filius, tanquam ambo sint unum verbum.

1. Adhuc, Augustinus in 15. lib. c. 7. In hac trinitate nihil dicitur verbum nisi Filius, nec donum nisi Spiritus sanctus.

3. Adhuc, Anselmus in monologio cap. 60. Minus video, unumquemque trium patris dicere se & alios, & unum solum ibi esse verbum: nullatenus tamen ipsum verbum potest dici verbum omnium trium, sed tantum unum totumque est Filius & imago.

IN CONTRARIUM est, quod Pater & Filius & Spiritus sanctus non sunt unus dicens, sed tres dicentes: & ad numerum dicentium multiplicatur verba eorum: ergo plura sunt verba in Trinitate.

2. Adhuc, Natura formans loquentem in inferioribus, exemplata est à natura divina primo loquente. Sed in inferioribus unus dicens multa dicit verba. Ergo & in natura divina ab uno dicente multa debent fluere verba.

3. Adhuc, Verbum divinum, ut habitum est, verbum

verbum notitiæ est tam contemplatiuum quam practicum: sed notitia contemplatiua & practica vno verbo dici non possunt, nec in vnam formam verbi redigi possunt. Cum ergo, sicut dicit Augustinus, verbum sit notitia formata, videtur quoddam necesse est in diuinis esse plura verba.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod in diuinis personis non est nisi vnum verbum, & vnus loquens vel dicens hoc verbum: & hoc notionaliter, & non essentialiter dicitur. Et huius ratio est: quia verbum, vt dicit Augustinus, de ea re quam scimus, formata notitia est: & iterum notitia Dei Deus est: quia, vt dicit Augustinus, Deo idem est nosse quod esse. Et iterum in Deo nihil formatum est nisi hypostasis siue persona. Hæc enim distincta est proprietate, & sic formata. Et hoc essentialiter non conuenit, vt præhabitu est. Nec Spiritui sancto conuenire potest: quia ille à duobus est. Nec in diuinis autem, nec in humanis intelligi potest, quod à duobus vt duo sunt, vnum verbum sit. Vnde Ioan. 16. ab Evangelista de Spiritu sancto dicitur, Quæcunq; audier, loquetur. Audire enim quis potest à duobus. Et cum, sicut dicit Augustinus, audire illi sit esse, potest esse vnus à duobus in quantum vnum sunt spirando. Verbum autem à duobus esse non potest, cum vnica notitia formata sit. Nec Patri conuenire potest, quod sit verbum: omne enim verbum ab alio est: Pater autem ab alio non est. Et sic relinquatur, quod soli Filio conueniat verbum esse, & soli Patri dicere hoc verbum. Quia, sicut habitum est in questione de generatione Filij, sic dicere se per intellectum formata notitia, vel est generare, vel concomitatur generare.

**AD ID** autem quod in contrarium obiicitur, quod vnusquisque trium dicit se & alios duos, patet solutio ex prius habitis. Cum enim hoc dicere sit per intellectum intueri, oportet quod hoc dicere sit essentialiter, & non notionaliter: & ideo dictum ab eis est essentialiter: quæ quia proprietate formari non potest & distingui, verbum esse non potest, etsi hoc modo dici possit: & sic dictum cum verbo in numerum non ponit, quia verbum est essentia diuina. Vnde Ioan. 1. dicitur, In principio erat verbum, significans in Patre esse Filium per vnitatem essentia. Et addit, Et verbum erat apud Deum, significans distinctionem personæ. Et addit, Et Deus erat verbum, notans, quod verbum ab essentia diuina in nullo distinguitur.

**AD ALIUD** dicendum, quod in inferioribus ab vno dicente multa sunt verba propter sui verbi imperfectionem: quia scilicet vnum verbum non est quo se & omnia alia dicere possit. Et propter oppositam causam in diuinis non est nisi vnum verbum: hoc enim sufficiens est, quo Pater sufficienter se dicere possit & omnia alia. Vt enim dicit Augustinus epist. 66. ad Maximum, gignendo filium de se, gignit alium se, hoc est, alium qui est hoc quod ipse, vt in præhabitis dictum est, & determinatum in primo sententiarum. distinctione quarta. Et in hoc eodem verbo vt virtus & sapientia est Patris, vt dicitur primæ ad Corinth. 2. Pater dixit omnia quæ sunt generata. Vnde Genes. 1. dixit Deus, Fiar lux. Glossa, hoc est, verbum genuit, in quo erat vt fieret.

**AD ALIUD** dicendum, quod in humanis alia est forma contemplatiuæ notitiæ, & alia

practica: eod quod intellectus humanus potentialis est, & forma ipsius scibilis perficitur ad actum, & ex seipso non est actus, qui sit causa scibilis & notitiæ: diuinus autem intellectus perfectissimus est actus, & secundum se, & luce propria omnis noscibilis & notitiæ causa tam contemplatiuæ quæ practica: & ideo in ipso non differt contemplatiuum & practicum: & dum dicit se, de se non procedit nisi vnum verbum, quod est lux operabilem & contemplabilem.

*Membrum tertij*

**ARTICVLVS V.**

*Vtrum verbum in diuinis referatur ad dicentem tantum, vel etiam ad creaturas?*

**Q**uinto autem queritur, Vtrum verbum in diuinis referatur ad dicentem tantum, vel etiam ad creaturas? Videtur enim, quod ad dicentem tantum: quia dicit Augustinus 7. de Trin. cap. 2. & ponitur in primo sententiarum. 27. distinctione, quod eadem proprietate est verbum qua filius. Sed proprietate qua filius est, non refertur nisi ad Patrem. Ergo proprietate qua verbum est, non refertur nisi ad dicentem Patrem.

**IN CONTRARIUM** huius est: quia verbum notitiæ verbum est, quod verbum notitia formata est. Filius autem secundum hoc nomen non notitiæ filius est. Et ita videtur, quod non eadem proprietate dicatur verbum qua filius.

**2** Adhuc, Cum filius referatur ad solum patrem, non oportet quod verbum ad solum patrem referatur: quia, sicut dicunt Sancti & Philosophi, notitia siue scientia Dei causa creaturarum est: & ita necesse est, quod ad creaturas referatur: quia verbum notitia formata est. Vnde Psal. 32. Dixit, & facta sunt.

Quamuis iterum contra hoc obiicitur per deductionem ad impossibile. Si enim dixit, & facta sunt, id est, verbum genuit, in quo erat vt fierent: & posito antecedente, de necessitate ponitur consequens: & ab æterno dixit, hoc est, verbum genuit: ergo ab æterno facta sunt.

**SOLVITIO.** Sicut in præcedentibus dictum est, si verbum accipitur in proprietate illius, qua Pater dicit se, verbum suum producendo ex seipso. Psal. 44. Eructauit cor meum verbum bonum: proculdubio non refertur nisi ad dicentem tantum, sicut filius ad patrem. Si autem accipitur vt notitiæ verbum, sic Pater non dicit verbum tantum, sed omnia quæ sunt in notitia, dicit in verbo: & sic verbum refertur ad creaturas sicut & notitia.

**AD ID** quod obiicitur, quod Filius non est notitiæ, sed verbum: dicendum, quod cum dicit Augustinus, quod eadem ratione dicitur verbum qua filius, non intelligitur de eadem ratione nominis, sed de eadem ratione quæ est relatio & proprietate personalis, quæ alio modo significandi significatur per nomen filij, & per nomen verbi: & ideo non potest dici filius notitiæ sicut verbum notitiæ: quia filius dicitur exitum à patre per emanationem naturæ, verbum autem eandem exitum



exitum dicit à patre per emanationem intellectus: & idcirco aliud attribuitur verbo, & aliud filio.

Ad 1. in quod obicitur de scientia, dicendum est, quod hoc non competit verbo in quantum dicens verbum est: sed competit ei in quantum notitia verbum: hoc est, non competit ei in quantum pater dicit verbum, sed in quantum alia dicit in verbo.

Ad 2. quod obicitur, quod ab æterno dixit: ergo ab æterno facta sunt: dicendum est, quod antiqui facili responsione soluerunt hoc, dicentes quod ab æterno dixit, sed non dixit ut tunc fierent, ut tunc facta essent, quando scilicet in initio temporis mundum creavit. Et hoc dicitur significari in sequenti verbo, Mandavit & creata sunt. Mandatum enim dirigunt ad futurum. Siquis tamen subtiliter inspiciat hoc: tunc aditum non infert passivum, nisi ubi actum & passivum secundum virtutes agentis & patientis proportionata sunt. In illis enim sequitur, quod quando iste faciat hoc, tunc illud fit ab illo. Agens autem diuinitus & factum creatum non sunt proportionata. Agens enim diuinitus incommutabiliter agit: & cum vera incommutabilitas sit vera æternitas, sequitur quod æternè agit. Deus enim est solus vel maxime cuius substantia & actio in momento æternitatis est, ut dicit Philosophus. Non tamen sequitur hoc de eo quod fit. Omne enim factum, ut dicit Ioan. Damasc. mutabile est: omne mutabile in tempore. Unde non sequitur, si Deus ab æterno agit, quod actum ab ipso sit ab æterno: sed eo ipso quod actum vel factum est, sequitur quod fit in tempore.

QVÆSTIO XXXVI.

De nominibus Spiritus sancti quæ ex modo sua processionis cognoscuntur.

Deinde queritur de nominibus Spiritus sancti quæ ex modo sua processionis cognoscuntur, quæ sunt tria, scilicet pater Spiritus sanctus, secundum, dominum, Tertium, quæ.

MEMBRVM I.

Primum Spiritus sanctus sui proprium nomen Spiritus sancti sui tertium in Trinitate personæ.

In 1. dist. 29. art. 7. **Q**uestio 1. in qua queritur, utrum Spiritus sanctus sui proprium nomen Spiritus sancti sui tertium in Trinitate personæ sit. Et ad hoc dicitur quod non dicitur esse proprium nomen Spiritus sancti sui tertium in Trinitate personæ, sed dicitur esse nomen commune tribus personis conueniens: & deinde arguitur, quod non est nomen proprium tertie personæ in Trinitate.

est proprium personæ in Trinitate.

Ad hoc Hilarius in 2. lib. de Trinitate dicit in Spiritu Dei aliquando significari personam, ut cum dicitur Spiritus Domini super montem Sion. Aliquando significari Filium. Loc. 11. de Mattheo 11. In Spiritu Dei enico demonia, ut nos habemus, in dicto Dei. Hoc enim sic est nomen Filii in Spiritu Dei dicit, nature sue potestate enicere se demonia demonstrans. Aliquando Spiritum sanctum, ut Ioh. 1. Et fundam de Spiritu meo super omnem carnem. Ex hoc accipitur, quod Spiritus nomen commune sit tribus personis conueniens: & deinde arguitur, quod non est nomen proprium tertie personæ in Trinitate.

In contrarium est quod dicit Aug. Sed contra, quod hoc retinet nomen proprium Spiritus sanctus, quod est verumque, scilicet Pater & Filio commune.

Quæ. **V**eritas queritur, Per quid appropriatur? Non enim videtur appropriari posse per hoc quod dicitur Spiritus sanctus: quia de illis commune est. Est enim Pater sanctus, Filius sanctus, & Spiritus sanctus: & hi tres unus sanctus, & non plures sancti. Ex duobus autem communibus non fit proprium. Ex additione ergo eius quod est sanctus, non videtur posse fieri proprium.

Ad hoc, in his omnibus Spiritus sancti nulla impetratur relatio. Per relationes autem distinguitur Trinitas, ut dicit Boetius in lib. de Trinitate. Videtur ergo quod Spiritus sanctus non possit esse nomen proprium alicuius personæ.

In contrarium huius est, quod Spiritus omnis spiritus est. Spiritus autem ad spiritum dicitur dicitur verbum ad dicentem. Spiritus ergo ostendit relationem impetrat. Relatione autem originis distinguuntur personæ sicut per proprietates. Et sic Spiritus proprium nomen impetrat personæ.

Ad hoc, Richardus in lib. de Trinitate Spiritus hominis ab homine procedit, sine eo omnino homo non videt. In eo ergo quod Spiritus sanctus Dei dicitur, æternè de eo quo æternè est processio demonstratur: & in eo quod æternè processione procedit, intelligitur quod deo consubstantialis sit: quia de deo procedere & æternitatem habere non potest quod deo non est. Cum ergo processio possit relationem, videtur quod Spiritus sanctus alicuius personæ sit proprium: & non Pater proprius, nec Filius: ergo relinquatur, quod potest appellari Spiritus sanctus.

Ad hoc, in libro de æternis sententiis, quod hoc circumlocutio Spiritus sanctus dominus, quod dicitur in personis, non dicitur esse proprium nomen Spiritus sancti sui tertium in Trinitate personæ, sed dicitur esse nomen commune tribus personis conueniens: & deinde arguitur, quod non est nomen proprium tertie personæ in Trinitate.

Ad hoc, in libro de æternis sententiis, quod hoc circumlocutio Spiritus sanctus dominus, quod dicitur in personis, non dicitur esse proprium nomen Spiritus sancti sui tertium in Trinitate personæ, sed dicitur esse nomen commune tribus personis conueniens: & deinde arguitur, quod non est nomen proprium tertie personæ in Trinitate.



accepit Elias, scilicet Spiritus sanctus. Et ait Dominus Moysi Nume. 11. Tollam de spiritu tuo, & dabo 70. viris, hoc est, de Spiritu sancto quem iam dedi tibi. Et concludit, Pater igitur, quod Spiritus sanctus noster dicitur spiritus, quia nobis datus: sed quia nobis datus & datus utique ad hoc, ut sancti essemus. Similiter de Patre invenitur, quod noster est. Matth. 6. Pater noster qui es in caelis. If. 64. Nunc Dominus pater noster es tu, nos vero laudem. Similiter de Deo Psal. 45. Deus noster refugium & virtus. Item Psal. Deus meus misericordia mea.

Quaeritur ergo, An sicut dicitur spiritus noster, dicatur Spiritus sanctus noster? Et videtur, quod non. Magister in 1. sententiarum. dist. 18. Cum in Scriptura dicatur spiritus noster, vel spiritus tuus, vel illius (et dictum est supra de Elias vel Moysi) nusquam tamen in Scriptura occurrat ita dici Spiritus sanctus noster, vel tuus, vel illius: quia Spiritus sanctus eo dicitur quo donum: & utrumque relative dicitur ad Patrem & Filium, & hoc sempiterna relatione. Si tamen aliquando dicitur donum nostrum, donum accipitur pro donato vel dato.

Quaeritur etiam, Si Filius dicatur noster, quia datus est nobis sicut Spiritus sanctus? **IN CONTRARIUM** est quod dicit Augustinus in 5. lib. de Trinit. cap. 14. Quod de Patre natum est, ad Patrem solum refertur cum dicitur Filius. Et ideo Filius Patris est, & non noster.

Ad hoc ibidem. Filius sub hac appellatione non potest dici noster, ita ut dicatur Filius noster: sicut nec dicitur Spiritus sanctus noster. Et tamen de Filio dicitur, panis noster: & de Spiritu sancto, spiritus noster. Ille noster panis: quia nos reficit, nobis datus. Ille noster spiritus: quia nobis inspiratur à Patre & Filio, & in nobis spirat sicut vult.

**Utrum** quaeritur, Si donabilitas proprietatis sit distinctiva Spiritus sancti à Patre & Filio? Et videtur, quod sic: quia iam habitum est, quod dicit Augustinus, quod in Trinitate non est donum nisi Spiritus sanctus. Et iterum dicit, quod eo donum est quo Spiritus sanctus est.

**IN CONTRARIUM** est, quod proprietates Filij quo distinguitur à Patre, non refertur nisi ad Patrem, & non ad creaturas. Ergo à filiis & proprietates Spiritus sancti quo distinguitur à Patre & Filio, non debet referri nisi ad Patrem & Filium, & non ad creaturas. Donum autem refertur ad creaturas, ut habitum est. Ergo donum notionem non dicit qua Spiritus sanctus distinguitur à Patre & Filio.

**Ad primum** quantum necesse est, quod donum dicitur dupliciter, materialiter scilicet, & formaliter. Materialiter quod quocumque modo datur, dicitur donum. Formaliter non dicitur donum, nisi quod in forma datur, & ratione. Materialiter ergo donum esse commune est toti Trinitati: formaliter autem proprium est Spiritu sancti. Solum enim in ratione datur procedit. Voluntas enim Patris, & charitatis suae amoris communicatio procedit donum est. Et ad illud quod dicitur If. 9. Filius datus est nobis: materialiter donum dicitur. Et ratione enim processionis non habet, quod do-

D. Alber. Mag. i. Pars. i. ibid. 104.

num fit: generatio enim communicatio natura est & naturalis esse, non communicatio voluntatis & amoris sub hac appellatione quae est generationis: & ideo donum dicitur proprie non potest secundum formam & rationem dari. Et per hoc pater solutio ad omnia quae quaeruntur sunt circa primum.

**AD SOLVENDUM** eius quod videtur *Ad quae.* quaeritur, notandum quod donum dicitur tripliciter, potentia scilicet, habitu suae aptitudinis, & actu. Potentia, quod quocumque modo dari potest, sive sit in ratione domini, sive non. Et sic ab aeterno Filius procedit ut donum, hoc est, qui quocumque modo dari potest. Habitu suae aptitudinis solum Spiritus sanctus ab aeterno procedit ut donum, hoc est, qui ex aptitudine sua processionis, quae communicatio voluntatis dicitur & amoris, donari potest. Actus dicitur donum donatum, quod non nisi ex tempore potest convenire. Unde donum Spiritus sanctus ab aeterno est, quia quod donum sit ab aeterno habet processionem: quod donatum vel datum, a tempore habet dationem. Et hoc ex ipso modo significandi accipitur. Donum enim nomen est, & in quibuslibet ratione habitus dicitur significatum suum, & ideo donum est etiam antequam datur. Datum autem vel donatum, participium est, cum tempore & motu rem suam designans, & ideo sine actuali datione & tempore esse non potest. Et per hoc pater solutio ad omnia quaerita circa secundum.

**AD 2<sup>o</sup>** quod videtur quaeritur, Utrum Spiritus sanctus noster dicatur? Considerandum est in nominibus divinis omnibus. Quaedam enim non dicunt respectum nisi ad aeternum. Quaedam autem dicunt respectum nisi ad aeternum. Quaedam autem dicunt respectum & ad aeternum & ad temporale, sed non committunt effectum in creatura. Quaedam autem cum his duobus committunt effectum in creatura, ut spiritus, & donum. Quaedam etiam solum committunt effectum, & significant essentiam donum, ut Deus, quando ab operatione divina imponitur, ut dicitur Dionysius & Damasc. Dicitur enim theos, vel à theos, quod est ardere, vel à theos, quod est currere vel circumire, eo quod omnia circumamur providentia & cura: vel à theos, quod est video vides, quia omnia videt & confidetur. Quocumque ergo committunt effectum in creatura, etiam cum hoc respectum ad aeternum significant, recipiunt motum, inquam, inquam, motum. Quocumque autem dicunt solum respectum ad aeternum, vel solum essentiam donum, ut abstracta est & aeterna, nullo modo recipiunt motum, modo processionis potestatem. Et ideo dicitur pater noster, secundum quod pater dicitur per creationem vel resurrectionem. Et dicitur panis noster, quod tempore noster, spiritus noster, spiritus in nobis prope vult, & dicitur misericordia mea, refugium meum, pater noster, Deus meus, sicut mea, virtus mea, sapientia mea, potentia mea. Sed non dicitur Deus essentia mea, vel virtus: nec dicitur Filius amor, vel noster, quia sub hac appellatione quae est filius, non refertur nisi ad Patrem qui aeternus est, & non ad creaturam, nec dicitur Spiritus sanctus noster, quia sicut dicitur est, hoc dicitur locum in creatura, ut non designet nisi proprietatem quae Spiritus sanctus.

S 2



sanctus refertur ad Patrem & ad Filium. Et huius ratio est: quia sicut in questione de processione temporali Spiritus sancti habitum est, Spiritus sanctus non dicitur mitti vel haberi, nisi in dono gratuito gratum faciente: & idem nisi sub appellatione nominis talem connotet effectum qui sit donum gratuitum, non dicitur haberi, vel noster esse. Et per hoc patet solutio ad omnia que quaeruntur circa tertium.

Ad id quod ulterius quaeritur, dicendum quod donum esse à donabilitate habitualiter & secundum aptitudinem dicta, eandem proprietatem dicit qua Spiritus sanctus distinguitur à Patre & Filio, quam dicit hæc circumlocutio Spiritus sanctus, quamvis non sub eodem modo significandi per nomen: sicut verbum eandem signat proprietatem quam Filius, quamvis non sub eodem modo significandi per nomen. Ad obiectum contra, dicendum quod non oportet, quod eodem modo designentur proprietates distinctiue personarum. Unde licet donum referatur ad creaturas, & filius non, præter hoc quod refertur ad creaturas, relationem etiam habet qua refertur ad donantem vel donatorem, quæ est relatio sicut filiatio, in hoc quod vtraque est æterna & personæ distinctiva. Et per hoc patet solutio ad totam quod quaeritur circa quartum.

MEMBRUM III.

Primum Spiritus sanctus sit charitas & amor, quo nos inuicem & Deum diligimus?

Ratio quaeritur de hoc nomine quod est amor. Et quia de charitate tractandum est, cum de virtutibus agitur, & de amore qui Spiritus sanctus est supra in processione Spiritus sancti multa dicta sunt, non remanet hic quaerendum, nisi utrum Spiritus sanctus sit charitas & amor qua nos inuicem & Deum diligimus? Hoc enim multis auctoritatibus probat Magister in primo sententiarum, distinct. 17. quarum potentissima est illa primæ canonice Ioan. 4. Charissimi diligamus nos inuicem: quia charitas ex Deo est: & omnis qui diligit fratrem suum, ex Deo natus est, & cognoscit Deum. Qui non diligit Deum, non habet charitatem, & non nouit Deum: quia Deus charitas est. Super hoc August. arguit sic in 8. lib. de Trin. cap. 7. Dilectionem quam commendat Ioannes, diligenter attendamus. Qui diligit, inquit, fratrem suum, in lumine manet, & scandalum non est in eo. Manifestum est, quod iusticie perfectionem in fratris dilectione poluit. Nam in quo scandalum non est, vtrique perfectus est. Et tamen videtur dilectionem Dei tacuisse: quod nunquam faceret, nisi quia in ipsa fraternæ dilectione vult intelligi Deum. Apertissime enim in eadem epistola paulo post ait ita, Dilectissimi, diligamus inuicem: quia dilectio ex Deo est: & omnis qui diligit, ex Deo natus est, & cognouit Deum. Qui non diligit, non cognouit Deum, quia Deus dilectio est. Et paulo post concludit sic Augustinus, Ista contextio latè aperte declarat eandem ipsam fraternam dilectionem

(nam fraternæ dilectio est, qua diligimus inuicem) non solum ex Deo, sed etiam Deum esse. Et ibidem, Cum ergo de dilectione diligimus fratrem, de Deo diligimus fratrem: nec fieri potest vt eandem dilectionem non præcipue diligamus qua fratrem diligimus, quoniam Deus dilectio est. Et ibidem, Qui non diligit fratrem, non est in dilectione: & qui non est in dilectione, non est in Deo, quia Deus dilectio est.

2. Adhuc August. in 15. de Trin. cap. 1. Si in donis Dei nihil maius est charitate, & nullum est maius donum Dei quam Spiritus sanctus, quid consequentius est, quam vt ipse sit charitas, quæ dicitur & Deus & ex Deo esse?

3. Adhuc in eodem sic arguit Augustinus, Ioannes volens de hac re apertius loqui: in hoc, inquit, cognouimus quis in ipso manemus, & ipse in nobis, quia de Spiritu sancto dedit nobis. Spiritus itaque sanctus de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, & ipsum in nobis. Hoc autem facit dilectio. Ipse est ergo Deus dilectio.

4. Siquis velit dicere, quod dicitur Deus dilectio per causam, sicut dicitur, sapientia mea, misericordia mea. Obuiat Augustinus ibidem cap. 17. dicens: Hunc sensum facile refellit scripturarum ipsa locutio. Tale est enim, Tu es patientia mea, quale est, Domine spes mea, & Deus meus misericordia mea: & multa similia. Non est autem dictum, Domine charitas mea, aut, tu es charitas mea, aut Deus meus charitas mea: sed ita dictum est, Deus charitas est, sicut dictum est, Deus Spiritus est.

5. Adhuc, adhuc in eadem dist. scilicet 17. obicit Magister in contrarium & soluit. Quia si charitas augetur & minuitur per diuersa tempora in homine: & si Spiritus sanctus charitas est, consequens est vt Spiritus sanctus augetur vel minuitur. Et respondet, quod Spiritus sanctus vel charitas penitus immutabilis est, nec in se augetur, vel minuitur, nec in se recipit magis vel minus, sed in homine, vel potius homini augetur & minuitur, & magis vel minus datur vel habetur. Et confirmat solutionem per Augustinum in aena homilia suam epistolam Ioan. vbi sic dicit, Probet se quisque quantum in illo profecerit charitas, vel potius quantum ipse in charitate profecerit. Nam si charitas Deus est, nec proficit, nec deficit. Sic ergo in te proficere dicitur charitas: quia tu in ea proficis. Et sic patet, quod August. inquit, quod charitas qua diligimus Deum & inuicem, sit Spiritus sanctus. Et dicit hoc Ioannem intendere, cuius commendans auctoritatem dicit, quod maior est huius scripturæ auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas.

Veteris queritur de verbis Augustini, qui dicit, quod diligamus ipsam dilectionem, & tunc diligit Deum. Si enim dilectio dilectione diligitur: tunc illa dilectio iterum alia dilectione diligitur, & illa alia, & ibitur in infinitum, quod abhorret omnis intellectus.

2. Adhuc, si nihil diligitur nisi cognitum, vt dicit Augustinus, diligens dilectionem, cognoscat dilectionem: & sic aliquis se habere charitatem, & sic sciet se amorem esse dignum, quod est contra illud Eccl. 9. Nemo scit vtrum odio vel vi amore dignus sit.

3. Siquis dicat, quod melius cognoscuntur que per essentiam presentia sunt in anima, quam

que per similitudinem sunt in anima: & sic charitas quæ præterit est in anima, melius cognoscitur quam lapis qui per similitudinem. Hoc falsum est: quod enim res cognoscatur, non causatur ex hoc quod præterit sit in anima per essentiam: quia aliter quilibet haberet scientiam eorum quæ sunt in anima sua, quod expressè falsum est. Sed oportet, quod sit in anima vt obiectum cognitiue potentie, circa quod est intellectus vel ratio secundum principia & causas & elementa ipsius: ex quibus contingit intelligere & scire circa omnes scientias, vt dicit Aristot. in principio physic. Et sic charitas non est in anima charitatem habente, nec anima est in anima hoc modo. Videtur ergo, quod illud dictum nihil sit.

IN CONTRARIUM est, quod dilectio à diligente procedit, vt dicit Augustinus. Dilectio ergo qua diligimus Deum & proximum, à nobis procedit. Si ergo Spiritus sanctus illa dilectio est essentialiter, sequitur quod Spiritus sanctus essentialiter procedit ab homine: quod & hæreticis est, & intellectus non capit: quod enim ab homine procedit, spiritus humanus est, non diuinus, neque Deus.

SOLVTIO. Prænotandum est, quod aliud est amor, & aliud dilectio, & aliud charitas: & licet hæc tria idem supponant, non tamen idem significant, nec eodem modo. Amor enim non dicit nisi simpliciter fluxum amantis in amatum. Unde etiam secundum Ierotheum & Dionysium etiam irrationabilibus conuenit: & secundum Ierotheum diuiditur in diuinum, angelicum, intellectivum, sensibilem, & naturalem. Dilectio autem discretionem electionis ponit in dilecto, & idem non conuenit nisi rationabilibus, & diuiditur per pulchram dilectionem & frædam. Eccl. 24. Ego mater pulchre dilectionis. Charitas autem est, quæ dilectum vel magno vel inæstimabili pretio æstimat: sicut dicitur carum in aliis, quando magni pretij æstimatur. Unde cara annona, carum vinum. Unde à beato Bern. dicitur dulcis, sapiens, & fortis: dulcis, vt amor: sapiens, vt dilectio: fortis, vt charitas: tanti enim pretij æstimat amatum, quod nec morte derelinquit.

His visis sciendum est, quod sicut supra determinatum est in questione de veritate, vnum lumen est extensum super omnes animas, quo sicut primo & exemplari de omni vero iudicamus. Et sicut vnum bonum est primum ad quod omne bonum referimus, & quantum bonum sit, illo iudicamus: ita est vna charitas diffusa per omnes animas sanctas per Spiritum sanctum qui datus est eis, vt dicitur Rom. 5. ad quem sicut exemplar omnis amor & omnis dilectio, & omnis charitas nostra refertur, vt comparatione illius & assimilatione charitas dici mereatur: & quo fuerit illi similior, maior est charitas: quo distat, minor. Et illud est Spiritus sanctus, quo sicut primo & causatiue & exemplari & primo quasi formali Deum diligimus & proximum. Et hoc est quod dicit August. quod per charitatem Spiritus sanctus habitat in nobis, & quod non oportet nos longe ire querendo Deum: quis in spiciendo charitatem, qua Deum diligimus & proximum, & inuenimus & habemus Deum. Habitus tamen & affectus & passio & actus charitatis, quibus diligimus Deum & proximum,

essentialiter non sunt Spiritus sanctus. Habitus enim est qualitas in modum nature formalis perficiens potentiam diligendi, vt diligere possit quando voluerit cum tempore sit. Dicit enim Aueroes super secundum de anima, quod habitus est quo quis aliquid agit cum voluerit. Et dicit Augustinus in lib. de bono coniugali, quod habitus est quo quis agit cum tempore sit. Et dicit Tullius, quod virtus est in modum nature rationi consentaneus habitus. Affectus etiam in affectiva potentia dicit passionem, qua anima mouetur ad diligendum. Et hoc notat Augustinus in libro confess. dicens, quod nihil dulcius est quam amare & amari. Sensus autem dulcedinis passio est. Et dicit Aspasius in lib. de passionibus anime, quod passio est qua mouetur anima, vt sit, concupiscentia, & amor, & humilitas. Actus autem est, qui dicitur de potentia, vt quæm facultatem dat habitus, & cuius intentionem vel remissionem facit passionis affectus: & hæc non est essentialiter Spiritus sanctus.

Quo ergo inductum est de canonica Ioannis, & de Augustino, intelligitur de charitate primo modo dicta, & sic verum est. Et quod in contrarium est, verum est de secundo modo dicta charitate. Et sic solutum est quod primo quaeritum est. Et hæc est causa, quod non potest intelligi, quod per causam sit locutio cum dicitur, Deus patientia mea, vel spes mea. Primo enim modo dicta charitas Spiritus sanctus est vt primum formale dilectionis, diffusum per omnes animas sanctas, quod in se nec proficit, nec deficit: sed nos in illo proficimus, vel deficiamus quanto plus vel minus per assimilationem habitus & affectus & actus appropinquamus.

Ad id autem quod ulterius quaeritur de verbis August. dicendum, quod cum dicitur, diligat ipsam dilectionem, dilectio vt obiectum dilectionis accipitur: materialiter enim accipitur, hoc est, diligit id quod dilectio est, hoc est, quod est prima forma dilectionis in nobis: hoc enim, vt dictum est, Spiritus sanctus est, & nobis dilectio in habitu, affectu, & actu magno illa dilectionis est, sicut dicit Boetius in lib. de Trin. quod formæ primæ separate vere formæ sunt formantes alias, & foris manentes, vt dicit Plato: & sunt formæ quæ sunt ante rem: formæ autem impressæ in materiam, non vere formæ sunt, sed imagines formarum.

Ad id quod ulterius inquitur, dicendum quod proprie loquendo nihil præterit est in anima, nisi quod est in lumine cognitionis anime: sicut nihil præterit in sensu est, nisi quod est in lumine cognitionis sensibilis. Lumen autem ad discernendum vtrum amor qui est in nobis, sit amor charitatis per quam nos inhabitat Spiritus sanctus, non est lumen cognitionis naturalis, sed oportet quod ad sit lumen reuelationis: frequentem enim contingit deceptio ex similitudine naturalis amoris ad primum, sicut accipiuntur secundum consequens pariter, nec esse sol. Et ideo nemo nisi per reuelationem scit, vtrum odio vel amore dignus sit: cum amemus suam dilectionem in corde cognoscimus, sed non quantum illuminatur ad primam formam dilectionis.

Ad id quod obicitur contra solutionem quaeritum, dicendum quod illa obiectio procedit, nisi sic intelligatur, vt dictum est, scilicet





relationes, ut dicit Boëtius in libro de Trinitate. Et si quis diligenter advertat, secundum rationem præcedit omni prædicamentum, tam substantiæ, quam accidentis. Principia enim prædicamenti prima sunt potentia & actus. Statim autem nominata potentia, in nomine concipitur & intelligitur comparatio potentie ad actum, & in ipso nomine actus intelligitur comparatio actus ad potentiam, & comparatio utriusque ad totum: & sic relatio. Unde intellectus relationis est ante intellectum substantiæ, eo modo quo substantia prædicamentum est & genus: quia sic composita est ex esse & determinante esse ad substantiam & ad id quod est: & sunt isti tres intellectus primi consequentes se, esse scilicet, & esse hoc, & determinatum ad genus. Et ante hunc secundum intellectum est esse: ad hoc enim intelligitur in habitu principiorum facientium hoc esse hoc & distinctum in esse. Et post istos tres intellectus non consequitur, sed accedit intellectus eius quod est inesse, qui est intellectus accidentis: accidentis enim esse est inesse. Unde intellectus eius quod est esse ad, antecedit intellectum accidentis. Et propter hoc dicit Augustinus, quod aliquid potest esse prædicamentum ad aliquid, quod non est prædicamentum secundum accidens. Prius enim natura est esse ad, quam esse in. Et ideo non sequitur, quod prædicatum secundum aliquid prædicetur secundum accidens: prius enim natura non infert posterius natura, sed posterius natura infert prius natura.

**HIS ITA** quam prænotatis facile est respondere ad obiecta. Duo enim prima nihil concludunt: eo quod intellectus eius quod est esse ad aliquid, est ante intellectum accidentis: & ideo ablato accidente, non auferitur intellectus eius quod est esse ad aliquid.

**AD ALIUD** dicendum, quod in creaturis bene sequitur, quod non prædicatur secundum substantiam, prædicatur secundum accidens, dummodo accidens largè sumatur, ita quod commune sit ad proprium. Sed in creatore non valet, etiam secundum Philosophos: quia illi propter nimiam simplicitatem nihil accidit: & sicut non est in genere substantiæ per hoc quod substantia est, ita non est in genere accidentis per hoc quod ad aliquid est. Est enim per hoc quod substantia est, ante omnem substantiam: & per hoc quod relatum est, ante omne accidens. Nec prima diuisio entis est in substantiam & accidens, sed secunda: sed prima diuisio est in ens ab alio, & ens non ab alio: & postea entis ab alio diuisio est in substantiam & accidens. Substantia enim que diuidit ens cum accidente, est substantiæ subiectum. Ens autem non ab alio nullius potest esse subiectum: est enim per intellectum ante substantiale, & ante accidentale. Et ideo non sequitur in illo, quod non prædicatur ut substantia, quod prædicatur ut accidens.

**ET** ex isto patet intellectus verbi Augustini. Et ad obiectum contra, dicendum est, quod hoc verum est, quod accidens est: & sic mobiliter siue immobiliter in se, semper accidens est. Sed in diuinis relatio non inest ut accidens, sed inest ut idem, non differens ab eo cui inest, nisi secundum modum intelligendi vel significandi. Sicut enim habitum est in superioribus, ex illa parte prædicandi modus relatiui mutatur in modum

prædicandi substantiæ: paternitas enim in Patre idem est quod Pater.

**AD ALIUD** dicendum, quod ad aliquid suo modo perfectum est, sicut & alia prædicamenta. Est enim forma respectiua, que si absolute significaretur, iam ad aliquid non esset. Unde suo modo prout perfectionem habet, in diuinam refertur prædicationem. Et quod dicit Boëtius, quod non addit, nec minuit, vel mutat, hoc facit relationem magis conuenire maxime simplicitati, ut in principio solutionis istius dictum est.

**ET PER HOC** patet solutio ad sequens.

**AD ALIUD** dicendum, quod ad aliquid, nullam habet absolutam entitatem: & ideo simplicissimo nihil addit vel minuit: & propter hoc maxime competit distinctioni que est in diuinis.

**AD ID** quod in contrarium adducitur, dicendum est, quod relatio in diuinis verissimo modo est, sed modo relationis: hoc est, quod non prædicatur aliquid quod in se modo formæ substantialis vel accidentalis, vniuersalis vel particularis, ut dicit Boëtius: sed totum quod est, dicit & prædicatur ad id quod extra est, hoc est, ad oppositum correlatiuum: quod ad ipsum se habet sicut terminus & finis ad quem determinatur respectus oppositionis eius. Et ideo dicit Philosophus, quod relatiuum est hoc ipsum quicquid est, ad alterum, & alterius est. Et secundum hanc veritatem verissime est in diuinis. Secundum hunc enim modum nihil addit, vel minuit, vel mutat: quia hoc ipsum quod est, totum ad alterum est, & nihil sui est ad id in quo est. Propter quod etiam Porretanus dicit, quod forma relationis potius est forma assistens quam inherens, sicut in logicis in libro qui dicitur sex principiorum, determinatum est. Et hæc est causa propter quam nulla ei in quo est, affert compositionem secundum esse: quia cuius esse totum ad alterum est, nihil addit ei in quo est.

**AD DICTUM** Damasc. dicendum, quod Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt nomina habitudinis: sed habitudinis illius esse in hoc est, quod ad alterum est, & non in hoc quod inest alicui: hoc enim est esse accidentis, quod in diuinis non est. Habitum enim est, quod intellectus relationis separatus est ab intellectu accidentis in omnibus in quibus non fundatur relatio super aliquod aliud accidens, sicut in creaturis. Unde cum dico, similis, similitudo fundatur super unam qualitatem. Cum dico, pater, paternitas fundatur super actum generationis, qui est accidens generantis: & ita est in omnibus creaturis. Et ideo relatio in creaturis in suo intellectu ponit accidens. Sed in diuinis substantia, virtus, & operatio, idem sunt sub diverso modo significandi: & ideo relatio fundata in his & causata in ipsis, nullum ponit intellectum accidentis.

**AD ALIUD** dicendum, quod cum dicit Boëtius, quod ad aliquid omni non mutatur, intelligit, quod negatio formæ signum distributionis respiciat, ut sit sensus, non omnino mutatur. Cum enim in creaturis duos habeat modos prædicandi, scilicet substantiæ quod in intellectu suo ponit, & eo quod id quod causatur ab accidente, non potest esse nisi accidens: alterum autem quem habet in quantum relatio est: qui est

ad extra, assumptum in diuina prædicatione, mutat primum & tetinet secundum, eo quod in diuinis ex accidente non causatur: & ideo dicit, non omnino mutatur.

**AD ALIUD** dicendum, quod verè dicitur in diuinis ad aliquid, & verissime. Et bene conceditur, quod in diuinis verissime est relatio veritate relationis, non veritate accidentis: quia in diuinis non potuit esse accidens: eo quod non causatur ab accidente: non enim habet esse accidentis relatio nisi secundum quod ab accidente causatur, ut dictum est.

**AD ID** quod dicitur quæritur, scilicet utrum aliquid secundum substantiam prædicetur in diuinis: dicitur, quod substantia dupliciter dicitur, scilicet secundum rationem nominis quod ab actu substantiæ inuenitur: & sic solum substantia est, quod omnino & primum subiectum est: & sic in Deo substantia non est: nec aliquid prædicatur secundum substantiam. Alio modo dicitur per se ens, quod est causa & occasio omnibus subsistentibus in ipso: & sic substantia dicitur de Deo maxime, & de aliis posterius. Ab ipso enim sicut a consuetudine, & in ipso sicut in continentia, subsistit omne quod est. Et hoc modo aliquid secundum substantiam dicitur de Deo, sicut id quod dicitur absolute, & non ad aliquid.

**AD ALIUD** dicendum est, quod omne quod prædicatur per inherentiæ, prædicatur ut de subiecto, & omne tale compositum est: & hoc modo nihil prædicatur in diuinis. Sed id quod prædicatur per idemtitatem, non prædicatur per inherentiæ: quia inherens non est id cui inheret. Et ideo in diuinis ubi est prædicatio per idemtitatem, non prædicatur aliquid per inherentiæ: & quod prædicatur in diuinis, non prædicatur per inherentiæ, sed ut idem: & ideo non prædicatur ut de subiecto secundum rationem subiecti, sed prædicatur ut de eo quod per se existit, & ut idem illi: & ideo prædicatur secundum substantiam, sed non ut de subiecto.

### QUESTIO XXXVIII.

*Quæ & quot relationes sint in diuinis?*

**SECUNDO** queritur, Quæ & quot relationes sint in diuinis: sunt enim relationes superpositionis & suppositionis, ut dominus & seruus. Et sunt relationes fundatæ super aliquod dictum absolute, sicut supra qualitatem & quantitatem, ut similis, dissimilis, æqualis, & inæqualis. Et sunt relationes fundatæ super scientiam ab alio acceptam, vel non acceptam, ut magister & discipulus. Et sunt relationes æqualitatis siue equiparantia, ut amicus: est enim amicus amicus, frater, soror, & huiusmodi. Et sunt relationes fundatæ super diuersitatem sitas, ut dexter & sinister, & huiusmodi. Et sunt relationes fundatæ super oppositionem originis, & mox alia genera sunt relationum. Queritur ergo, Secundum quas istarum distinguuntur persone?

Et videtur quod non secundum primas, scilicet superpositionis & suppositionis. Nihil enim talium est in personis diuinis. Fides enim non admittit aliquam personam alii superpositam vel sup-

poni. Et si dicatur, quod Pater maior Filio est secundum Hilarium: tamen addit Hilarius, quod Filius non est minor.

Similiter videtur, quod non distinguuntur per relationes fundatas super qualitatem, & quantitatem, vel super substantiam: quia illæ quantum est de suo intellectu, non causant modum existendi singularem, sed consequuntur esse existentis secundum singularem existentie modum. Similis enim non est similis simili, nisi qui etiam est singulariter, & cum alio qui etiam est singulariter, eandem participat qualitatem. Dicit enim Boëtius, quod similitudo est rerum differentium eadem qualitas.

Et eadem est ratio de relatione æqualitatis. Æqualia enim ab æqualitate non accipiunt existentie per se sola secundum singularem existentie modum: sed iam existentia singulariter, per participationem eiusdem qualitatis dicuntur æqualia. Distinguuntur autem ipsas personas, ab ipsis distinguuntur siue per se ipsa habent, quod dant & causant esse personale ei quod est existens per se secundum singularem existentie modum: & ideo ista secundum rationem intelligendi consequuntur esse personale, & non dant ipsum.

Et eadem ratio est de hoc quod dicitur idem. Licet enim hoc fundetur super unitatem substantiæ: tamen idem ei cui est idem non dicitur, nisi quod iam secundum intellectum est singulare: & sic ei dicitur idem: quod iam secundum intellectum habet esse singulare: & ideo secundum intellectum posterius est illo quod dat esse secundum modum existentie singularem.

Similiter non possunt distinguere persone per relationes super scientiam fundatas. Licet enim Filius sit sapientia genita, & Pater sapientia ingenta: tamen per hoc quod Pater est sapientia ingenta, non habet esse & modum esse singularem existentie, nec etiam Filius per hoc quod est sapientia genita, sed potius per hoc, quod Pater est existens per se solum, & Filius existens per se solum. Pater modo ingenti, Filius modo geniti habent, quod ille est sapientia ingenta, & iste est sapientia genita. Intellectus autem non admittit, quod id quod sequitur distinctum esse personale secundum intellectum, sit dans vel causans esse personale distinctum. Et si obiciatur quod dicitur Ioan. 16. de Spiritu sancto, quod quæcumque audierit, loquetur. Occurrit Augustinus dicens, quod audire illi esse est. Et valet, quod cum dicitur, Non enim loquetur à semetipso, consequatur ad hoc, quod non est à semetipso, sed à Patre & Filio. Singulare ergo esse, quod Spiritus sanctus sic est, quod non à semetipso, sed à Patre & Filio est, ab aliqua relatione est, que secundum rationem intelligendi est ante audire, & illa causa distinctum esse personale: que tamen per indifferentiæ simplicitatis idem est ei quod est audire non à semetipso. Nihil enim diuersitas secundum rem est in prima simplicitate.

Similiter relationes fundatæ super equiparantiam, non possunt distinguere. Inuitatem, propter eandem causam, illæ enim nihil dicunt quod sit causa esse singularis in esse personali, sed potius id quod est consequens esse personale & singulare. Iam autem antehabitu est, quod id quod est consequens esse, non potest dare esse distinctum & singulare: & ideo fraternitas in diuinis



diuinis personis est non potest.

Eodem modo probatur, quod non distinguuntur personæ per relationes fundatas super diuersitatem. In primo enim simplicissimo nec fides permittit, nec intellectus admittit aliquam effectus differentiam. Et si obicitur, quod Filius dicitur sedere ad dexteram Patris. Occurrit August. dicens, quod dextera symbolice dicitur. Per dexteram enim vel æqualitas, vel potissima bona intelliguntur.

Quod etiam non distinguantur per relationes fundatas super oppositionem originis, videtur ex hoc probari, quod omne quod distinctum esse accipit secundum modum esse indiuidui singularis, accipit illud per aliquod absolutum quod est causa indiuiduationis eius. Et ratio qua refertur ad aliud, est illud distinctum. Ergo esse non accipit à relatione. Et si dicatur, quod hoc non tenet in diuinis, ubi nihil est per accidens. In contrarium videtur esse quod dicit Augustinus in 7. de Trini. cap. 1. quod omne relatum est etiam aliud quam relatum. Et ex hoc innuit, quod ab alio sit distinctio esse indiuidui, & ab alio quod relatum sit, siue illud indiuiduum sit persona, siue non sit. Isti enim intellectus consequuntur se, & non sunt simul, hoc esse ab hoc per generationem, & hic est pater, & hic est filius: & idem hunc esse patrem, & hunc esse Filium consequitur hoc esse ab hoc. Et idem esse patrem, & esse filium, neutri confert hunc esse hunc. Distinctio ergo in esse personali non potest esse à paternitate vel filiatione. Et sic videtur, quod per relationes originis, vel alias non possit esse distinctio personalis.

**SOLVITIO.** Antequam procedamus ad querendum, quæ in specie, & quot numero sunt relationes, ista quæ de genere relationis quaerita sunt, soluenda sunt. Dicendum ergo, quod nulla ratio multiplicat Trinitatem, ut dicit Boëtius, nisi in quæ tria sunt, scilicet quod nihil addit super substantiam: quia si adderet, compositionem induceret. Et quod de suo intellectu ordinem naturæ ponat & causet. Et quod distinctum det esse personale per oppositionem quam conueniat. Et istæ sunt relationes quæ importantur per non esse ab alio, & esse ab alio, & esse ab aliis per duplicem modum communicationis siue emanationis, naturæ scilicet, & voluntatis. Cum enim in Deo idem sit substantia, virtus, & operatio, præcipue secundum quod est in operante, ab aliis nihil potest esse quod distinet simpliciter. Et idem dicit August. quod idem est Patrem generare, quod Patrem esse patrem: nec vnum addit supra alterum, sed differunt in modo intelligendi, & non in re. Cum tamen dicitur, Pater est pater, significatur relatio vel proprietas, vel habitus. Cum autem dicitur, Pater generat, significatur ut actus, vel actio: nec est ibi motus, propter æternitatem quæ est in diuinis: nec est ibi diuersitas, propter simplicitatem. Significatur etiam necessitate modo naturæ, quod alter est ab altero: quia in ipso nomine quod est Pater, significatur, quod alius ab ipso sit: & in ipso nomine quod est Filius, significatur quod alio sit: & in oppositione ipsa significatur, quod in esse personali distincti sunt: non enim potest esse, quod idem aliquis sit qui ab alio est, & qui non ab alio est: quia sic contradictoria verificarentur de eodem,

& secundum idem, quia secundum eandem relationem. Adhuc non ab alio esse, & ab alio esse secundum propriam rationem dicunt id quod antecedit secundum intellectum, & causat & confert esse secundum modum existentis, quod existit per se solum secundum singularis existentie modum: & ab hoc habet, quod distinguit personam secundum esse personale. Et idem sola relatio originis habet tria quæ dicta sunt, scilicet quod simplicitatem non admittit, quod in ordine naturæ ponit, quod per oppositionem distinguit in esse personali.

**AD OBSERVATIONEM** contra hoc dicendum est, quod non procedit, nisi in his in quibus relatio dicitur accidens, sicut probatur est in antecedenti membro istius eiusdem questionis. Ad dictam Augustini dicendum, quod verum est, quod omne relatum est aliud quam relatum: sed in inferioribus est aliud secundum essentiam, in quibus relatio est accidens. In dictis autem sufficit, quod sit secundum modum significanti vel supponendi. Est enim hypothesis sine supposito, quod est aliud in significanti vel supponendo quam sit relatum: quod aliud attribuitur supposito, aliud relatio: suppositum enim absolute dicitur, relatum ad aliud.

Omnes autem alie argumentationes quæ contra alios modos relationum inductæ sunt, procedunt.

**QUESTIO XXXIX.**

*De nominibus distinctis quæ distinctiorem relationum significant.*

Vix hoc vltius queritur, quæ in specie sunt, & quot relationes distinguuntur personæ? Et circa hoc duo queruntur, scilicet quæ sunt in specie, & quot in numero? Et quæ differentia inter notiones, & relationes, & proprietates personales, & proprietates personæ.

\*\*\*\*\*

**MEMBRUM I.**

*Quæ & quæ sunt specie & numero relationes distinguuntur personæ in diuinis?*

**PRIMO** enim videtur, quod inaccessibilitas in 1. dist. quæ dicitur esse relatio in sensu, dist. 2. 2. 2. art. 1. non ponit aliquam personam in uestigia nature. Non enim dicit quem à quo esse, vel à quo alium esse. Per hæc enim solum determinatur ordo nature, scilicet quod quis à quo sit, vel quod quis sit à quo alius sit. Inaccessibilitas enim nihil horum dicit, sed dicit quis à quo non sit per generationem.

1. Adhuc, Quis à quo non sit, non dicit singularem existentie modum: quia per negationem modus singularis personæ non determinatur, sed potius per affirmationem aliquam. Videtur ergo, quod inaccessibilitas non sit proprietas vel relatio ad personam Patris petriam.

2. Adhuc de verbo Hilarij queritur, qui dicit, quod

quodd innascibilem esse, est non ab alio esse: cum hoc non importetur per nomen, sed tantum non ab alio esse per generationem. Et hoc modo innascibilem esse etiam convenit Spiritui sancto: Spiritus enim sanctus non ab alio est per generationem: & sic non esset proprium Patri innascibilem esse.

4 Adhuc videtur, quod potius deberet ei attribui, improcessibilem esse: per hoc enim notaretur, quod ab alio non esset per generationem, nec per spirationem.

5 Adhuc, Si Patri attribuitur proprium, quod innascibilis sit, queratur, Vtrum innascibilis dicatur privative, vel negative? Si negative, videtur inconueniens: quia per negationem simplicem nulla proprietas determinari potest. Omnis enim proprietas aliquid est de aliquo, ut vult Aristot. in topicis, qui proprium ponit inter predicata que subiecto probantur inesse. Si privative: cum nihil sit susceptibile privationis, nisi quod susceptibile est habitus: nihil enim dicitur inuisum, nisi quod susceptibile est iustitiz, sicut nihil cecum, nisi quod est susceptibile visus: nihil erit susceptibile innascibilitatis, nisi quod nascibile est: Pater autem nascibilis non est: ergo proprium eius non potest esse, innascibile esse.

6 Si dicatur, ut quidam dixerunt, quod innascibilis dicitur Pater: eo quod nullo modo referatur ad aliquid consequens generationem, siue genitum: & quod ingenitum esse, per se antecedit filium siue genitum: & quod per spirationem ab alio esse, referatur ad genitum & per medium genitum ad generationem, eo quod procedit a genito: & ideo innascibilis dicitur solus Pater, & non Spiritus sanctus. Hoc non videtur esse conueniens. Plus enim & vicinius se habet ad generationem cuius proprius actus est generare, quam ille cui nullo modo convenit, nec actiue, nec passiue. Generatio Patris proprius actus est: generare, Spiritui sancto nullo modo convenit, nec actiue, nec passiue. Ergo Spiritus sanctus plus est innascibilis quam Pater.

7 Adhuc queritur de verbis Magistri in sent. distinct. 28. primi libri, qui dicit quod ingenitus siue innascibilis sit relatio. Hoc enim videtur falsum. Si enim relatio est, per ipsam Patrem referatur ad aliquem, & non nisi ad nascibilem: & hoc stare non potest: per oppositum enim referatur ad nascibilem, scilicet per generationem esse: & sic videtur, quod innascibilitas non sit in predicamento relationis.

8 VLTERRIS queritur de paternitate. Hec enim abstracte significatur: abstractio autem non fit nisi a composito. In diuinis autem compositis nulla est. Videtur ergo, quod paternitas in diuinis non sit. Et eadem obiectio est de filiatione, & de communi generatione.

2 Adhuc videtur, quod quilibet que correlationes opposite sunt via. Dicit enim Philosophus, quod eadem est via de Thebis ad Athenas, & de Athenis ad Thebas. A simili ergo idem est respectus Patris in Filium, & Filii in Patrem. Sed respectus Patris in Filium significatur paternitate, respectus autem Filii in Patrem significatur filiatione. Idem est ergo quod significatur paternitate & filiatione: non ergo due relationes sunt paternitas & filiatione, eadem obiectio est de

spiratione passiva, & de spiratione activa in patre & filio.

VLTERRIS videtur, quod relationum nullus sit numerus. Quæcumque enim vni & eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem: eo quod dicit Philosophus in 1. primæ philosophiæ, Vnum in substantia facit idem. In diuinis autem paternitas est Deus & essentia diuina: similiter filiatione & communis spiratio. Itz ergo tres relationes idem sunt cum essentia diuina: ergo adiuicem sunt idem. Idem autem cum eodem non facit numerum: ergo videtur, quod in Deo non sit numerus relationum.

IN CONTRARIUM huius videtur, quod infinitæ sunt relationes in Deo. Dicit enim Aui. quod quanto aliquid simplicius est, tanto multiplicius est in relatione. Primum autem simplicissimum est: quia ad omnia referatur que sunt, vel esse possunt: hæc autem infinita sunt, non enim est accipere aliquid quod a Deo sit, quin possint esse plura. Infinitæ ergo relationes sunt in Deo.

SOLVITIO. Ad primum quæsitum dicendum est, quod innascibilitas siue ingenitum esse sic convenit Patri, quod nulli alij, & conuertitur cum ipso, ita quod in predicatione & subiectione antecedit Patrem & sequitur ipsum. Est enim Pater innascibilis, & innascibilis est Pater. Et ideo proprium siue proprietas eius dicitur, fluens de his que essentialia sunt paternitati eius, siue personalitati. Non enim Pater pater dicitur communi ratione paternitatis: sed, ut dicit Dionys. Lib. de diuin. nom. cap. 2. patriarchia, ex qua omnis paternitas in celo & in terra nominatur. Et hæc non potest esse nisi prima paternitas, ante quam nec est, nec esse potest, nec intelligi potest alia paternitas. Et ex hoc sequitur, quod sit innascibilis. Si enim dicitur, quod nascibilis sit: sequitur ante primum patrem esse patrem, quod impossibile est etiam secundum intellectum. Vnde innascibilitas proprietas est primi patris, qui (sicut dicit August. lib. 4. de Trin. cap. 10.) est principium non de principio totius diuinitatis, non tantum Filij, in quo est tota diuinitas, nec tantum Spiritus sancti in quo est tota diuinitas, sed etiam totius processionis siue emanationis Filij a Patre, & Spiritus sancti a Patre & Filio. Quia quod Spiritus sanctus procedit a Filio, hoc Filius habet a Patre, & habet illud per æternam generationem. Et hoc modo oportet, quod innascibilis sit Pater. Et per hoc quod innascibilis est, oportet quod sit non ab alio. Amor enim æqualis amanti, si rationabilis sit, ut dicit Rich. de sancto Victore, non est nisi in eum qui procedit ab amante: ut per omnia similes & æquales amant. Ille autem non est nisi genitus. Et hæc est causa propter quam genitus in ordine nature est ut medius, generans autem ut principium, & procedens per modum amoris ab utroque, est ut terminus in quo stat ordo nature: & ideo a Spiritu sancto non est alius, sicut in præhabitis in questione de processione Spiritus sancti dictum est. In omni autem tali ordine negato principio, negatur participium. Si enim non sit Pater, non erit Filius: & si non sit Pater & Filius, nec erit amborum nexus, siue Spiritus sanctus. Similiter si sit Pater, & non sit Filius, sequitur non esse amborum nexum, qui est Spiritus sanctus. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod unus est Spiritus sanctus.

Lib. 1. top. cap. 3.

Quæst. 1. in 1. dist. 14. art. 2. & dist. 26. art. 10.

Sed contra.

Solutio.

Quæst. 1. in 1. dist. 33. art. 1.

Lib. 3. phys. sc. text. 2.

eum qui ab ipso est, & vnus diligens eum à quo est, & ipsa dilectio: & sic tres sunt personæ. Et ex hoc sequitur de necessitate, quod ablata generatione passiva, simul aufertur spiratio amoris à generante & genito. Ex quo sequitur, quod innascibilis est etiam inspirabilis, nec potest esse ab alio: quia si esset ab alio, ille alius à quo esset, spiritum amoris spiraret in ipsum, quod esse non potest. Et hæc est causa quare innascibilis vniuersaliter est non ens ab alio. Inspirabilis autem non tollit alium à quo fit: Filius enim inspirabilis est, & tamen habet alium à quo fit, scilicet Patrem. His itaque notatis facile est respondere ad obiecta.

**AD PRIMVM** ergo dicendum est, quod innascibilitas quamuis primo intellectu non dicat quis à quo fit, tamen modum principij dicit à quo alius fit per generationem, & in quem alius procedit per amorem. Generanti enim statim per hoc ipsum quod generans est, proprium est diligere placitam prolem, vt dicit Augustinus, & à placita prole diligi. Et ita determinat rationem principij de principio: & hoc est primum in ordine naturæ: & hoc modo quo primum est non dignitate, vel tempore, vel loco, sed ordine naturæ, quo, vt dicit Augustinus, alter non est prior altero, sed alter ex altero. A tali enim principio secundum rationem intelligendi incipit ordo naturæ.

**AD ALIUD** dicendum, quod licet quis à quo non fit, non dicat singularem existentiam modum: tamen dicit simpliciter existentis modum: & ideo non est proprietas personalis, sed proprietas personæ: dicit enim modum eius qui est principium non de principio: & hic est primus pater, vt dictum est qui patriarcha pater est, vt dicit Dionysius. Et quod obicitur, quod negatio non determinat modum vt sit aliquid, sed vt non sit. Dicendum, quod hoc falsum est: omnia enim prima determinantur per negationem, & simplicia simpliciter, sicut patet in primo Euclidis, qui determinans primum & simplex in continuo dicit, punctum est cuius pars non est. Talia enim nihil habent à se per modum generis, vel differentie vel per modum causæ, per quod affirmatiue determinari possint: & ideo necesse est, quod per esse quo accipiuntur ab intellectu, determinentur. Hoc autem esse per negationem significatur in genere, non per negationem simpliciter, sicut patet cum dicitur, punctum est cuius pars non est: negatio relinquit genus, ens scilicet positum, siue positionem habens in continuo, & negat participans formam continui. Omne enim quod participat formam continui, diuisibile est & partem habet: & hoc negatur ad esse punctum, cui esse est poni tantum in continuo, & non participare formam continui. Et similiter cum dicitur Pater innascibilis, siue non existens ab alio, ponitur Pater existere, & modus esse eius in ordine naturæ determinatur per innascibile siue non existere ab alio: eo quod omnis primi esse nullo modo accipi potest nisi sit determinatum.

**ET ISTE** est intellectus verbi Hilarij. Et hoc modo non potest conuenire Spiritui sancto. Esse enim principium quod est Spiritus sanctus, qui (sicut dicit Augustinus) est principium de utroque principio, non potest esse per abnegationem principij de quo fit: eo quod ipse est innotescens

per oppositum, scilicet per esse de principio. Generatio autem quæ negatur, quando dicitur innascibilis, non est generationis negatio simpliciter, sed negatio placitæ prolis; siue negatio notitiæ amate, vt dicit Augustinus. & hæc generatio cum qua spiratur amor à parente in prolem, & à prole in patrem: quæ generatio primo patri conuenire non potest, vt dictum est: & negata hac generatione, negatur & nascibilitas & spirabilitas, & relinquatur non esse ab alio, vel (vt melius dicatur) esse non ab alio, nec per modum generationis, nec per modum spirationis. Et hæc est solutio secundum Augustinum in 15. de Trin. c. 7. qui dicit, quod sicut est in mente, & notitia, & amore, ita est in processu diuinarum personarum. Notitia enim cum mens noscit se, non est generata proles sine amore: & ideo negata generatione talis prolis, simul cum illa negatione concipitur negatio spirationis. Vnde hoc modo innascibilitas non conuenit nisi Patri, & est proprietas ipsius.

**AD ALIUD** dicendum, quod improprocessibilem esse, commune est & non proprium: per commune autem nihil determinatur vt per proprium, sed innascibilem esse propriissimum dicit & vni soli conueniens. Non enim efficitur commune per hoc, quod negatio vnus concepta est in alterius negatione, sed magis appropriatur ad innascibilitatem diuinam. Sicut enim in generatione diuina & in generatione imaginis diuinæ quæ est in mente, concipitur processus amoris in prolem, sicut dicit Augustinus in 15. de Trinitate. Verbum quod insinuare intendimus, cum amore notitia est: ita etiam in negatione talis generationis concipitur negatio spirationis, & relinquatur esse non ab alio.

**AD ALIUD** dicendum, quod cum dicitur pater innascibilis, non dicitur priuatiue, sed negatiue. Sed est negatio in genere existentis in esse ordinis naturæ: & ideo negatio illa ponit, & fundatur per talem negationem in esse proprietatis. Tali negatione determinatum affirmatur de subiecto cum dicitur, pater est secundum esse personale aliquis, non ens ab alio. Et hoc modo essentia diuinæ non conuenit innascibilem esse: quia diuinæ essentia esse personale non conuenit, secundum quod personale est personalis proprietate determinatum.

**AD ID** quod obicitur de responsione quorundam, dicendum quod proculdubio insufficiens est: non enim ostendit causam dicti Hilarij. Distincti enim modi sunt, emanationis per generationem, & modus emanationis per spirationem. Et ideo non soluitur dubium per hoc quod dicitur Spiritus sanctus refertur ad genitum: non enim refertur ad ipsum genitum in quantum genitus est: sed refertur ad ipsum in quantum in genito spiritus amoris Patris est acceptus per generationem, & per spirationem actiuam refertur in patrem: sic enim à Filio spiratur Spiritus sanctus vt nexus parentis & proles: & modus sic spiritus Spiritum sanctum Filij, habet à Patre.

**AD ID** quod obicitur de verbis Magistri in sententijs, dicendum quod dicitur non dicit, quod innascibilis sit in se, in merito relationis tanquam primum in operatione, & nascibilem: sed dicit, quod innascibilis in se est in genere relationis. Sicut enim in genere relationis



relationis qui dicit nascibilem, ita negat qui dicit innascibilem: affirmatio enim & negatio sunt circa idem genus, sicut & omnis alia species oppositionis.

Ad quæst.

**A D I D** quod ulterius queritur de paternitate, dicendum est, quod sine dubio vero modo abstractionis nihil est in diuinis. In diuinis enim paternitas est Pater. Et talis modus loquendi propter inopiam nostri intellectus est, qui non potest significare, quod in supponendo & attribuendo diuersum modum habet proprietatis ab hypostasi in qua est, eod quod hypostasis distincta est, proprietatis autem distinguens, nisi significet vnum per modum abstractionis, & alterum per modum concretionis. Et sic dicitur in alia facultate, quod abstractum non est mendacium: eod quod abstractionem non referunt ad rem, siue ad esse rei, sed ad modum intelligendi. Ita in diuinis in tali abstractione non est mendacium: eod quod non refertur ad esse, quo scilicet proprietatis abstracta sit, & hypostasis concreta, sed ad modum intelligendi aliam, scilicet in supponendo & attribuendo proprietatem, que in persona est ad modum distinguentis: & aliam hypostasim, in qua est vt distinguens in distincto, licet idem sint secundum esse rei.

**A D A L I V D** dicendum, quod illa obiectio non valet, nec est simile quod inducitur. Licet enim eadem sit via inter duos terminos prout via continua est, sicut & motus continuus vt inter duos terminos: tamen respectus vnius termini ad alterum non est respectus alterius ad istum. Differunt enim penes terminos, & per differentias situs terminorum: & ita relationes, cum nihil sit in medio, sed tantum in extremis relatis adinuicem, differentes & oppositæ sunt penes differentiam & oppositionem extremorum correlatiuorum: & cum vnum ponitur in definitione alterius, non ponitur vt aliquid illius sine esse eius, sed ponitur vt finis ad quem determinatur dependentia respectus eius: & nisi poneretur, non esset finitus, sed infinitus & confusus intellectus eius.

Ad quæst.

**A D I D** quod ulterius queritur, Vtrum numerus sit in relationibus diuinis? Dicendum, quod sicut inferius probabitur, non simpliciter numerus, sed numerus quidam est in diuinis relationibus & personis. Sicut enim dicit Damasc. differentia est causa numeri: & ita secundum quod differunt, ita numerantur: non autem differunt re, sed modo significandi & attribuendi: & sic ponunt in numerum vna cum alia, vna & alia cum tertia. Et quod dicitur, quæcunque vni & eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem: non probat, nisi quod vna & eadem res que est essentia. Et ex hoc non sequitur, quin propter diuersos modos attribuendi & significandi quendam habeant numerum, vt inferius patebit. Et sic tres sunt relationes siue proprietates Patris: duæ soli Patri conuenientes, scilicet innascibilitas, & paternitas: tertia Patri & Filio communis, in quantum vnum sunt in spirando, que dicitur communis spiratio actiua: duæ conuenientes Filio: vna propria Filio, filiatio scilicet, alia communis Filio & Patri, que dicta est communis spiratio: vna in Spiritu sancto, que dicitur spiratio passiva, qua scilicet spiratus est Spiritus sanctus vel spiratur. Et sic patet quæ & quot sunt relationes.

D. Alber. Mag. 1. Pars. scilicet. theologia.

Quæ, quia innascibilitas, paternitas, communis spiratio actiua, filiatio, spiratio passiva: Quor, quia quinque quæ enumeratæ sunt, duæ scilicet Patris, vna singulariter Filij, & vna communiter Patris & Filij, vna Spiritus sancti.

**A D I D** quod in contrarium obicitur, quod infinite sunt, dicendum quod duplex est relatio. Vna scilicet dicta proprie, que scilicet in vtroque est relatiuorum secundum esse & dependentiam. Altera autem non proprie, que scilicet in altero est secundum esse & dependentiam, in altero vero secundum rationem tantum, sicut scilicet finita ad ipsum, & non secundum esse & dependentiam ad reliquum. Exemplum est in scibili & scientia & in omnibus que secundum casum genituum non dicuntur secundum conuertentiam adinuicem. Dicitur enim scientia scibilibus scientia: eod quod scientia secundum esse & dependentiam est ad scibile, & non scientia nisi scibilis. Scibile autem non dicitur scientiæ scibile, sed scientia scibile: eod quod scibile non dependet ad scientiam, sed aptitudine propria scibile est, & ad scientiam non dicitur nisi secundum rationem, & non secundum rem. Relationis autem que in vtroque extremorum secundum esse dependet ad reliquum, exemplum est pater qui filij pater est, & filius qui patris filius est. Cum autem primum quod est causa omnium & simplicissimum, refertur ad omnia causata sua, hoc est secundum esse & dependentiam que in altero extremorum est. Causatum enim siue creatum secundum esse & dependentiam est ad creatorem siue ad causam. Creator autem & causa secundum esse & dependentiam non sunt ad creaturam & causatum, nisi secundum rationem: quia scilicet creator & causa secundum rationem finiunt dependentiam causati & creaturæ. Et hoc modo non est inconueniens, quod infinite relationes conueniant primæ causæ simplicissimæ: quia talium relationum multiplicitas in creatore non est secundum esse & dependentiam essentialem, sed secundum rationem tantum. In creaturis autem que sunt vel esse possunt, est secundum esse & dependentiam essentialem. Et sic patet quæ & quot sunt in numero relationes in personis.

MEMBRUM II.

Quæ sit differentia inter notiones, & relationes, & proprietates personales, & proprietates personæ?

**L T E R I V S** queritur circa idem, Quæ sit differentia inter notiones, & relationes, & proprietates personales, & proprietates personæ? Et circa hoc tria queruntur, scilicet quæ sint notiones, relationes, proprietates personæ, & proprietates personales? Secundo, Quæ comparatio eorum ad essentiam diuinam? Tertio, Quæ comparatio eorum ad personam? Circa primum istorum duo queruntur, Quæ scilicet sit differentia horum adinuicem? Et quæ comparatio horum adinuicem?

\*

\*

\*

T Membr.

*Membris secundi*

ARTICVLVS I.

*Quæ sint notiones, relationes, proprietates personæ, & proprietates personales?*

*Articuli primi*

PARTICVLA I.

*Quomodo notio, relatio, proprietates personæ, & proprietates personales distinguuntur abinuicem?*

In 1. dist. 26. art. 5 & 9. & 13.

Primo ergo queritur, Quæ sit differentia horum quatuor abinuicem, notio, relatio, proprietates personæ, & proprietates personales? Et dicitur communiter auctoritate Boëtij, quod notio est conceptus mentis per quem innotescit persona in esse personali proprio. Et si hoc est notio: tunc videtur, quod non sunt quinque notiones, sed tantum tres. Esse enim propriam personæ pluribus innotescente non potest, quam sunt distinguenda personæ & esse personale conferentia. Hæc autem non sunt nisi tria, scilicet paternitas, filiatio, & spiratio passiva. Tres ergo erunt notiones, & non plures.

1. Adhuc, Nullum est proprium quod innotescat per commune: communis spiratio actiua non est propria vnus personæ: ergo per ipsam vt per notionem non innotescit aliqua persona singulariter in esse personali: ergo non est notio, vt videtur.

2. Adhuc, Per innascibilitatem nulla persona innotescit: non enim conuenit Spiritui sancto, vt habitum est: nec conuenit Filio, vt dicit Augustinus. nec videtur conuenire Patri in quantum Pater est: dicit enim Augustinus, quod multi sunt patres qui non sunt innascibiles. Et sic per innascibilitatem in notitiam non ponitur Pater in quantum Pater est: & sic videtur, quod innascibilitas non sit notio.

3. Adhuc, Notio non videtur differre à relatione. Quia ex quo notio est per quam noscitur persona in esse distincto, & sicut dicit Aristoteles in principio physicorum, intelligere & scire circa omnes scientias contingit ex eisdem principiis ex quibus constituitur res in esse: tunc etiam ex relationibus innotescit persona in esse personali: & sic sunt idem relatio & notio.

Quæst. 1.

VLTERIVS queritur similiter de proprietate personæ, Vtrum illa sit notio & relatio? Et videtur, quod notio sit. Dicit enim Aristoteles in 3. libro topicorum, quod proprium causa innotescenti assignatur. Et quod causa innotescenti assignatur, per hoc cognoscitur res: & per quod cognoscitur persona in esse personali, est notio, vt iam habitum est: ergo idem est notio quod proprietates personæ.

In 1. dist. 26. art. 5.

Quod si concedatur, in contrarium videtur esse, quod in diuerso sunt numero proprietates personæ & notiones: notiones enim dicun-

tur esse quinque, proprietates autem Patris dicuntur esse tres, Filij duæ, Spiritus sancti vna, quæ sunt sex. Et sic videtur, quod notio & proprietates personæ non sunt idem.

VLTERIVS de hoc ipso sequitur. Videntur enim plures esse notiones, & plures proprietates personæ. Sicut enim Pater innotescit per non esse ab alio, ita innotescit Spiritus sanctus per non esse alium ab ipso in ordine naturæ: & sic non esse alium ab ipso, notio & proprietates est Spiritus sancti.

Quæst. 2. In 1. dist. 13. art. 10.

1. Adhuc videtur esse communis spiratio non proprietates personæ: sed oppositio videtur esse in adiecto, cum dicitur commune proprium esse: commune enim est, quod pluribus conuenit, proprium autem quod vni soli. Communis autem spiratio & Patri & Filio conuenit, & ita pluribus. Non ergo est alicuius personæ proprium.

2. Adhuc, Proprietates per modum formæ dicitur hoc quod significat: forma autem multiplicatur ad multiplicationem suppositi in quo est. Cum ergo duo supposita sint Pater & Filius, videtur quod vna numero proprietates non possit esse in eis: & sic communis spiratio non est ipsa proprietates vna, sed duæ.

In 1. dist. 29. art. 5. & 6.

3. Adhuc, Non conceditur ista, quod Pater & Filius sunt vnus spirator, vel vnus spirans, vel idem principium Spiritus sancti. Ergo videtur, quod etiam non debeat concedi, quod vna & eadem spiratione spirent Spiritum sanctum: & sic videtur, quod non bene assignantur proprietates personarum.

VLTERIVS queritur de his quæ dicuntur proprietates personales. Illæ enim dicuntur esse, quæ constituunt personæ in esse personali. Et hoc videtur esse inconueniens. Constituens enim in esse personali, principium est esse. Proprium autem siue proprietates secundum rationem intelligendi est post esse eius cuius est proprium. Non ergo potest esse, quod proprietates personales personam constituat in esse personali: & sic videtur, quod nulla proprietates sit personalis.

Quæst. 3.

1. Adhuc, Cum proprietates personæ sit in persona sicut proprietates personales, videtur quod eadem ratione constituat in esse personali, sicut & proprietates personales.

2. Adhuc, Cum esse personale sit esse distincti, & proprietates personæ distinguitur sicut proprietates personales: communis enim spiratio Patrem distinguit à Spiritu sancto, & etiam Filium: & tamen in Patre & Filio proprietates personæ est & non personales. Per locum ergo ab effectu videtur sequi, quod proprietates personæ sit proprietates personales. Idem enim per se & immediatus effectus vult habere vnâ & eandem numero causam, maxime si est effectus causæ formalis, sicut principij formalis est effectus per distinctionem ponere in esse personali.

SOLVITIO. Dicendum, quod cum persona sit singulariter existens secundum singularis existentie modum, & essentia diuina communis sit re, & non susceptibilis distinctionis, vel diuisionis, vel appropriationis per esse quod dat personis, sicut dicit Augustinus, 3. lib. de Trinitate, cap. 5. quod idem est Patris esse, & Filij esse, & Spiritus sancti esse: quomodo non sit idem esse Patrem, & esse Filium, & esse Spiritum sanctum: & sic personæ distinctæ sunt, cuius distinctionis essentia

essentia nullo modo potuit esse causa cum ipsa potius sit causa communitatis & in distinctionis & indiuisionis & identitatis in esse substantiali vel essentiali: compulsi sunt Sancti ponere proprietates in personis, quæ principia sunt huiusmodi distinctionis. Et hoc videtur velle Gregorius in præfatione de Trinitate, cum dicit, Quod de tua gloria, reuelante te, credimus, hoc de Filio tuo, hoc de Spiritu sancto sine differentia discretionis sentimus. Et hoc quantum ad unitatem essentie. Et subdit quod pertinet ad proprietates personarum, Vt in confessione veræ sempiternæ que deitatis & in personis proprietates, & in essentia unitas, & in maiestate adoretur æqualitas. Non enim capit intellectus, quod secundum modum significandi idem sit distinguens & distinctum, vel quod aliquid sit distinctum sine distinguente, vel quod plures sine plura supposita vnum sint sine vniuersitate. Et ideo possit fides personas esse vnum in natura vniuersitate eas, & personas distinctas esse proprietatibus que sunt in ipsis. Quamuis Gilbertus Porretanus dixerit, quod non est aliud proprietatis quam persona distincta, Sed de hoc inferius erit disputatio, vbi inquiretur de comparatione proprietatis ad personam.

His ita prænotatis sciendum, quod in diuinis ponuntur notiones, proprietates personæ, proprietates personales, & relationes: & hæc differunt non secundum esse, sed secundum rationem intelligendi, siue secundum rationem supponendi & attribuendi, vt antiqui dixerunt. Aliquid enim attribuitur vni quod non attribuitur alteri: & vno istorum supposito, non necessario supponitur alterum. Si enim vno supposito supponeretur alterum: cum sicut dicit Boetius, talia sint prædicata siue attributa, qualia subiecta admiserunt siue supposita, maxime in per se suppositis & prædicatis: oporteret, quod quicquid predicaretur de vno, predicaretur de altero, quod falsum est in diuinis. Essentie enim attribuitur vnum facere esse in diuinis, & nec distinguere, nec distingui: personæ autem discretam esse, non vnam cum alia, sed distingui ab alia: proprietati autem non vnam esse, nec distinctam, sed distinguere, & seipsa discretam esse ab alia proprietate, sicut in omnibus generibus entium, primæ differentie quibus alia differunt, seipsas differunt, quia aliter iretur in infinitum in differentiis. Vnde in hoc notio differit à proprietate: quia notio dicitur id quo innotescit persona in esse personali distincto: proprietatis autem dicitur per hoc, quod vni soli conuenit, vel distinctam esse facit personale: vnde distinctum est propriam & vni soli conuenit. Et siquidem distinctum esse facit in ordine nature, dicitur proprietatis personalis. Si autem distinctio conuenit, ad quod sic vel sic distinctum est, dicitur proprietatis personæ. Si autem dicitur relationem distincti ad distinctum, siue modum quo vnum distinctum refertur ad alterum: tunc dicitur relatio. Tunc enim dicitur modum originis siue principij quo vnum est ex altero, non quo alter prior sit altero. Propter quod ab antiquis inuenti sunt tres modi prædicandi, quid scilicet, quis, & quomodo. Si enim in diuinis queratur per quid, vt quid est Pater? Respondetur, Deus vel aliud nomen essentiale. Si utem queratur per quis, vt cum queritur, quis

*D. Albertus Mag. 1. Pars 1. c. 10. d. 10.*

Deus est principium non de principio? Respondetur, persona Pater. Si autem queratur per quomodo, vt quomodo se habet Pater ad Filium? respondetur, relatio, vel proprietatis, vel notio, vel paternitate vel generatione. Et quoties mutatur vnus modus prædicandi in alterum, incidit fallacia figuræ dictionis.

Adhuc notandum, quod ipsæ notiones significantur quatuor modis, scilicet confusæ, & determinatæ, vt principium non de principio, & paternitas quæ determinatam principium significat. Similiter principium de principio, vt filiatio. Et similiter principium de vtroque principio, vt spiratio passiva. Vnde si aliquis sic arguat. Pater per hoc quod est principium non de principio, est inaccessibilis: & Pater est paternitas per hoc, quod alius generando est de ipso: & est Pater: ergo paternitas est inaccessibilis: ergo inaccessibilis est paternitas. Incidit fallacia figuræ dictionis à confusa ad determinatam. Si autem sic arguatur: quicquid est Pater, est Filius: sed Pater est Pater: ergo Filius est Pater. Incidit fallacia figuræ dictionis ex hoc, quod mutatur quid in quis. Pater enim est Pater per hoc, quod quis est, & non per hoc quod quid est. Si vero sic arguatur: quomodoque se habet Pater ad Filium, communicando sibi naturam & naturalia, sic se habet ad Spiritum sanctum, sibi communicando naturam & substantiam: sed ad Filium se habet generando: ergo ad Spiritum sanctum se habet generando. Incidit eadem fallacia ex mutato modo in modum, vel ex eo quo mutatur quis in quomodo. Significantur etiam vt abstractæ & quali vt adiecti & denominati id in quo sunt vt distinguens in distincto, & non vt accidens in subiecto. Cum enim dicitur, paternitas est Pater, eadem notio significatur, sed diuersis modis, scilicet vt abstractum & concretum: per abstractum significatur vt abstractum esse habens extra Patrem, sed vt separatum modum significandi habens, quando accipitur vt principium distinctionis à modo eiusdem, quando dicitur & accipitur vt indistincto distinctum denominatum. His ita notatis facile est respondere ad obiecta per ordinem: questio enim huius particulæ soluta est.

AD PRIMUM ergo quod obicitur de notionibus, quod non sint nisi tres, dicendum est, quod hoc argumentum procedit si persona in esse personali non innotescat nisi per proprietatem personalem: & hoc falsum est. Innotescit enim etiam per proprium in persona inuentum & personæ attributum: & illa sunt quinque: & ideo notiones quinque sunt, tres scilicet in Patre, vna in Filio propria, vna in Filio & Patre, quæ secundum quod est in duobus, non facit numerum, & sic in Patre & Filio non sunt nisi quatuor, & vna in Spiritu sancto.

AD ALIUD dicendum, quod communis spiratio licet communis Patri & Filio, & per hoc communis dicitur, quia conuenit vtrique: tamen ad singulare esse in esse notionali determinatur per singulare oppositum. Regulariter enim verum est quod dicit Aristoteles in primo topicorum, quod tantum vnum vni opponitur vno genere oppositionis. Vnde cum spiratio passiva tantum vnum sit in Spiritu sancto, relinquatur, quod spiratio actiua tantum vna sit in Patre & Filio. Hoc enim maxime est verum in oppositis re-



latius: in illis enim utrumque oppositorum fini-  
tur ad reliquum. Et cum impossibile sit vnum ex  
eadem parte & secundum idem ad duo vel plura  
finiri, sequitur, quod impossibile sit, quod vnum  
& idem & secundum idem relatiuum referatur ad  
duo vel plura. Exemplum huius est quod ponit  
Euclides in libro de visu, Si enim secundum re-  
flexionem speculi vna forma à pluribus videatur  
à dextris vel à sinistris, vel supra vel infra, opor-  
tet quod omnes illi in vna & eadem differentia si-  
tus se habeant ad speculum. Vnde ex quo Spiritus  
sanctus est vnus spirans & idem à Patre & Filio,  
oportet quod Pater & Filius vna spiratione actiua  
spirant Spiritum sanctum, & sint vnum princi-  
pium Spiritus sancti: & sic spiratio communis  
efficitur propria per oppositum, licet  
non sit propria per suppositum, & sic habet ra-  
tionem proprietatis. Quidam tamen dixerunt,  
quod communis spiratio dicit proprietatem con-  
fusam: sed de dicto illo non videtur mihi esse  
curandum. Si autem aliquis sic arguat: quicquid  
est in Patre, est Pater: & quicquid est in Filio,  
est Filius: & sic communis spiratio est Pater, &  
communis spiratio est Filius: ergo Pater est Fi-  
lius. Secundum prædicta constat, quod incidit  
fallacia figuræ dictionis, ex hoc quod mutat quid  
in quomodo. Non enim spiratio est in Patre vt  
quid secundum modum significandi, sed vt quo-  
modo se habens ad Spiritum sanctum: & eodem  
modo est in Filio.

AD ALIVD dicendum est, quod inna-  
scibilitas est notio, & ponit Patrem in notitiam  
in esse personali in quantum Pater ex patriarchia  
Pater est & prima paternitate. Et huius ratio iam  
habita est in questione de innascibilitate.

AD ALIVD dicendum est, quod relatio &  
notio secundum essentiam non differunt, sed se-  
cundum modum significandi, vt dictum est. Et  
hoc & nihil amplius probat obiectio.

AD ID quod vterius queritur de differentia  
notionis, proprietatis, & relationis, iam solum  
est: differunt enim non re, sed modo signifi-  
candi.

AD ID quod contra obicitur, dicendum est,  
quod non sunt sex, sed quinque: quia commu-  
nis spiratio quæ est in Filio, non ponit in nume-  
rum cum ea quæ est in Patre, sicut paulo ante  
probatum est: & sic proprietates personæ sunt  
quinque, sicut & notiones.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum alium  
non esse à Spiritu sancto, sit proprietates vel notio?  
reponderi consuevit, quod non. Persona enim  
nomen dignitatis est: & ideo nihil innotescit in  
esse personali nisi quod innotescit per aliquid ad  
dignitatem pertinens. Aliquem autem esse ab alio  
dignitatis est: sed alium non esse ab ipso non di-  
gnitatis est: & ideo innascibilitas notio & pro-  
prietates est: alium autem non esse ab ipso, nec  
notio, nec proprietates esse potest.

AD ALIVD iam patet solutio. Commune  
enim esse pluribus suppositis, non excludit exi-  
stentiam singularem modum in relatiuis ex relatio-  
ne ad vnum singulare oppositum.

AD ALIVD dicendum, quod est proprie-  
tas, quæ absoluta est forma: & illa multiplicatur  
ad multiplicationem suppositi. Et est proprietates,  
quæ est forma respectiua: & illa non multiplica-  
tur multiplicatione suppositi, sed oppositi, vt  
dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod spirator &  
spiratio secundum quod dicunt actum spirantis,  
nomina verbalia sunt: spirans autem participium  
retinens vim verbi. Et talia dicunt actionem vel  
passionem secundum quod ex supposito egreditur.  
Dicit enim Priscianus, quod agere & pati sub-  
stantiz est proprium, vocans substantiam suppo-  
situm. Et quia supposita plura sunt Pater & Filius,  
propter hoc non potest concedi, quod sint vnus  
spirator vel vnus spirans, sed plures spiratores &  
plures spirantes. Principium autem habitudinem  
dicit ad principiatum & in quiete. Et cum illa sit  
respectus qui, vt probatum est, ex supposito non  
multiplicatur, sed ex opposito determinatur ad  
esse singulare, oportet quod Pater & Filius sint  
vnum principium, quamuis non sint idem prin-  
cipium: ed quod idem cum sit eius quod est idem,  
idem etiam dicitur ad suppositum: suppositum  
autem Patris non est suppositum Filij.

Et licet hæc perfecta solutio sit, tamen ad de-  
clarandum eam, oportet rememorari eorum quæ  
dicta sunt superius de Patre, scilicet quod ali-  
quando est adiectiuum, & aliquando substanti-  
uum. Et quando est substantiuum, tunc intelli-  
gitur cum articulo: & tunc quia Pater est, gene-  
rat. Quando adiectiuum est, tunc sine articulo  
accipitur: & tunc quia generat, Pater est. Simi-  
liter intelligendum est de hoc nomine, princi-  
pium, quod si substantiue sumatur & cum arti-  
culo, non potest Pater & Filius esse vnum prin-  
cipium Spiritus sancti: tunc enim sequeretur,  
quod duo qui sunt principium, ita quod vterque  
est principium, essent vnum: & hoc falsum est.  
Si autem adiectiue sumatur: tunc quia spirant  
Pater & Filius, sunt vnum principium: & non  
quia sunt vnum principium, spirant: & ex hoc  
non sequitur, nisi quia sunt vnum proprietate  
spirationis. Et si obicitur: Pater & Filius sunt  
vnum principium Spiritus sancti: aut ergo vnum  
quod est Pater, aut vnum quod non est Pater.  
Si vnum quod est Pater, sequitur, quod Pater  
est Filius, & Filius est Pater, quod falsum est.  
Si vnum quod non est Pater, sequitur, quod  
Pater non est Pater, quod etiam falsum est: hoc  
enim non tenet nisi principium substantiuum sit,  
& cum articulo acceptum. Si autem adiectiue  
sumatur, non sequitur nisi, quod sint vnum in  
forma & proprietate spirandi. Et quod dicunt  
quidam, quod nec vnum quod est Pater, nec  
vnum quod non est Pater, sed quod est vterque,  
scilicet Pater & Filius: licet verum sit, tamen  
non soluit argumentationem, sed ex distinctione  
substantiui & adiectiui perfecte soluitur.

AD ID autem quod vterius queritur de per-  
sonali proprietate, dicendum quod duo sunt in  
personali proprietate, vnum scilicet quo est pro-  
prietates, alterum quo est relatio: quæ duo licet  
non sint duo secundum rem, sunt tamen duo se-  
cundum modum significandi. Quod autem est  
proprietates, non dicitur à modo proprii in infe-  
rioribus: quia, vt dicit Boetius, hoc est de ge-  
nere accidentium, & in Deo nihil est per acci-  
dens, sed est per modum eius quod sicut vltimum  
quod soli conuenit & est conuertibile cum eo  
cuius est actus, sicut Aristoteles in septimo primæ  
philosophiæ dicit de differentia vltima. Vnde  
etiam Aristoteles vult, quod definitio per vlti-  
mam talem differentiam conuertibilis sit & pro-  
pria.

pria. Et talis proprii actum habet proprietates per-  
sonalis, & non illius quod est vnum de quinque  
predicabilibus. Et ideo non procedit obiectio,  
sed fallit secundum æquiuocationem.

AD ALIVD dicendum est, quod proprietates  
personæ differenter est in vna persona, & pro-  
prietates personalis: proprietates enim personæ in  
persona est, siue in eo quod habet esse distinctiue:  
personalis autem proprietates est in persona sicut  
in eo cui confert esse distinctum. Et sic non pro-  
cedit obiectio, sed fallit secundum accidens.

AD VLTIMUM dicendum, quod proprie-  
tates personalis distinguit personam sicut prin-  
cipium distinctionis, distinctum esse conferens:  
proprietates autem personæ ostendit distinctionem  
non sicut principium distinctionis, sed sicut con-  
sequens distinctum esse secundum rationem intel-  
ligendi, & sicut notificans distinctum esse & di-  
stinguens ad hoc, & non simpliciter.

Articuli primi

PARTICVLÁ II.

Quæ sit comparatio horum adinuicem?

Secundo queritur iuxta hoc, Quæ comparatio  
horum sit adinuicem? Diversimodè enim vi-  
dentur significari relationes. Augustinus enim  
lib. de fide ad Petrum. cap. 10. sic significat eas,  
Paternitas, filiatio, & processio. Hilarius autem  
lib. 12. de Trin. sic, Proprium est Patri quod  
semper Pater est, & Filio quod semper Filius est,  
& Spiritui sancto quod semper Spiritus sanctus  
est, sicut ponit magister in primo sententiarum.  
distinctione 26. Si enim hoc verum est: tunc cui  
conuenit vnum, conuenit & reliquum: sed essen-  
tia conuenit esse Patrem: videtur igitur essentia  
conuenire semper genuisse Filium, quod falsum  
est. Et hoc videtur maxime sequi ex hoc, quod  
Hilarius dicit, quod Patri semper conuenit ge-  
nuisse Filium.

Adhuc, Patri conuenit paternitate deter-  
minari ad esse personale, si etiam conuenit ei  
semper genuisse Filium, & conuenit vt proprie-  
tates: tunc videtur, quod ista aut ex æquo conue-  
niunt, aut secundum prius & posterius. Non ex  
æquo. Dux enim proprietates ex æquo determi-  
nantes personam ad esse personale, esse non pos-  
sunt: quia cum esse personale vnus personæ sit  
vnum & simplex, non potest esse à duobus ex  
æquo constituentibus ipsum. Si autem secundum  
prius & posterius ad hoc se habent: tunc oportet,  
quod prius in potentia sit ad posterius, & vt  
confusum ad determinantes se habeat, vt probat  
Aristot. in 6. metaphysicæ, vbi ostendit quare defi-  
nitio est vnum & non multa, cum ex multis con-  
stituitur: quia ex duobus quorum vnumque po-  
tentia est, non sit vnus esse: nec ex duobus quo-  
rum vtrumque actus est, sit vnum secundum esse:  
sed ex duobus quorum vnum est potentia, & al-  
terum actus, vnum sit esse quod dicit definitio.  
Cum ergo vnum esse personale vnus personæ,  
& duo constituent ipsam, vt præconcessum est,  
oportet quod illa duo sic se habeant, quod vnum  
sit potentia, & reliquum actus ad minus secun-  
dum.

D. Alber. Mag. i. Pars sum. theologia.

dum rationem intelligendi. Et tunc queritur,  
Quod sit per prius ad alterum? Et videtur, quod  
paternitas sit prius: non enim conuenit genuisse  
Filium, nisi Patri iam determinato in esse perso-  
nali. Generare enim Filium actus personalis est,  
qui nec conuenit essentia, nec proprietati: &  
hic actus secundum rationem intelligendi præ-  
supponit personam distinctam. Non ergo generat  
nisi quia Pater est: Pater autem est paternitate:  
ergo videtur, quod paternitas vera proprietates  
sit Patris, & antecederet se habeat ad generare.  
Non ergo verum est quod dicit Hilarius, quod  
proprium sit Patris genuisse Filium: & sic assi-  
gnatio Hilarij inconueniens est.

Videretur etiam assignatio Augustini incon-  
ueniens. Simplicissimo enim quod est in fine sim-  
plicitatis, non potest intelligi simplicius. Persona  
autem diuina simplicissima est & in fine simplici-  
tatis. Ergo non potest intelligi aliquid simplicius  
ea. Cum autem dicitur, Pater paternitate Pater,  
significatur paternitas simplicior esse Patre. Male  
ergo assignatur proprietates Patris quando dicitur  
paternitas.

Adhuc per hoc videtur induci compositio  
ex quo est & quod est: paternitas enim dicit quo  
est: Pater autem quod est: & ita in Patre videtur  
esse quod est & quo est, & ita compositio, quod  
nefas est dicere.

Vterius queritur, Vtrum idem sit di-  
cere Patrem esse Patrem, & Patrem semper ge-  
nuisse Filium? Et videtur, quod non. Non enim  
necesse est eum qui est Pater, generare semper  
Filium: genito enim filio siue generato iam Pater  
est: & non oportet, quod semper generet: non  
ergo proprium est, vt videtur, Patris, generare  
semper Filium.

Quæst. 1.  
to 1. dist.  
27. art. 1.

Vterius queritur, Si proprietates  
istæ sint in personis, vel non? Videtur, quod  
sic. Abstractum enim secundum esse non est nisi  
in concreto: ed quod quo est non habet esse se-  
paratum, sed semper est in eo quod est.

Quæst. 2.

Adhuc, Distinguens non est nisi in distincto  
secundum esse: proprietates autem distinguens est  
persona distincta: ergo proprietates significatur vt  
ens in persona.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius obicitur Gil-  
bertus Porretanus & Præpositus supponentes  
quasi pro principio, quod in his de quibus fides  
est, non licet aliquid significari nisi per modum  
illum quo est de illo fides. Fides autem personam  
dicit simplicissimam esse, & in fine simplicitatis.  
Et dicit Augustinus, quod simplicissimum est esse  
quicquid habet. Persona autem habet proprietates.  
Est ergo persona proprietates, & proprietates  
persona.

Adhuc, Distinguere & distingui licet cor-  
relatiua non sint, tamen sunt correspondentiua. Si  
ergo potestur, quod proprietates est distinguere,  
personæ autem distingui: cum oppositi respectus  
in eodem esse non possint, oporteret dare, quod  
diuersa essent distinguens & distinctum: & sic  
induceretur compositio, si proprietates aliquid esset  
in persona.

Vterius queritur, Vnde veniat illa  
communitas, quod dicimus, quod proprietates  
est in Patre, proprietates est in Filio, proprietates  
est in Spiritu sancto? Nihil enim commune est  
tribus personis, nisi essentiam vel substantiam

Quæst. 3.

significans, sicut hoc nomen persona. Proprietas autem neutrum est: nec enim essentiam dicit, nec etiam substantiam significat. Quod essentiam non dicit, patet: essentia enim unit personas: proprietas autem distinguit. Et quod non significet substantiam, patet per hoc, quod ea quæ sic significant substantiam, possunt dici hoc de hoc, ut persona de persona, substantia de substantia, lumen de lumine, Deus de Deo, sapientia de sapientia, sicut in antehabitis de generatione Filij determinatum est. Proprietas autem nec in communi nec in speciali dici potest hoc de hoc, ut proprietas de proprietate, vel paternitas de paternitate. Videtur ergo, quod proprietatis nomen non debeat esse commune personis.

**SOLVITIO.** Ad hæc & similia dicendum est, quod proprietas in personis secundum Catholicam fidem & est persona, & essentia divina. Aliter enim non diceret Gregorius, quod in personis proprietas, & in essentia unitas, & in maiestate adoratur æqualitas. Adoratione enim latræ, qui est cultus soli Deo debitus, nihil adoratur nisi quod Deus est & essentia divina. Et utraque assignatio bona est, & Augustini & Hilarij. Sed quia dupliciter dicitur proprium, appropriatum scilicet, & approprians: ideo duplex est assignatio. Huius exemplum est: quia Socrates dicit proprium sicut appropriatum. Societas autem, quæ est collectio omnium appropriantium Socratem, est proprium sicut approprians. Augustinus igitur in assignatione sua ponit propria quæ sunt sicut appropriantia, secundum modum significandi ponit. Hilarius vero ponit propria quæ sunt sicut appropriata, nec sunt diversa inter se, nisi secundum modum intelligendi, & non secundum rem. Et cum dicitur, Pater est qui genuit, vel qui semper Pater est, hoc idem est secundum rem, Pater semper paternitate Pater est, & paternitate genuit: nec differunt nisi sicut dictum est, quod vnum dicit proprium appropriatum, & alterum approprians. Et hæc res in diuinis non differunt: quia semper propter indifferentiam simplicitatis quæ est in diuinis, approprians est appropriatum, & è conuersio. Et per hoc soluta est questio huius articuli.

**AD ID** autem quod primo obiicitur, dicendum quod fallit secundum accidens. Non enim necesse est idem subiecto & accidenti esse, sicut dicit Aristot. in 2. elenchorum. Propter diuersum enim modum attribuendi licet essentia semper sit Pater, tamen non necesse est, quod quicquid attribuitur Patri, attribuat essentia. Vnde cum generare attribuitur Patri, non oportet, quod attribuat essentia.

**AD ALIUD** dicendum, quod illa ratio teneret si proprium vniuersè sumeretur in assignatione Hilarij, & in assignatione Augustini, & utrumque diceretur sicut constituens in esse personali proprio & singulari: hoc autem falsum est, sicut iam habitum est: & ideo argumentatio non habet locum: proprium enim in vno accipitur sicut approprians, in alio autem sicut appropriatum. Et ideo prius determinatum est, quod cum dicitur: quia genuit, pater est, pater ibi est adiectiuum: & cum dicitur: quia pater est, genuit, substantiuum est. Propter hoc non valet diuisio: quia nec ex æquo, nec sicut prius & posterius habent se ad esse personale, sed ut idem

secundum modum intelligendi diuersificatum, secundum quod vnum est ut approprians, alterum autem ut appropriatum.

**AD ID** quod obiicitur de assignatione Augustini, iam responsum est in præhabitis. Non enim significatur talis abstractio, ut ita significetur esse in re. Propter quod taliter abstrahendum non est mendacium. Sed fit ut ostendatur diuersus modus esse in attribuendo eius quod distinguitur, secundum quod vnum accipitur in ratione distinguentis, & alterum in ratione distincti.

**AD ALIUD** dicendum, quod si secundum rem poneretur distinctio inter distinguens & distinctum: tunc verum esset quod obiicitur. Nunc autem non fit ad hoc, sed ad diuersum modum intelligendi tantum vel significandi. Nec tamen est vanus: in re enim ipsa secundum rei veritatem diuersa attribuuntur vni & alij, & diuersum habent modum prædicandi: vnum enim prædicatur ut quis, alterum autem ut quomodo se habet quis ad aliquem. Et ideo talis modus intelligendi non est vanus.

**AD ALIUD** dicendum, quod quamuis in inferioribus actus generationis qui naturalis est, finitus sit & desinat in generante: tamen in genito quando genitum est, nunquam desinit secundum Aristotelem. Id enim quod patris est in genito, continuè format illud quod formabile est. Sicut enim formauit id quod à matre est in vitro, sic format id quod à matre est ab vberibus post exitum de vitro, & sic format id quod à nutrimento est post ab lactationem. Et sic, ut dicit Aristoteles, non generatur caro nisi in carne, nec nervus nisi in nervo, nec os nisi in osse. Sed hoc verum est, quod est generans à genito distinctum subiecto & loco, sicut pater, & in illo cessat generatio. Et est generans genito unitum, sicut id quod est de patre in genito, sicut dicit Aristoteles in libro de animalibus, quod sunt sexus distincti, sicut in gallo & gallina, & generaliter in patre & matre: & sunt sexus vniti, sicut in ouo, & generaliter in partu qui constituitur ex hoc quod est maris & ex hoc quod est femine: & in illo nunquam cessat actus generantis manente genito. In diuinis tamen non sic est: ibi enim formalis generatio est, vel ad modum formalis: sicut radius generatur à luce, & illi proprium est semper generare radium. Et in hac similitudine loquitur Hilarius dicens, quod Patri semper proprium est generare Filium sive genuisse Filium: sic enim ab æterno genuit, & nunquam generando defecit. Et hoc modo Dionysius dicit, quod Filius & Spiritus sanctus sunt diuina lumina, & diuini flores, qui ab æterno in eadem natura manentes cum Patre, pullulant ex ipso.

**AD ID** quod vltimus queritur, dicendum quod sine præiudicio loquendo, absurdum videtur mihi dicere, quod proprietas non sit in persona. Et licet in diuinis quod est & quo est, idem sint, & quod hoc non sit nisi in diuinis, sicut probatur in libro de causis, & in alijs locis à multis Philosophis: tamen etiam in diuinis in modo significandi differunt, & secundum modum illum significandi significant quo est esse in eo quod est, vel in eo quod quis est. Et sic, sicut iam habitum est, intellectus ille non est vanus: quia aliquo modo refertur ad rem. Et sic etiam distinguens est in

in distincto, sicut probat sequens obiectio.

**AD ID** autem quod obiicitur in contrarium, dicendum est, quod sine dubio hoc mouit Gilbertum ad hoc, quod dixit proprietates nec esse in essentia diuina, nec esse in persona. Relatio enim ut relatio, non prædicat aliquid intrinsecum ut inherens essentia vel inherens personæ: sed quod relatio secundum suum esse est ad aliud se habere, & sic prædicat ut extrinsecus existens. Propter quod dixit, quod proprietas nec essentia est, nec persona, nec est propriè res, sed ratio ex comparatione rei ad rem sumpta. Sed quia ex hoc sequitur, cum secundum Augustinum personæ non differant nisi proprietatibus, & quæ sunt relationes & proprietates non sunt nisi in ratione ut dicit, necessariò (inquam) sequitur ut personæ non differant nisi ratione tantum, ut dixit Sabellius: videtur mihi, quod temerarium sit ita dicere. Si enim personæ differunt re: cum non differant nisi proprietate, oportet quod proprietates sit res. Dicit enim Damascenus, quod personæ in omnibus idem sunt, præterquam in ingeneratione, generatione, & processione. Et ideo etiam Gilbertus in consilio Remensi hoc suum dictum reuocauit. Sed hoc verum est, quod re non differunt ab ipsis personis in quibus sunt: sed hoc non est nisi propter indifferentiam simplicitatis, & non propter hoc quod non sint res, sed rationes tantum. Et ideo Præpositus dixit, quod personæ seipsis differunt: quia differunt proprietatibus quæ sunt hoc quod ipsæ personæ. Omnia enim prima simplicissima seipsis differunt, ut in antehabitis probatum est: quia aliter iretur in infinitum in differentiis.

**AD ID** autem quod obiicitur de distinguere & distingui, dicendum quod oppositi respectus sunt, & quod in diuersis sunt: sed ad diuersitatem illam sufficit oppositus modus significandi & attribuendi, & diuersus modus prædicandi. Persona autem prædicatur ut quis, relatio ut quomodo se habens.

**AD ID** quod vltimus queritur, dicendum quod sicut in logicis determinatum est, quod ex vna communitate quæ secundum rem est, multæ causantur communitates tam secundum affirmationem quam secundum negationem, quæ sunt modi communitatis secundum quid, & non simpliciter, sicut cum dicitur, Socrates & Plato sunt homo: ex hoc enim quod participatione hominis sunt homo, verè commune est eis homo: & ex hoc quod participant hominem, verè efficiuntur supposita hominis, & est eis commune hoc quod dico, suppositum: & quia suppositum non est suppositum nisi quia determinatum est & singulare sive indiuiduum, efficiuntur eis commune hoc quod uterque determinatum indiuiduum & singulare est: & quia uterque singulare est, efficiuntur eis commune hunc non esse illum, quod utrique conuenit, & est commune secundum negationem. Et omnes isti modi sunt modi communis primi quod verè commune est. Et ita est in diuinis, quod nihil ibi verè commune est, nisi natura diuina. Modi autem habendi naturam diuinam, sunt modi existentie singularis proprietate determinati, & illi sunt modi secundum negationem quo vnus non est alter. Et si inferatur ex hoc, quod tale commune est simpliciter, patet quod incidit fallacia secundum quid ad simplici-

ter. Natura enim commune est simpliciter in diuinis: communitas autem quæ causatur ex modis habendi naturam, est communitas secundum quid: & præcipuè in eo quod est commune secundum negationem.

Membris secundis

ARTICVLVS II

De comparatione notionum ad essentiam diuinam, vtrum scilicet sint essentia diuina, vel in essentia diuina?

**D**Einde queritur de comparatione istarum notionum ad essentiam diuinam, & queritur, vtrum notionones siue proprietates sint essentia diuina, vel in essentia diuina?

**QUÆRITUR** ergo primo, vtrum proprietates sint essentia diuina, vel Deus? Videtur, quod sic. Dicitur enim in præfatione Gregorij, quod in personis adoratur proprietas: nihil autem adoratur nisi Deus adoratione latræ: ergo proprietas sunt Deus. Si autem sunt Deus, sunt essentia diuina.

**2** Adhuc, Octaua distinctione primi libri sententiarum ponitur verbum Augustini ex 11. de ciuitate Dei acceptum, quod ideo Deus dicitur simplex, quia est hoc quod habet, excepto hoc, quod quilibet persona relatiuè ad alteram dicitur, nec est ipsa. Cum igitur in Deo Patre sit paternitas, & alie proprietates in alijs personis quæ Deus sunt, sequitur quod proprietates sunt Deus & essentia diuina.

**3** Adhuc arguit beatus Bernar. contra Gilbertum Porretanum. Si paternitas vel alia proprietates non est Deus, vel essentia diuina: tunc vel est maior Deo, vel æqualis, vel inferior Deo, aut nihil. Non nihil: quia nihilo non distinguitur persona à persona. Nec inferior: quia Pater inferiori se non est pater: paternitas autem pater est: similiter Filius filiatione, & Spiritus sanctus processione: proprietates ergo non est inferior Deo. Nec æqualis: quia non possunt esse duo æqualia principia, sicut in antehabitis determinatum est & probatum in tractatu de bono. Nec maior: quia sicut dicit Anselmus, non potest cogitari maior Deo. Ergo relinquatur, quod proprietates sit Deus & essentia diuina: quia aliud esse non potest.

**IN CONTRARIUM** videtur quod dicit Augustinus 7. libro de Trin. cap. 6. Substantia Patris ipse Pater est, non quo est Pater, sed quo est. Pater idem est cum Patre: & hæc est proprietates patris. Ergo proprietates videtur non esse substantia Patris.

**2** Adhuc arguunt quidam, quod si proprietates essentia est, tunc supposita essentia supponeretur proprietates, & è conuerso. Sic enim est in his quæ conuertuntur secundum supposita, quod supposito vno supponitur reliquum: sequitur enim, si homo currit, risibile currit: si Socrates currit, crispus musicus Sophronici filius currit. Sed supposita essentia non supponitur proprietates. Ergo à destructione consequentis, proprietates non est essentia.



3 Adhuc, Essentia est vniens personas: proprietates autem distinguens. Vniens autem & distinguens non possunt esse idem. Dicit enim Aristoteles in 1. de generatione & corruptione, quod idem eodem modo se habens, semper facit idem. Cum ergo omne diuinum semper eodem modo se habeat, si essentia & proprietate essent idem, sic essentia semper vniat, & proprietates semper vniat, & nunquam distinguat.

4 Adhuc deducendo ad inconueniens. Si proprietates essent essentia: tunc aut est in Patre, aut non est in Patre. Si est in Patre: aut per eundem modum quo essentia est in Patre, aut per alium. Si per eundem: sed essentia est in Patre vniens Patrem cum Filio & Spiritu sancto: ergo proprietates est vniens Patrem cum Filio & Spiritu sancto: quod absurdum est: quia proprietate distinguitur Pater à Filio & Spiritu sancto. Si per alium: tunc cum alicuius illius causa non possit esse Pater, quia ille eodem modo se habet: nec essentia, quia etiam illa eodem modo se habet: nec identitatis proprietates cum essentia, quia identitatis non est causa diuersitatis siue alicuius. Relinquitur, quod alicuius illius causa non est alia, nisi quia proprietates non est essentia.

*Quest. 1. In 1. dist. 29. art. 9.*  
VLTERRIUS queritur, Si proprietates sit in essentia? Et videtur, quod non: quia secundum hoc essentia substantiat proprietatibus, quod est contra Boetium in libro de Trinitate, qui dicit, quod nulli substat.

2 Adhuc, Secundum hoc essentia determinaretur proprietatibus & distingueretur, quod esse non potest. In precedentibus enim determinatum est in questione de generatione Filij, quod essentia nec distinguit, nec distinguitur, nec aliqua proprietate determinatur.

3 Adhuc, Si proprietates esset in essentia: tunc proprietate denominaretur essentia, sicut album ab albedine. Hoc autem non videtur: proprietates enim non denominat nisi quod determinat: essentiam autem non determinat: ergo nec denominat.

4 Adhuc, Si proprietates esset in essentia: tunc esset in ea sicut in hypostasi siue in supposito, & sic omnis proprietates esset in ea: esset ergo vt vna hypostasis omnium proprietatum, siue vt vnum suppositum, quod expresse contra fidem est: ex hoc enim sequeretur, quod esset vna persona sicut vna essentia, quod fuit hæresis Sabellij.

5 Adhuc, Ex hoc sequeretur, quod illa hypostasis esset quina propter quinque notiones: & sic Deus deberet dici quinus, & non trinus: esset enim quinque vnus, non trium vnus.

*Quest. 2.*  
VLTERRIUS queritur, Si sicut proprietates essentia est, ita recipiat tam substantia quam adiectiua prædicata de essentia, siue nominaliter, siue verbaliter, siue participialiter prædicentur: vt si dicatur, quod sicut essentia est vniens tres personas, sic vniens proprietates: & sicut essentia est creans, ita proprietates creans: & sicut Deus est regens mundum, ita proprietates regens & gubernans: & sicut est Deus de Deo, sic proprietates sit de proprietate? Et videtur, quod sic: quia in his quæ omnino eadem sunt, quod conuenit vni, conuenit & alteri. Si ergo ista attribuatur essentia, attribuuntur & proprietati.

Si verò ad hoc aliquis velit respondere, quod non propter diuersum modum significandi pro-

prietatis & essentia. Hoc nihil est: quia etiam persona & essentia habent diuersum significandi modum: & tamen quæ attribuuntur essentia, attribuuntur in talibus etiam personæ. Persona enim creans est & regens mundum, & persona de persona, & persona etiam communiter & pluraliter prædicatur de personis, licet singulariter non prædicetur.

*Solutio.*  
SOLVTIO. Dicendum, quod propter indifferentiam simplicitatis quæ est in diuinis, eod quicquid in diuinis est, in sine simplicitatis est, & (sicut dicit Augustinus) Deus est quicquid habet, nulla potest esse in eo diuersitas: eo quod omnis diuersitas rei inducit compositionem, in tantum quod Præpositus dixit, quod proprietates non essent in persona, sed essent ipsa persona: eod quod Aristot. probat in 4. physicorum, quod nihil est in seipso. Præpositiones enim, vt dicit Priscianus, transiunt rei. Modus enim notant. Et si diceretur proprietates esse in persona, notaretur diuersitas inter proprietatem & personam, quæ nulla est. Et si obicitur Præpositio illud præfationis, In personis proprietates. Respondens dicens improprie esse locutionem, & sensum esse hunc: In personis proprietates, hoc est, in personis quæ sunt proprie, adoretur æqualitas. Propter hanc ergo causam necessarium est ponere, quod proprietates sit essentia & Deus. Vnde adducta ad hoc in prima parte articuli, concedenda sunt.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod non est intentio Augustini dicere, quod proprietates non sit essentia diuina: sed cum duo secundum modum intelligendi sint in Patre, scilicet quod est absolute, & quod est Pater determinatus quis in esse personali: quod Pater est absolute, habet ab essentia: quod autem Pater est Pater determinatus quis in esse personali, secundum modum intelligendi non habet ab essentia, sed à proprietate. Cuius exemplum est, si dicatur, iste albus est: ab alio habet quod est, & ab alio quod albus est: ab essentia enim habet quod est, ab albedine autem quod albus est. Hoc tamen non est simile vsquequaque: quia in inferioribus non est idem quod est & quo est: in diuinis autem idem est re, differens tamen secundum modum significandi. Vnde cum dicit Augustinus, Essentia est qua est, vel quod est Pater, essentia est ablatiuus casus: sic enim essentia est, quod Pater est: & sic proprietate non est, quod Pater est. Et eodem modo proprietate est, quod Pater Pater est: & proprietate non est, quod Pater est, hoc est, esse absolutum habet: & est constructio ablatiuus in vi causæ formalis cum hoc verbo, est. Et non intendit dicere Augustinus, quod proprietates non sit essentia. Et essentia non est nominatiuus casus. Et in argumento est fallacia amphibologia, vel æquiuocationis secundum quosdam alios.

AD ALIUD dicendum, quod in diuinis ad hoc quod supposito vno non supponatur reliquum, magis operatur diuersus modus significandi, quam identitatis rei possit operari in opposito. Et causa huius est: quia quilibet terminus in diuinis positus, modum significandi habet à seipso, siue à suo proprio significato: identitatem autem rei non habet à seipso, sed à summa simplicitate quæ est in diuinis. Propter quod non sequitur, si hoc est idem illi, quod supposito hoc

hoc supponatur illud: vel quod illud quod attribuitur vni, attribuatur alteri: identitatis enim rei non excludit diuersum modum significandi.

AD ALIUD dicendum, quod vniens & distinguens in summe simplicibus sunt idem re: summe enim simplicia seipso distinguuntur, sicut etiam distinctum & simplicissime vnum idem sunt, vt patet in persona & essentia, quod idem sunt re. Ad dictum autem Aristotelis dicendum, quod idem non eodem modo se habens sed secundum diuersum modum significandi, non est inconueniens, quod diuersa faciat, sicut paulo ante dictum est.

AD ALIUD dicendum est, quod proprietates est essentia, & est in Patre, & non per eundem modum. Et si queritur, Quis sit modus ille? Dicimus, quod est modus significandi, & non est modus alterius rei & alterius rei. Modus enim significandi, vt iam dictum est, non ex re sumitur, sed ex modo significandi per terminum, sicut pater. Albus enim albi, albo, vel albus, abba, album, idem nomen est, & eandem rem significat: tamen secundum diuersum modum significandi per terminum, aliqua conueniunt vni quæ non conueniunt alteri. Et per hoc patet, quod quia proprietates est in Patre & per modum proprietatis, & essentia est in Patre per modum essentia: ideo vno modo significandi significari non possunt: quia alicuius illius causa non est diuersitas rei, sed diuersitas proprietatum modorum significandi essentiam & proprietatem.

*Ad quæ. In 1. dist. 29. art. 9.*

AD ID quod vltimus queritur, dicendum est, quod proprie loquendo proprietates non est in essentia. Et concedenda sunt rationes ad hoc inducæ. Ad hoc quod obicitur, quod Deus deberet dici quinus, solvendum est non propter argumentum quod nullum est, sed propter questionem quæ consuevit fieri, Quare non dicitur quinus sicut trinus? Dicendum, quod cum dicitur trinus, sensus est, trium vnus: & cum dicitur trinus, intelligitur, quod quilibet triam est per se existens, siue subsistens in seipso. Dicit enim Richardus, quod persona est existens per se solum secundum singularis existentie modum. Et propter tales tres in vna natura existentes dicitur Deus trinus & vnus. Proprietates autem secundum modum significandi proprietatem, non dicitur existens per se solum, sed, vt ita dicam, insistent in quodam: & ideo non dicit vnus, nec duos, nec tres: sed dicit quoddam quod est vnus, vel duos, vel triam, & non ponit numerum per se existentium. Plures enim proprietates sunt in vna persona, & non faciunt numerum personarum siue per se existentium. Et hæc est causa quare propter personas dicitur Deus trinus, & non propter notiones dicitur Deus quinus. Hæc est etiam causa, quare propter notiones quæ sunt in Patre, non dicitur Pater trinus: & propter notiones duas quæ sunt in Filio, non dicitur Filius binus. Relatio enim siue proprietates non multiplicat hypostasim in qua est, vt vna fiat plures: sed oppositio relationis vnã distinguit ab alia, & sic multiplicat Trinitatem, vt dicit Boetius: eod quod opposita correlatiua in vno esse non possunt. Et talis multiplicatio non est ex proprietate secundum quod proprietates est, sed ex proprietate personali, secundum quod oppositionem habet ad correlatiuum sibi oppositum.

AD ID quod vltimus queritur, dicendum est, quod modus significandi proprietatem attendendus est. Sicut enim iam dictum est, proprietates non potest significari vt existens per se solum: & quia nihil agit nisi quod est existens per se solum, non potest significari vt agens. Adhuc quia relatio existentium est quæ per se sola sunt, non potest significari modo relatiui quod exercitiam habet relationem, licet significetur modo relatiui quod conceptam habet relationem. Adhuc cum proprietates in aliquo sit & singulariter conueniens, non potest significari modo essentia quæ semper communis est, & plures vniens, licet significetur vt hoc in eo qui habet naturam. Et ideo secundum modum significandi non possunt conuenire ei illa quæ repugnant modo significandi proprietatem, sed ea quæ non repugnant. Et ideo vnire vel vniens, quod modum essentia dicit, non potest conuenire proprietati: & Deus de Deo, quod modum relatiui dicit, proprietati non conuenit. Similiter creans, regens, gubernans, & cetera, quæ modum agentis dicunt, proprietati non conueniunt. Et similiter est de his quæ appropriantur per se existentibus, vt potens Patri, sapiens Filio, amans vel diligens Spiritu sancto: quæ proprietati conuenire non possunt, eo quod proprietates non significatur vt per se existens, sed vt in quodam. Sed quæcumque significant essentiam absolute dictam & ab omnibus his modis separatam, dicuntur etiam de proprietate. Vnde paternitas deitas est, essentia est, Deus est. Vel si dicatur de essentia per abnegationem eius quod essentia non conuenit secundum seipsum, sicut increatum esse, immensum esse, æternum esse, vbique esse, simplicissimum esse: hæc quia modo significandi proprietati non repugnant, dicuntur etiam de proprietate. Propter quod etiam proprietates, siue paternitas, siue alia, increata est, immensa est, æterna est, vbique est, simplicissima est. Et per hoc patet solutio questionis.

AD OBIECTIONEM in contrarium, dicendum quod diuersus modus significandi proprietatem & essentiam causa est: sed hoc non impedit in persona: quia non est idem modus significandi proprietatem & personam. Persona enim significatur vt per se existens: & ideo conueniunt ei tam adiectiua quam substantiua existens per se. Proprietates autem non sic significatur. Sed vt in quodam existens: & ideo non potest, siue adiectiua, siue substantiua prædicari, et non conueniunt. Cuius ratio potest esse: quia quæ sunt in intellectu alicuius, per se prædicantur de ipso, vt de homine animal & substantia, & ea quæ conueniunt animali & substantia per se similitur. Quia persona de intellectu suo ponit essentiam, persona enim suppositum essentia est, ideo prædicata de essentia prædicantur de persona. Proprietates autem quantum est de intellectu suo, nec ponit essentiam in seipso, nec in obliquo: & ideo proprietates non recipit prædicata de essentia quæ modum essentia dicunt: proprietates enim non est essentia, sed personæ.



Membri secundi

## ARTICVLVS III

Quæ sit comparatio notionum siue proprietatum ad personam?

1. d. 10.  
28. art. 7.

Tertio quaeritur, Quæ sit comparatio harum notionum siue proprietatum ad personam? Videntur enim non esse persona. Si enim paternitas est Pater, sequi videtur, quod si Pater generat, quod paternitas generat. Hoc autem falsum est, ut iam habitum est. Quod enim generat, per se existens est: paternitas autem non si significatur ut per se existens.

2. Similiter, si filio Filius est, videtur sequi, quod filio est ille qui est genitor. Sed in diuinis genitor est in generante per indifferentiam essentiae, sicut Filius in Patre, & Pater in Filio: & sic sequeretur, quod filio esset in Patre: & in quocumque est filio, est Filius: ergo Pater est Filius: quod valde est inconueniens: quia dicit Augustinus, & idem dicit Richardus, quod nec fides permittit, nec intellectus admittit, quod ille qui est ab aliquo, sit idem masculinè cum eo à quo est, licet neutraliter idem sit cum ipso, quod admittunt & Fides & intellectus. Eodem modo sequitur, quod Filius est Pater: quia Pater est in Filio: & paternitas est Pater: ergo paternitas est in Filio.

3. Adhuc, Vicinius se habent persona & notio. Quam persona & essentia. Notio enim siue proprietates ad minus in obliquo dicunt personam de intellectu suo: essentiam autem non dicunt: nec in diuinis enim, nec in inferioribus essentia de intellectu notionis est vel proprietatis. Proprietates enim per subiectum definitur, ut dicit Aristoteles in 8. primæ philosophiæ. Essentia autem, ut dicit Boëtius, nulli subiectum est. Cum ergo essentialia quædam dicuntur de proprietate, ut iam habitum est, propter identitatem proprietatis ad essentiam, multò magis personalia dicuntur de proprietatibus propter identitatem proprietatis ad personam. Cum enim dicitur proprietates in intellectu suo habere personam ut in qua est, vicinior est intellectui proprietatis persona, quam essentia.

4. Adhuc, Si definitio sumum adiectiuè dictam, aliter definitio quam similitatem substantiuè dictam. Simum enim dico, quod est nasus curuus: & sic simum & nasus curuus sunt idem: & quod attribuitur vni, attribuitur alteri. Si autem definitio similitatem substantiuè dictam, dico quod similitas est nasi curuitas: & sic similitas & curuitas non sunt idem: quia sic curuitas est genus, & similitas est species: & per hoc quod additur, nasi, contrahitur per differentiam. Genus autem & species non sunt idem. Et sic videtur esse inter paternitatem & Patrem. Vnde si paternitas omninò ponatur idem esse cum Patre, videtur quod quicquid attribuitur vni, attribuitur alteri: & sic si Pater generat, paternitas generat. Si autem non omninò ponantur esse idem, sicut curuitas & similitas: tunc verum est, quod non quicquid conuenit vni, conuenit alteri.

5. Adhuc obiiciunt quidam, quod prima simplicissima reflectuntur super se, sicut vnitas seipsa est vna: sed paternitas simplicissimum est: cum ergo determinet ad generandum, & sit proprietates actiue generationis, videtur, quod seipsa generat: & sic actus notionalis personæ attribuitur proprietati.

Solutio. Dicendum, quod secundum Catholicam fidem est proprietates persona illa cuius est proprietates: & hoc est propter indifferentiam simplicitatis & identitatem eius quo est ad id quod quis est, siue quod est, secundum quod suppositum quod est esse dicitur. Proprietates enim dicitur quo est persona à persona: eò quod proprietates determinans est esse personale ut sit hæc substantia, vel illa. Hypostasis autem siue suppositum est sicut determinatum, ut sit hæc persona, vel illa. Sed si proprietates substantiuè per abstractionem significetur, & non adiectiuè, & quasi per contractionem: tunc nullo modo adiectiuè notionalia quæ conueniunt personæ, vel nominaliter, vel verbaliter, vel participialiter possunt attribui proprietati substantiuè significatæ. Et huius causa paulò ante dicta est. Talia enim adiectiua quaerunt & inniuntur substantiuis non solum per se existentibus, sed etiam significatis ut per se existentibus, sicut est hypostasis, siue suppositum singulare. Proprietates autem ut proprietates, licet idem sit cum tali supposito realiter: tamen non significatur ut per se existens, nec tali modo significari potest, quia non significaretur ut proprietates. Et idem adiectiua per se existentis ut per se existentis, proprietati quæ ut proprietates abstractè significatur, attribui non possunt. Et idem paternitas nec est generans, nec generat, nec filio generatur, nec processio procedit.

Ad primum patet solutio ex dictis: quia propter diuersum modum significandi non oportet si Pater generet, quod paternitas generet.

Ad aliud dicendum est, quod licet verum sit quod concludit: tamen ex virtute argumenti non sequitur. Quia licet in diuinis genitor sit in generante, & e converso: hoc non dicitur propter hoc, quod proprietates geniti ut proprietates sit in generante, quia hoc est impossibile: sed dicitur propter indiuisionem simplicis essentiae, quæ vna est in generante & genito. Primo autem modo procedit argumentum, & idem non valet.

Ad aliud dicendum, quod vicinitas vel longinquitas ad intellectum proprietatis, non est causa quare id quod attribuitur vni, vel attribuitur, vel non attribuitur alteri: sed potius repugnancia ad modum significandi vnum, & ad modum significandi alterum. Id enim quod non potest esse nisi per se existens & perfectum esse habentis in seipso, nullo modo potest continere vel attribui ei quod non potest significari ut in seipso existens & in quodam esse habens. Et sic se habet proprietates ad personam, ut rotunditas ad circulum, & similitas ad nasum. Et idem adiectiua significancia actus vel passionis talium subiectorum, talibus proprietatibus abstractè significatis, nullo modo attribui possunt, sicut pater in exemplis. Emungere enim vel emungi non attribuitur similitati, sed naso simo. Similiter incere anhelitum, non simitati, sed naso simo attribuitur, licet simitas nasum ad hoc determinet.

Similiter



credimus, hoc de Filio tuo, hoc de Spiritu sancto sine differentia discretionis sentimus.

**V**LTERIVS queritur, Quæ differentia sit inter ea quæ dicit Hilarius, solitudo, singularitas, novum, diuersum, alienum, separabile: quæ omnia dicit excludi à Trinitate.

**S**OLVITIO. Ad hoc vltimum primo respondendum est, & dicendum, quod diuersitas significationum horum nominum partim ex significato, & partim ex conuentione accipitur. Si enim significatum attenditur, solitudo siue solitarius dicitur exclusionem consortij à loco: & quia Deus vbiq; est, ita quod quilibet persona est vbiq;, Deus solitarius esse non potest, nec solitudo cadit in Deum. Singularitas autem & singularis dicitur indiuiduationem per accidentia quæ vni soli conueniunt: & ideo ex consequenti dicitur exclusionem plurium: singularis enim est, non plures: eò quod dicit Algazel in logica sua, Singulare per accidentia incommunicabile efficitur. Et quia in diuinis nec indiuiduatio est, nec aliud prædicatur vt accidens, vt dicit Augustinus, & iam in antehabitis determinatum est: nec sicut dicit Anselmus vnitas consortium plurium excludit, & ideo vnitas illa singularitatis non est: ideo singularitas à diuinis excluditur. Alienum autem est idem quod alterius generis: & genus non potest ibi accipi nisi pro natura: & quia nulla alia est natura in diuinis, ideo alienum excluditur à prædicatione de diuinis. Nouum autem mutationem dicit. In omni enim mutatione, siue substantiali, siue accidentali, siue locali, id quod mutatur, continuè nouum fit: est enim talis mutatio vel renouatio formæ, vel renouatio situs: & quia nihil talium in diuinis est, ideo dicit Hilarius, quod nouum à Deo remouetur. Diuersum autem dicitur quasi in duo versum, vel non idem cum eo à quo diuersum dicitur: & ideo diuersum indicat naturam, & etiam compositionem: & quia neutrum illorum in diuinis est, ideo Hilarius etiam hoc si proprie accipiatur, à diuina excludit prædicatione. Discretum autem ex modo significandi per compositionem, dicitur per visum singulariter acceptum ab alio separatim. Sicut dicimus nos discretè videre Paulum, quando non in communi, in homine scilicet, sed ab alijs distinctum singulariter videmus eum, in suis proprijs cognoscentes. Et ideo quia hoc fit visu interiori & exteriori: & interiori visu fidei & intellectus in suis proprijs accipimus Patrem sine Filio, & Filium sine Patre, & Spiritum sanctum sine vtroque istorum, ideo hoc à diuina prædicatione non remouetur: quia in illa magis proprie conuenit. Discretum enim est, quod discernitur: discernitur autem quod distinctum est, & ab alijs in suis proprijs cernitur. Et quod obicitur de præfatione, dicendum est, quod non intendit dicere, quod personæ sint sine personali discretionem inter se, sed quod nulla sit discretio inter personas & gloriam maiestatis diuinæ. Distinctus autem & distinctio ex modo suæ compositionis dicit diuersum in tactu: distinctum enim est in tactu ab alijs separatim. Et quia tactus duplex est, scilicet corporalis, secundum quem tangere ea dicimus, quorum vltima sunt simul, vt in 6. physicorum dicit Aristoteles. Et tactus spiritalis, secundum quem tangere dicimus, vt dicit Augustinus, quorum veritatem sine medio

accipimus, ita quod accipimus veram personam Patris, veram personam Filij, veram personam Spiritus sancti: & alio tactu contingimus Patrem, alio Filium, alio Spiritum sanctum: ideo distinctum esse & distinctio secundum prædicationem à diuinis personis non remouetur: quinimo sicut dicitur Act. 17. ab hominibus omnibus queritur tangi. Dicit enim sic Paulus, Definens statuta tempora & terminos habitationis hominum, querere Deum, si forte attrectent eum aut inueniant: quamuis non longè sit ab vnoquoque nostrum: in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus. Alius autem alietatem substantiæ quidem dicit, sed non alietatem substantiæ quæ semper in prædicamento substantiæ est, sed alietatem etiam accidentium quæ vt substantia significatur. Vnde dicimus, alius color est albus, & alius niger: & alia est albedo, & alia nigredo. In diuinis tamen substantia quæ est suppositum, Græci substantiam vocant: quia aliud est suppositum siue hypostasis Filij, & alia hypostasis Spiritus sancti. Propter hoc dicitur alius in persona Pater, & alius Filius, & alius Spiritus sanctus, licet vnus sint naturæ. Et sic patet quæ istorum & qua ratione ad diuinam prædicationem admittantur, vel remoueantur ab eadem.

**P**ER HOC patet solutio ad prima quatuor. Quia enim alia est hypostasis Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. Hypostasis enim dicitur suppositum cum proprietate distinctum, secundum quod substantia dicitur à substando, non à communi natura quæ substantia est: eò quod verè substans, & res perfecta est in seipsa. Ideo verè est alia persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti: & tamen non differunt nisi proprietate: quia proprietates ipsa tale suppositum, siue talis hypostasis, siue etiam talis substantia est.

**A**D ID quod obicitur in contrarium, dicendum est, quod nouam significationem hoc nomen alius non accipit: significat enim alietatem suppositi vel hypostasis: quod hoc modo substantia dicitur. Nec est hoc hæresis Ariari. Arius enim dixit aliam esse substantiam Patris, & aliam Filij, secundum quod substantia communis natura dicitur, & quæ absolute prædicatur, & non ad aliud: & non dixit esse substantiam quæ ad aliud dicitur, vt Pater quando Pater vt substantiam accipitur. Pater enim ad aliud dicitur: & (sicut dicit Damascenus) Pater non est quid ampositum, hoc est, sine hypostasi existens, sed hypostasis in seipsa perfectum esse habens.

**A**D ALIUD dicendum est, quod ex hoc non probatur, quod aliud vel alia notant diuersitatem vel alietatem, nisi substantiæ quæ est hypostasis, & non illius quæ natura est communis. Et sic est quando dicimus Petrum alium à Paulo. Non enim notatur, quod aliud sit in natura humana, sed idem: sed notatur, quod alius sit in persona. Et hoc patet, quia quotiescunque alius ab alio dicitur, proprie diuersitas siue alietas illorum in aliquo communi designatur. Non enim dicitur homo alius ab asino, nisi in hoc communi quod est animal, in quo communi non ponitur alietas, sed in suppositis illius communis. Nec dicitur Petrus alius à Paulo, nisi per hoc commune quod est homo. Et sic dicitur alia persona Patris, alia Filij in hoc communi quod est Deus, quod commune est re, & non ratione tantum. Similiter diuersum

## MEMBRUM II.

De distinctionibus exclusiuis in prædicationibus diuinis.

**S**ECUNDO queritur de his quæ secundum intellectum suum talia excludunt, vt tantum, vnus, solus. Dicimus enim solus, non alius, & tantum vnus dicimus, non duo, vel tres. Et quia talia nomina terminos numerales supponunt & excludunt, secundum quod denominant ea à quibus exclusionem faciunt. Cum enim dicimus, solus vnus, vel solus duo, vel soli tres, non solum excludimus alios, sed etiam eos qui sunt in diuerso numero, vt soli tres, non quatuor, non quinque, non sex, non plures. Ideo necesse est duo querere circa hoc. Quorum vnum est, Quam exclusionem notet dictio exclusiua circa terminum cui coniungitur, vt cum dicitur solus Pater est, vel solus Deus. Secundum est, Quid circa idem à quo fit exclusio dicant nomina numeralia circa talia posita, siue talibus adiuncta, vt vnus, duo, tres, siue vnus, vna, vnum, siue etiam plures, pauciores, & huiusmodi. Vt cum dicimus, vnus solus est, duo soli sunt, tres soli sunt: vel duo sunt pauciores tribus, vel tres sunt plures duobus.

Membrum secundum

## ARTICVLVS I.

Vtrum possit dici, Solum Pater est Deus.

**P**rimo ergo queritur, Vtrum possit dici, Solum Pater est Deus. Hoc enim videtur per August. 7. de Trinita. cap. 9. non posse dici. Dicit enim sic: Quoniam ostendimus quomodo possit dici solus Pater, vel solus Filius, consideranda est illa sententia qua dicitur, Non esse solum Patrem Deum verum solum, sed Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum. Ex hoc accipitur, quod Pater vel Filius vel Spiritus sanctus non potest dici solus Deus.

1. Adhuc. 1. ad Timo. 6. super illud, Soli Deo honor & gloria, dicit Glossa, quod non potest hoc intelligi de solo Patre, nec de solo Filio, nec de solo Spiritu sancto, sed de Trinitate. Et inuenit, quod si de solo Patre intelligeretur, excluderetur Filius & Spiritus sanctus.

2. Adhuc. 1. ad Timo. vlti. Beatus & solus potens, Et Rom. 16. Soli sapienti Deo. Et 1. ad Tim. 1. Inuisibili Deo soli. Dicit Augustinus lib. 3. contra Maximinum. cap. 9. quod hæc non de solo Patre accipiendæ sunt, vt dicebant hæretici, sed de Trinitate, sicut & illud, Qui solus habet immortalitatem 1. Tim. 6. Adhuc Deut. 32. Videte, quod ego sum solus. Et intelligitur Deus. Quia Pater ibi loquitur, videtur, quod sequitur, quod Pater est solus Deus.

**I**N CONTRARIUM huius est quod dicitur in hymno Appellorum de Filio, Tu solus sanctus

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

diuersum non significat diuersitatem naturæ communis, sed hypostasis tantum: & hoc sufficit. Nisi diuersitas valde strictè acciperetur, vt solum illa diuersa dicerentur, quæ diuersam habent substantiam quæ ad se & absolute dicitur. Sic enim dicit Augustinus, quod nulla in Deo diuersitas est. Et hoc probat Magister in primo sententiarum. dist. 8. Si enim talis esset in Deo diuersitas, vel tale esset diuersum, non posset in eo esse summa simplicitas.

**A**D DICTVM Hilarij iam patet solutio per explanationem paulo ante dictam. Nec separatio in diuinis est. Separata enim proprie sunt loco & subiecto distincta & diuisa: & hoc in Deum non cadit. Ioan. 14. Ego in Patre, & Pater in me est. Aliquando tamen separatio largè sumitur: & tunc quocunque modo distincta, separata dicuntur, sicut dicit Boetius, quod ea quæ natura non separantur, intellectu diuiduntur & separantur. Vt si intelligam Deum, & non intelligam eum esse bonum. Et in idem concordat Damascenus, qui dicit subtilibus intelligentibus diuidi quæ per naturam vnum sunt. Sic discreta & distincta separata esse dicuntur, hoc est, separatim accepta. Et sic posset concedi separatim esse Pater à Filio: sed hoc non est proprium: & ideo non est extendendum, etiam in auctoritate inueniatur.

**E**T PER HOC idem patet ad dictum Augustini quod sequitur solutio. Oppositio enim quæ est inter idem & diuersum, non requirit nisi diuersitatem hypostasis, & non naturæ: & quando dicitur vnus Deus, intelligitur vnus in natura, & vnitas in natura non excludit diuersitatem hypostasis.

**A**D DICTVM Ambrosij dicendum est, quod sicut paulo ante dictum est, vnitas singularitatis per indiuiduationem est, & excludit pluralitatem hypostasis: & ideo in diuinis non prædicatur. Vnum autem vnitatis essentia dicit vnitatem vnientis personarum: & ideo non excludit pluralitatem personarum, nec Trinitatem: & ideo in diuinis prædicatur.

**A**D ID quod vltius queritur de hoc nomine, differens, dicendum quod proculdubio in diuinis differens non proprie admittitur, sicut nec differentia: quia nec per substantialem differentiam, nec per accidentialem differunt personæ. Et si inueniatur in auctoritate, dicendum est, quod per translationem dictum est, vt ostendatur, quod non eadem sunt personæ, sicut dicit Sabellius, secundum quod etiam Arist. dicit, quod idem est, à quo non differit differentia. Et in 7. topicorum. Quantulacunque differentiam assignantes, ostendentes erimus, quoniam non idem. Ibi enim differentia dicitur quicquid vnum ab alio distinguit: & quia proprietates distinguunt personas, translatio nomine proprietatis differentia dicitur.

**A**D ID quod obicitur in contrarium, iam solutum est, & similiter ad vltimum.

In 1. dist. 21. art. 2.

sid contra.

V sanctus



sanctus, tu solus dominus, tu solus altissimus. Cum ergo isti termini, sanctus, dominus, altissimus, sint termini essentialis & non notionales de tribus personis dicti singulariter & in communi, eadem ratione potest dici solus Deus.

1. Adhuc, Augustinus dicit lib. 3. contra Maximinum cap. 13. quod etiam de solo Patre diceretur, quod solus Deus esset, non tamen excluderetur Filius vel Spiritus sanctus: quia hi tres unum sunt.

Q. 1. **A D H U C** queritur, Si hæc concedenda sit, Trinitas est solus Deus? Videtur, quod sic: quia iam habitum est ex verbis Augustini, quod solus verus Deus est Deus ipsa Trinitas.

2. Adhuc, iste terminus, solus Deus, substantialis est, & non habet modum prædicandi relatiuè. Si autem est essentialis terminus, hoc est, secundum essentialitatem de omnibus simul in singulari prædicatur & de quolibet per se, videtur quod debeat concedi, quod Trinitas sit solus Deus, & Pater solus Deus, & Filius solus Deus, & Spiritus sanctus solus Deus.

3. Adhuc, Constat, quod ille terminus, Deus, essentialis est: & per hoc quod adiungitur ei dictio exclusiua quæ est solus, non efficitur nisi essentialis: ergo sicut prius poterat dici, Trinitas est Deus, & Pater est Deus: ita post potest dici, Trinitas est solus Deus, & Pater est solus Deus.

*Sed contra.* **I N C O N T R A R I U M** est quod Hilarius dicit, quod sacramentum Dei nec in solitudine, nec in diuersitate consistit. Et ita videtur, quod nec Trinitas sit solus Deus, nec Pater solus Deus: videtur enim secundum Hilarium excludi pluralitas personarum cum dicitur, solus Deus.

*In 1. dist. 37. art. 6.* **A D H U C** ulterius queritur de hoc quod dicitur Matth. 2. Nemo nouit Filium nisi Pater, & Patrem nemo nouit nisi Filius. Hoc enim quod dicit, nemo nisi, tantum valet quantum solus: & sic videtur, quod non nisi solus Filius nouit Patrem: sed Pater & Spiritus sanctus se noscunt.

*Solutio.* **S O L V T I O.** Ad hæc difficile non est respondere: sophismata enim sunt. Cum enim dicitur, solus Pater est Deus, dictio exclusiua potest sistere circa subiectum & sic excludit oppositum subiecti & est sensus, qui non est Pater, non est Deus: & hoc falsum est: quia Filius non est Pater, est tamen Deus. Potest etiam referri ad compositionem quæ est in prædicato, & sic excludit oppositum prædicati: & sic dicunt quidam, quod est vera sub hoc sensu, Pater est Deus, & non est aliud quam Deus. Posset tamen dici, quod adhuc duplex est: ed quod potest excludere oppositum prædicati, sicut dictum est, & vera est: vel ipsum prædicatum siue communitatem prædicati à participatione plurium subiectorum, ut sit sensus, Pater est Deus, & non sunt plures dii, sed vnicus Pater: & sic est fallacia, sicut distinguitur ista in sophismatibus, iste comedit solus: non enim sensus est, quod non aliud faciat quam comedere, sed quod aliud non comedit secum. Antiqui tamen aliter dicebant sic, quod quando dictio exclusiua, ut solus, & tantum, adiungitur nomini substantiuo, virtutem suam exercet in *genus rei*, & non in *rem generis*, ut cum dicitur, tantum homo currit, vel solus homo currit, hoc nomen, homo, indeterminate supponit pro homine: & licet sequatur, tantum homo currit, vel solus homo

currit: ergo non alius: tamen non sequitur ergo Socrates vel Plato: esset enim processus ab indeterminata suppositione ad determinatam, qui processus fallit secundum consequens. Et ideo etiam dicunt non concedi has, solus Deus solus Deum genuit, ita quod solus cum articulo intelligatur & substantiuè: & sic indeterminatam habet suppositionem. Et si dicatur, vnus vnus genuit, ita quod hoc nomen, vnus, formaliter accipiatur & substantiuè, ut sit sensus, vnicus vnicus genuit, dicunt non esse concedendum. In Trinitate enim nec solus Deus est, nec vnicus: & ideo prædicatum quod est Deus, nec à pluribus potest excludi, nec indeterminate supponens determinatum suppositum generationis potest inferre.

**E T P R A** hoc patet solutio ad sequens *Ad quæst.* etiam, scilicet ad id quæ queritur, An Trinitas sit solus Deus verus: Duplex est enim sicut & alia. Si enim dictio exclusiua excludat communitatem prædicati à pluribus qui supponuntur in subiecto, falsa est: Deus enim Trinitas non est solitarius Deus. Si autem excludat oppositum prædicati, locutio vera est, & sensus est, Trinitas est verus Deus, & non est aliud quam verus Deus. Et per hoc patet solutio ad quatuor prima.

**A D I D** quod in contrarium obiicitur, dicendum est, quod dictio exclusiua cum dicitur, tu solus Dominus, non excludit ab opposito subiecti, sed ab opposito prædicati.

**A D D I C T U M** Augustini dicendum, quod Augustinus considerat, quod subiectum non participat prædicatum, nisi ratione essentialitatis: & ideo quod essentialiter vnus est cum subiecto, à participatione prædicati non excluditur.

**A D I D** quod ulterius obiicitur, quod solus, & solus Deus sunt termini essentialis, dicendum quod termini essentialis duplices sunt: quidam enim in intellectu suo claudunt pluralitatem, vel affirmatiuè, vel negatiuè: & hi dicuntur de pluribus, & non de vno diuisim, sicut duo, & tres, quando substantiuè ponuntur: sic enim Pater & Filius non sunt vnus, sed duo: & Pater & Filius non sunt tres, sed duo. Solus autem & alia dictiones exclusiua quando ponuntur circa terminum numeralem vel distinctiuum, excludunt pluralitatem: & talis exclusio in diuinis esse non potest: quia plures sunt qui sunt vnus Deus. Et ideo dicit Hilarius, quod Deus nec singularis est, nec solitarius: & ideo nec Pater est solus Deus, nec Filius solus Deus, nec Spiritus sanctus solus Deus, nec Trinitas hoc modo solus Deus. In hoc enim sensu sequeretur, quod Trinitas esset solitarius Deus: quod falsum est. Et hoc est quod dicit Hilarius.

**A D H O C** quod ulterius queritur de hoc, *Ad quæst.* Nemo nouit Patrem nisi Filius, non est difficile respondere. Signum enim distributum nemo, vel nullus, si dicatur, nullus notat, supponit communitatem pro omni ente creato & increato quod est cognoscituum Patris vel Filij: & ab hac communitate hæc dictio nisi, excipit Filium propter coessentialitatem cum Patre, per quam plenè cognoscit Patrem & plenè cognoscitur à Patre: & ideo non excluditur Pater, nec Spiritus sanctus: sed fit exclusio eorum qui in eadem coessentialitate non cognoscunt Patrem & Filium, sicut homo, & Angelus.

*Membrum*

*Membri secundi*

ARTICVLVS II.

*De significationibus nominum numeralium cum distinctionibus exclusiuis.*

In 1. dist. 24. art. 4. **S**ecundo queritur iuxta idem, Quid circa id circa talia posita sine talibus adiuncta, ut vnus, duo, tres, siue vnus, vna, vnum, siue etiam plures, pauciores, & huiusmodi? Ut cum dicimus, vnus solus est, duo soli sunt, tres soli sunt, vel duo sunt pauciores tribus, vel tres plures duobus. Videtur, quod talia substantiam significant, & non personam, vel notionem. Omne enim quod est in diuinis, ut dicit Boetius, praedicatur secundum substantiam, vel secundum ad aliquid: constat autem, quod haec non praedicantur secundum ad aliquid: ergo secundum substantiam.

1. Adhuc, Haec praedicantur de qualibet persona: Pater enim est vnus, Filius vnus, Spiritus sanctus vnus: & sicut dicit Athanasius, non sunt tres dii, sed vnus Deus. Similiter Pater & Filius duo sunt, & Pater & Spiritus sanctus duo, & Pater & Filius & Spiritus sanctus tres: quod autem praedicatur de omnibus, secundum substantiam dicitur: ista ergo nomina secundum substantiam dicuntur.

2. Si forte dicat aliquis, sicut dicit Magister in sententiis, quod isti termini negatiue, & non positiue habent exponi, ut cum dicitur vnus, intelligatur non plures: & cum dicitur duo, intelligatur non tres: & tres, hoc est non quatuor. Videtur hoc non esse verum: quia non est ratio quare tales termini in inferioribus dicant proprietatem qua vna res est vna, & duz duz, & tres tres, & in diuinis non dicant.

3. Adhuc, Si numerus non dicitur nisi priuatione vnitatis, & minor numerus priuatione maioris, videbitur circulatio esse, & vtrumque cadere in intellectu alterius, ut vnum non plura, & plura non vnum.

4. Adhuc, Aliqui dixerunt, quod isti termini, vnus, duo, tres, vnus, vna, vnum, officiales sunt, & nihil in re significant nisi nutum ad aggregationem diuisorum: vnde dicunt, quod numerus dicitur quasi nutus membris, hoc est, diuisionis. Sed hoc videtur non posse stare: quia sicut vnus est intellectus, qui ad rem refertur non potest, eo quod intellectus est similitudo rei: ita nutus animae vnus est, qui ad nihil rei innuit: & sic vnus esset intellectus istorum in diuinis.

**Q. 1.** **V**LTERIVS queritur de omnibus huiusmodi nominibus, vnus, duo, tres, vnus, vna, vnum, vtrum significant rem de aliquo praedicamento? Et videtur, quod si dicunt rem de praedicamento quantitatis, quod tunc praedicatio mutatur in praedicationem substantiae, ut dicit Boetius in lib. de Trinitate.

1. Adhuc, Isti termini non habent modum, nec rationem eius quod est ad aliquid. Cum ergo praedicentur in diuinis, relinquuntur, quod praedicantur secundum substantiam, & dicantur rem

*D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.*

in genere substantiae.

**Q. 2.** **V**LTERIVS queritur, Cum adiectiua alia, omnipotens, aeternus, immensus, quando substantiatur per intellectum articuli, dicantur de tribus in singulari, ut Pater & Filius & Spiritus sanctus non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens: non tres aeterni, sed vnus aeternus: non tres immensi, sed vnus immensus: vtrum similiter hoc nomen, vnus, substantiatum possit dici de duabus vel tribus personis, ut dicitur sic, Pater est vnus, Filius est vnus, & Pater & Filius sunt vnus, non duo vni, ut ita liceat dicere? Si enim essentiam significat: tunc non excluditur, cum dicitur vnus, nisi pluralitas personarum: & sic Pater & Filius sunt vnus.

**Sed contra.** **I**N CONTRARIUM huius est, quod vnus est indiuisus in se, & diuisus ab aliis: diuidi autem ab aliis non conuenit essentiae, sed personae: & sic cum dicitur, Pater & Filius sunt vnus, intelligitur vnitatis personae: hoc autem modo falsum est, quod Pater & Filius sunt vnus.

**Q. 3.** **V**LTERIVS adhuc queritur, Cum omnis particula & distinctio fiat sub aliquo communi habente partes plures actu vel potestate vel natura, sicut dicimus, aliquis homo, quidam homo, vnus homo, solus homo: aliquis phoenix, quidam phoenix, vnus phoenix, solus phoenix: aliquis sol, vnus sol, quidam sol, &c. cum in diuinis sub communi quod est Deus, nec actu, nec potentia, nec intellectu, nec natura sint plura, vtrum ibi possint poni plura talia, ut dicamus, aliquis Deus, quidam Deus, vnus Deus, solus Deus? Et videtur, quod sic Boetius enim dicit in libro de Trinitate, quod Deus a nullo differt: & sic coniungit hoc signum, nullum, quod distributum & participium est, cum Deo quod est substantium essentiale.

**Solutio.** Sicut in praehabitis dictum est, tria sunt praedicamenta in diuinis, scilicet quis, quae, quod: & quis querit personam, quae proprietatem, quod vel quod essentiam siue naturam. Masculinum enim & femininum genus formatum & particulatum quid significant: neutrum autem quod dicitur per abnegationem vtriusque, significat essentiam inarticulatam & informatam. Vnde adiectiuum quando in neutro genere substantiatur, substantiatio significatur per hoc nomen, res, quod in forme est, ut album, alba res. Si substantiatur in masculino vel feminino, substantiari non potest, nisi per articulum appositum, vel dictionem articulatam nominis vel pronominis, cuius virtute stat pro supposito, ut hic albus, huius albi. Et propter hoc trahitur tunc ad personam. Articulus enim distinctiuus est: quod non nisi personae conuenit. Vnde cum queritur, Quid significant ista nomina, vnus, duo, tres, per tria genera variata? dicimus, quod in neutro genere significant substantiam: & ideo Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt vnus, & non duo, vel tria. In masculino autem genere etiam si substantiatur per articulum subintellectum, qui trahuntur ad personam, Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt tres, non duo, nec vnus. In feminino vero si articulata & substantiata intelligantur, determinatas dicantur proprietates, sicut vna persona vna proprietate distincta, duz personae duabus proprietatibus distinctae, tres proprietatibus distinctae. Et sic in

inferioribus quodlibet quod est vnum, suis terminis intra se contentum est, & ab aliis determinatum & diuisum: & hoc significat hæc dictio, vnum, & duo significat aggregationem talium duorum vnum, & similiter tres ad summam determinatam. Et idem vnitas rei forma rei est, sub alia & alia ratione. Forma enim est, secundum quod dat esse, vnitas autem secundum quod esse terminat & distinguit. Vnde in diuinis hæc nomina adiuncta essentialibus, significant essentialiter: adiuncta personalibus, personam: & adiuncta notionalibus, notionem. Et per hoc patet solutio partis articuli primæ.

**AD ID** quod primo obiicitur, dicendum est, quod prædicari secundum substantiam, vel secundum ad aliquid, dupliciter dicitur, scilicet materialiter, & formaliter, vt scilicet prædicat id quod est substantia, vel id quod est persona, vel id quod est notio, vel prædicat substantiam modo substantiæ, & personam modo personæ, & notionem modo notionis. Licet enim Deus prædicat substantiam, hoc est, id quod est substantia: tamen cum dicitur Deus de Deo, prædicat modo personali, & non substantiali, propter notionalis præpositionem adiunctam. Item licet paternitas dicat relationem, tamen modo relationis non dicit: quia dicit eam vt conceptam, & non exercitam, sicut dicit eam Pater. Item aliquando dicit notionem vel personam: dicit tamen eam confusè & indeterminatè in quodam communi, sicut aliquis, & vnus, & duo, & tres, & huiusmodi. Et tunc illud dicit personam non personaliter, & notionem non notionaliter. Et quando dicit Boët. quod in diuinis non sunt nisi duo prædicamenta, substantia scilicet, & ad aliquid, & quæ non prædicantur secundum ad aliquid, quod prædicantur secundum substantiam: intelligit de his quæ prædicant ad aliquid vt ad aliquid, & ad aliquid non vt ad aliquid, sed vt conceptum & confusum: quæ enim non prædicant sic ad aliquid, pro certo prædicant substantiam.

**AD ALIUD** dicendum, quod ea quæ prædicantur de omnibus in singulari, & dicunt substantiam vt substantiam, & non notionem, vel personam vt conceptam vel confusam, illa dicuntur de omnibus simul in singulari. Ista autem non sunt talia, nisi in neutro genere substantiata: sic enim tres personæ sunt vnum, non tria.

**AD ID** quod queritur in expositione Magistri in sentent. dicendum quod prima intentione non dicuntur negatiuè, sed ex consequenti: quia scilicet minor numerus excludit maiorem, licet maior non excludat minorem, si materialiter sumatur numerus, prout est summa ex vnitate aggregata. Si enim formaliter accipiat, eo modo quo dicit Aristot. in prima philosophia, quod decem non sunt bis quinque, nec septem & tria, & nec sex & quatuor: tunc & maior excludit minorem, & minor maiorem. Septenarius enim non est senarius, nec octonarius, sicut animal non est lapis, & homo non est asinus. Prima intentione enim & propria isti termini dicuntur natum membris, vel diuisionis ad aggregationem ad id quod verè est vnum in se terminatum & indiuisum, & ab aliis diuisum vel re vel modo significandi. In terminatis enim à seinuicem & di-

stinctis, vel seipsis, vt proprietates distinguuntur, vel proprietatibus, vt distinguuntur personæ, numerus est in diuinis, quo non re sed modo differunt significandi: qui tamen modus significandi vanus non est, sicut in antehabitis de notionibus dictum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc procedit.

**AD ALIUD** dicendum, quod illi qui hoc dicebant, ponebant numerum non esse nisi in numerante: & hoc modo verum dicebant: sic enim numerus non est nisi in anima numerantis. Sed quia nulla res numerata cadit in numerum quod antehabemus, nisi per proprietatem, quæ indiuisa est in se, & ab aliis diuisa prout aggregabile est vnum cum alio, oportet quod numerus aliquid ponat in numerato per quod in numerum cadat: & idem insufficienter dixerunt.

**AD ID** quod ulterius queritur, dicendum quod in diuinis & in aliis vnitas est qua quelibet res est vna, vt dicit Euclides: & cum vna sit sic terminata in se, & ab aliis determinata, & hoc fit essentialibus propriis, quæ vel terminus eius sunt determinatus ab altero vel seipso determinatus, eò quod simplicia prima seipsis differunt, oportet quod vnum & talis terminus esse secundum suppositum vnum & idem sint, differentia tantum in modo significandi. Ex ideo vult Arist. quod vnum substantiæ substantia est, & vnum qualitatis qualitas, & sic de aliis. Et ita dicimus in diuinis, quod vnum cum substantiali dictione positum, substantiam significat, cum notionali notionem, & cum personali personam. Et similiter est de hoc quod numerum dicit, vt duo, & tres: nos enim addit super vnum nisi aggregationem, quæ secundum potissimum sui esse in anima numerantis est.

**AD ALIUD** dicendum, quod quando isti termini ponuntur cum notionibus vel personis, supponunt notionem vel personam vnã vel plures: sed quia supponunt confusè, & non determinatè, dicunt notionem non notionaliter, & personam non personaliter: & idem modum eius quod est ad aliquid, non habent. Et hoc patet ex paulo ante dictis.

**AD ID** quod ulterius queritur, dicendum, quod adiectiua substantiata in diuinis quantum ad modum significandi duplicia sunt. Quædam enim in intellectu suo nihil impotent, nisi quod indifferens est in tribus personis, & nihil penitus in se habent distinctionis, vt ens, bonus, sapiens, omnipotens, & etiam priuatiua, vt immensus, æternus, & illa de tribus vel pluribus singulariter dicuntur in summa. Quædam etiam sunt quæ distinctionem important vel actu vel potentia, vt vnus, duo, tres, & pronomina discretionem notantia, vt hic, iste, ille. Et quia in diuinis non distinguitur nisi persona, hæc ad personam referri necesse est: & talia etiam si substantiuntur, singulariter de pluribus dici non possunt in genere masculino vel feminino. Et idem Pater & Filius non sunt vnus, sed duo: & Pater & Filius & Spiritus sanctus non sunt duo, sed tres: nec sunt quis, sed qui: nec sunt hic, sed hi, secundum quod demonstratione ad intellectum demonstrantur in lumine fidei.

**ID** quod in contrarium obiicitur, procedit.

AD



MEMBRUM I.

De intentione principij.

Membrum primi

ARTICVLVS I.

Vtrum principium æquiuocè dicatur quando dicitur de Deo respectu creature & essentialiter, & quando dicitur respectu personæ & notionaliter?

**IN** RMO ergo queritur, Vtrum principium æquiuocè dicatur quando dicitur de Deo respectu creature & essentialiter, & quando dicitur de personis & dicit rationem ordinis in ipsis? Et videtur, quod non. Equiuoca enim sunt, vt dicit Aristot. in prædicamentis, quorum solus nomen commune, & ratio substantiæ diuersa. Vbi autem ratio substantiæ diuersa est, ibi substantia diuersa est: sed essentia & persona non sunt diuersæ substantiæ: si ergo nomen commune dicatur eis, secundum vnã rationem substantiæ conuenit eis, & ita vniuocè.

**IN** CONTRARIUM huius est, quod principium dictum notionaliter, quod ordinem nature dicit in personis, conuenit ab æterno. Principium autem dictum essentialiter, quo principium est creature, vt dicit Magister in primo sentent. distinct. 29. conuenit ex tempore. Nihil autem vniuocum est sub vno nomine conueniens temporali & æterno. Principium ergo non dicitur vniuocè, essentialiter dictum & notionaliter.

1. Adhuc, Principium notionaliter dictum, dicit notionem suæ relationem, quæ secundum esse relationis in persona diuina est & in Deo est etiam secundum rationem. Principium autem essentialiter dictum, dicit relationem quæ secundum esse relationis in creatura est, & secundum rationem tantum in Deo. Ergo non dicitur secundum vnã rationem substantiæ notionaliter & essentialiter: quia substantia non est vna.

2. Adhuc, Principium dictum notionaliter, relatum ad principium est, quod secundum esse est ad aliud. Pater enim est Filius principium Filius à Patre principium, ita quod vterque alterius. Sic autem non est quando dicitur principium creature. Creatura enim dependet ad creatorem, & secundum esse & secundum dici. Creator autem ad creaturam secundum esse dependere non potest, sed secundum dici tantum. Videtur ergo, quod non vniuocè dicatur principium.

3. Si forte aliquis dicere velit, quod dicitur secundum communitatem analogiæ, & ita nec vniuocè, nec æquiuocè principium. Hoc videtur non esse verum: quia tunc de vno diceretur simpliciter, & de alio non nisi secundum quid, siue secundum aliquem modum: sicut ens de substantia dicitur simpliciter, & de accidente secundum aliquem modum: & sanum de animali simpliciter, & de vno secundum aliquem modum. Sed prin-

Ad quæst.

**AD ID** quod ulterius queritur, dicendum, quod proculdubio in diuinis loquendo vt in diuinis, improprie ponuntur nomina partitiua, particularia vagum vel signatum designantia, & improprie ponuntur discretiua. Et huius causa est: quia omne particulare vel aliquo communi accipitur, quod plura potentia vel actu habet appropriata: & hoc nullo modo in diuinis est: sequeretur enim, quod in diuinis esset vniuersale & particulare: & compositio ex naturis diuersis, quod nullo modo esse potest. Similiter etiam quod discretiua esse & singulari ponitur, & ab aliis tealiter determinatur: & illud etiam non potest esse in diuinis propter eandem causam. Discretiua enim talis non potest esse nisi sub aliquo communi, sicut ostendit ipsa locutio quando dicitur, hic homo, vel iste homo. Propter quod non conceditur, quidam Deus genuit quemdam Deum, vel aliquis Deus genuit aliquem Deum, vel hic hunc, vel iste istum.

Et si obiicitur quod Exodi 15. dicitur, Iste Deus meus: & glorificabo eum. Vel secundum aliam translationem, Hic Deus meus. Dicendum, quod hoc pronomen, hic, vel iste, non ponit discretionem sub hoc communi quod est Deus, tanquam sub communi vniuoco, sed tanquam sub communi æquiuoco ad vnum significatum discretiua. Vult enim dicere, quod tali actu miraculi discernitur verus Deus ab aliis qui dii non sunt nisi nuncupatiuè. Sicut enim terminus æquiuocus potest distribui, sic per pronomen demonstratiuum potest determinari, sicut cum dico, omnis canis est mordax: iste, demonstrato celesti, est mordax per influentiam effectus: iste, demonstrato latrabili, per dentium latrationem.

QUESTIO XLI.

De intentione principij & ordine nature in diuinis.

**DE**INDE quia per distinctionem personarum ex relatione originis causatur ordo nature in diuinis, idem hæc querendum est de ordine nature quo alter est ex altero. Sed quia ordo talis causatur ex hoc, quod Pater est principium non de principio, Filius autem principium de principio, & Spiritus sanctus principium de principio vtroque: idem querenda sunt hic duo. Primo scilicet de intentione principij. Secundo de ordine nature. De intentione principij querenda sunt duo, quorum vnum est, Vtrum vniuocè de Deo dicatur respectu creature quando dicitur principium omnis creature, & respectu personæ quando dicitur Pater principium Filij & Filius principium Spiritus sancti secundum esse. Quid significet in diuinis?

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

V



principium quod Pater est principium Filij, simpliciter est principium secundum perfectam rationem principij: similiter cum dicitur, Deus est principium creaturæ, simpliciter est principium secundum perfectam principij rationem. Videtur ergo, quod non dicatur per prius & posterius siue secundum analogiam.

*Quæst.* Ad huc, Si concedatur aliquo modo secundum analogiam dici: tunc queratur, De quo dicitur per prius? Et videtur, quod de notionali: quia hoc est ab æterno: essenziale autem dicitur ex tempore: æternum autem est ante temporale.

*Solutio.* IN CONTRARIUM autem huius esse videtur, quod secundum rationem intelligendi essentia est ante personam & ante notionem: & sic videtur sequi, quod essenziale est ante personale & ante notionale.

*Solutio.* SOLVITIO. Sicut dicit Magister in primo sententiarum. distinct. 29. principium est nomen multiplicem nominans relationem, & sine præiudicio loquendo, est nomen significans essentiam. Et ideo Pater est principium, Filius est principium, Spiritus sanctus est principium, & hi tres vnum principium. Sed virtute præpositionis notionalis sibi adiunctæ trahitur ad standum pro persona, & efficitur notionale, notionem con- significans in persona, ut cum dicitur, principium non de principio, ita pro Patre, con- significans notionem paternitatis & inascibilitatis: paternitatis in eo quod dicitur, principium: in- nascibilitatis in eo quod dicitur, non de principio. Et cum dicitur, principium de principio, ita pro persona Filij, significando notionem filiationis in eo quod dicitur, de principio: & notionem spirationis in hoc quod dicitur, principium. Et cum dicitur, principium de vtroque, ita pro persona Spiritus sancti, con- significando notionem à Patre & Filio, & con- significando relationem ad creaturam in hoc quod dicitur, principium, & hoc habet ex unitate essentiae quam habet cum Patre & Filio, sic enim vnum principium est cum Patre & Filio vniuersæ creaturæ. Et sic patet quomodo multiplicem notat relationem.

AD PRIMUM ergo quæsitum dicendum est, quod nec simpliciter vniocè, nec simpliciter æquiuocè dicitur, sed secundum modum analogiæ. Et sic patet solutio ad primam partem quæ- stionis & ad secundam. Idemitas enim rei siue substantiæ significatæ per nomen quæ in diuinis est, propter indifferentiam simplicitatis non sufficit ad faciendum simpliciter vniocum in diuinis, nisi adsit etiam idemitas modi significandi per terminum. Et similiter diuersitas modi significandi per terminum, non sufficit ad faciendum simpliciter æquiuocum, nisi adsit diuersitas rei ex cuius diuersitate sit ratio substantiæ diuersa.

AD ID quod obiicitur ad hoc quod non dicatur secundum analogiam, dicendum est, quod non est tantum vnus modus analogiæ, sed plures. Unde argumentum procedit ab insufficienti enumeratione, & peccat secundum fallaciam consequentis. Est enim analogia quando aliquid conuenit alicui simpliciter, & aliud conuenit ei non nisi ex adiuncto, ut hoc nomen, Deus, simpliciter essenziale est, notionale autem ex adiuncto, & ita sub vno nomine commune est ad essenziale & notionale: sed vnum conuenit ei ex se, alterum

autem ex adiuncto. & sic nec vniocè, nec æquiuocè, sed per analogiam: & tamen simpliciter est Deus de Deo, & simpliciter Deus essentia diuina, & neutrum secundum quid.

*Ad quæst.* AD ID quod queritur, De quo dicatur secundum prius? Dicendum, quod est prius quoad nos, & prius quoad naturam rei. Quoad naturam rei prius dicitur de notionali: quia dicit Anselmus, quod processio personarum est ante processionem creaturarum, sicut causa ante causatum. Quoad nos autem, hoc est, quoad nostrum intellectum, tunc prius dicitur de essentiali quod per se principium est, & posterius de notionali pro quo stare habet ex adiuncto.

### Membri primi

## ARTICVLVS II.

### Quid principium significet in diuinis?

SECUNDO queritur, Quid principium significet in diuinis? Cum enim dicitur principium, videtur non significare personam Patris: principium enim non dicit relationem secundum intellectum, nisi ad post & ad vnum. Pater autem est duorum principium, & illi respectus non importatur in nomine principij: sed in nomine Patris non importatur nisi principium Filij, & non Spiritus sancti: & sic per hanc circumlocutionem, principium non de principio, non sufficienter exprimitur Pater secundum quod ipse est principium. Similiter cum dicitur Filius principium de principio, filiarum non dicit nisi principium esse de Patre, & non importatur communis spiratio: & sic perfectè non circumloquitur Filium hoc quod dico, principium de principio. Similiter cum dicitur Spiritus sanctus principium de vtroque principio, videtur non conuenire Spiritui sancto: quia Spiritus sanctus nullius est principium, licet sit de vtroque principio. Adhuc, cum dicitur, de vtroque principio, videtur male dicere: quia hoc signum, vtroque, distinguit principium in plura, cum Pater & Filius non sunt nisi vnum principium Spiritus sancti.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum est, quod principium in diuinis dicitur notionem qua procedit persona à persona, & distinguitur in ordine naturæ. Sed dupliciter contingit dicere notionem, scilicet determinatè & distinctè, & indeterminatè & confusè. Determinatè, ut Pater & paternitas, Filius & filiarum, Spiritus & spiratio. Confusè autem & indeterminatè, sicut principium. Unde cum dicitur, principium non de principio, hoc quod dico, principium, in Patre notionem paternitatis & spirationis actiue in communi dicit & confusè: notionem autem inascibilitatis dicit per hoc quod est, non de principio, ex consequenti & indeterminatè: sequitur enim, si est non de principio, quod inascibilis sit etiam, secundum quod inascibilem esse vniuersaliter negat esse ab alio per generationem & esse ab alio per spirationem, secundum quod in quæstione de inascibilitate in antehabitis determinatum est. Et cum dicitur, principium de principio, circumloquitur personam Filij: & per hoc quod dicitur, princi-

principium, communiter & confusè dicit spirationem actiue Spiritus sancti. Per hoc autem quod dicitur, de principio, confusè dicit filiationem. Et ideo nec dicitur notiones distinctas, sed duas in communi & confusè. Et eodem modo est cum dicitur, principium de vtroque principio, principium tunc dicit in communi & confusè & processionem passiuam in hoc quod dicitur, de vtroque principio, & relationem ad creaturas per hoc quod dicitur principium. Et per hoc patet solutio ad totum, nisi ad id quod obiicitur de hac dictione, vtroque, quæ est signum distributiuum, & distribuit hunc terminum, principium. Et ad hoc dicendum, quod cum dicitur, Spiritus sanctus est principium de vtroque principio, hoc quod dico, principium, adiectiue: & sic significatum distributiuum distribuit pro suppositis contentis in seipso, & non distribuit formam importatam per principium: & est sensus, est de vtroque qui sunt vnum principium. Et sic non procedit obiectio.

### MEMBRUM II.

#### De ordine naturæ in diuinis?

EINDE queritur de ordine naturæ. Et queruntur tria, An scilicet ordo naturæ sit in diuinis? Secundo, An possibile sit esse personam in diuinis quæ sit sine ordine tali? Tertio, An non intellecto ordine in diuinis, adhuc possibile sit distinctionem personarum esse in diuinis?

### Membri secundi

## ARTICVLVS I.

### Vtrum ordo sit in diuinis?

*In 1. dist. 20. art. 7.* PRIMO ergo queritur, Vtrum ordo sit in diuinis? Et videtur, quod non. Si enim accipiantur modi omnes quibus attenditur ordo, siue secundum tempus, siue secundum locum, siue secundum numerum, siue secundum intellectum, siue secundum dignitatem, semper ordo ponit inæqualitatem in his quæ ordinata sunt in eodem naturæ ordine: quod patet per inductionem. In tempore enim ponit successionem eorum quæ sunt secundum prius & posterius. In loco separationem. In natura ponit incommensurabilitatem: quoniam natura superior non conuenitur cum inferiori, nec est par ei in potestate. In intellectu ponit causam & causatum, quæ sunt inæqualia secundum potestatem. In dignitate ponit præpositionem & suppositionem, quæ inæqualia sunt. Cum ergo summa æqualitas sit in diuinis, videtur quod nullus ordo possit esse in diuinis.

Adhuc, Si est ordo in diuinis: tunc ordo ille aut dicitur essentialis, aut notionem, aut personam. Non essentialis: quia ordo non est nisi distinctorum: essentialis autem indistincta est om-

nino. Nec personam: ordo enim personarum est: persona autem personarum non est: sicut non sunt ordinata ordo, sed ordo est ordinatorum. Nec potest dicere notionem: notio enim dicit proprietatem distinctam: ordo autem non dicit quid distinctum, sed distinctorum reductionem ad vnum.

Adhuc, Augustinus 19. lib. de ciuitate Dei. cap. 13. Ordo est partium dispariumque sua cuiusque tribuens loca dispositio. Si ergo in diuinis non est aliqua dispositio quæ distribuat loca paribus & imparibus, non erit ibi aliquis ordo, per locum à definitione. Sed non est in diuinis talis dispositio. Ergo nullus est ibi ordo.

Si dicatur, quod in diuinis est ordo naturæ, & non ordo simpliciter. Contra: Vbiunque est ordo naturæ, intelligitur distinctio naturæ: sed in diuinis natura omnino indistincta est: ergo nullus est ibi ordo naturæ.

Adhuc, Si dicatur, quod ibi est ordo naturæ secundum principium quo alter est ex altero. Contra: Ad principium secundum naturam sequitur prius esse secundum naturam: si ergo Pater est principium Filij in ordine naturæ, sequitur quod Pater prior sit Filio secundum naturam, quod est hæresis Ariana.

Adhuc, Cum natura in diuinis idem sit quod substantia & essentia, si est ibi ordo naturæ, videtur quod ibi sit ordo essentiarum & substantiarum: quod omnino absurdum est.

Adhuc, Ex æquo & indifferenter & conueniunt est natura in tribus personis: ergo non secundum ordinem aliquem: & sic in diuinis non est ordo naturæ.

Adhuc, Si est ibi ordo naturæ: aut est ibi secundum ordinem ordinantem, aut secundum ordinem ordinatum. Non primo modo: quia quo alter esset altero, secundum quod attenditur ille ordo, ut dicit August. est secundum notionem, & non secundum naturam. Nec secundo modo: quia natura in diuinis nec ordinatur à persona, nec ordinatur ad seipsam: eò quod ordo differentium est, & natura non differt à seipsa, nec differt à persona.

ULTERIVS queritur, Cum ordo sit personarum, & ordo naturæ, in qua ratione differente sit natura, & personarum?

Siquis propter hæc diceret, quod in diuinis non est ordo. In contrarium erit quod dicit August. lib. 3. contra Maximinum. cap. 14. quod in diuinis est ordo naturæ, quo alter sit ex altero, non quo alter prior altero.

Adhuc, Quæcunque secundum originem sic se habent ad invicem, quod vnum est in ratione principij originalis, & alterum in ratione medij originalis, & tertium in ratione termini terminantis fluxum originis, in illis est ordo originis: Pater, Filius, Spiritus sanctus sic se habent ad invicem: ergo in diuinis est ordo originis. Prima patet per se: quia subiectum causa est prædicati. Secunda probatur ex hoc, quod Pater est principium totius diuinitatis, Filius ex Patre principium Spiritus sancti, Spiritus sanctus autem ut terminus communicatæ diuinitatis, eò quod ab ipso non fuit alter.

Adhuc, In quacunque natura plures sunt, hos melius est esse ordinatos quam sine ordine. Cum ergo melius in omnibus attribendum sit

Deo, & in diuina natura plures sint personæ, necesse est, quod sint sub ordine: per consequentiam quam in lib. 2. perihet. ponit Aristot. secundum quam necesse esse sequitur ad impossibile non esse. Dicit enim Anselmus, quod quodlibet inconueniens de Deo, impossibile est. Vnde cum sit inconueniens plures esse sine ordine, impossibile est plures esse sub ordine: & sic necesse est plures esse sub ordine.

**ULTERIVS** queritur, Si in diuinis concedatur ordo esse, unde contingit hoc, quod in illo ordine non est prius & posterius, cum hoc videtur proprium ordinis, & generaliter consequens ad ipsum?

**SOLVITIO.** Dicendum sicut dicit Augustinus, quod in diuinis est ordo naturæ, qui dicitur ordo originis, siue secundum relationem originis, quo alter est ex altero. qui cum ordinari habet distinctionem, sed non habet differentiam gradum, nisi differentia largè sumatur pro proprietate distinguente & modum distinctionis importante in autoritate & sub autoritate eius qui procedit, ad eum à quo procedit, sicut probat vltima inducta ratio, quæ mouit Auguit. ad hoc ut diceret, quod in diuinis est ordo naturæ.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod nullo istorum modorum est ordo in diuinis: & propter hoc non dicitur ordo simpliciter, sed naturæ siue originis, ut per hoc quod dico, naturæ, extrahatur ordo extra rationem propriam & primam, ita quod non sit ordo simpliciter, sed naturæ siue originis. Sicut extrahitur aliquid extra rationem suam ex adiecto opposito, & relinquuntur secundum aliquid & non simpliciter. Vnde est ibi ordo aliquis, & non ordo simpliciter.

**AD ALIUD** dicendum, quod ordo non dicitur essentiam, nec personam, sed dicitur notionem de principio, & sub alio modo significandi. Notio enim dicitur sub modo significandi distinctionem: ordo autem sub modo significandi reductionem distinctorum ad vnum quod est principium communicationis naturæ, secundum quod ab vno natura communicatur alteri in quo est, per generationem, vel spirationem.

**AD ALIUD** dicendum est, quod Augustinus definit ordinem prout est dispositio inclinans ad locum. Et bene concedendum est, quod talis ordo non est in diuinis: sed ex hoc non sequitur, quod nullus ordo sit in diuinis: quia negata parte multipliciter dicit, negatur totum.

**AD ALIUD** dicendum, quod natura in diuinis dicitur duobus modis. Dicitur enim id quod est natura: & dicitur natura vnde est est natura, hoc est vis ex qua pullulat pullulans, ut dicit Aristoteles in 1. primæ philosophiæ. Primo modo dicitur natura absolute, & est penitus indistincta in diuinis: & hoc modo non est ordo naturæ in diuinis. Secundo modo natura supponit pro persona, consignificando notionem determinantem modum pullulationis, quo natura communicatur personæ pullulanti à persona ex qua sit pullulatio: & sic est in diuinis ordo naturæ. Talis enim pullulatio naturæ est, & talis natura distinguitur & distinguit, & est ratio distinctionis. Sicut enim in antehabitis dictum est, cum dicitur potentia generandi, si gerundi-

um sumatur à verbo personali actiuo: tunc est potentia ut quis generet, & hæc notionalis est, & non est nisi Patris. Si autem sumatur à verbo impersonali: tunc potentia generandi est ut generatio sit, & sic potentia generandi est essentialis & communis Patri & Filio, & est Patris ut generet, & Filij ut generetur, sicut dicitur in primo libro sententiarum, distinctione quinta, & etiam quarta. Ita dicitur de potentia pullulandi, & per consequens de natura. Natura enim pullulandi si est natura ut pullulet, in Patre & Filio est, & dicit personam Patris & Filij, & confusè significat notionem paternitatis & spirationis. Si autem natura pullulandi dicitur ut pullulatio sit à verbo impersonali: tunc dicit personam Patris & Filij & Spiritus sancti, & sub vno communi nomine consignificat notionem paternitatis, filiationis, & spirationis tam actiue quam passiuæ, & dicit eas sub modo significandi secundum reductionem eorum ad vnum qui est principium emanationis diuinæ.

**AD ALIUD** dicendum, quod principium secundum naturam, non sequitur prius esse secundum numerum, nisi in his in quibus principium secundum numerum est causa per motum, & principium secundum numerum est causatum per mutationem. Sic autem principium secundum naturam non est in diuinis, sed tantum secundum esse ab alio, siue à quo alius sine motu & mutatione in eadem re quæ non est prior & posterior.

**AD ALIUD** dicendum, quod in argumento illo est fallacia accidentis. Licet enim natura & substantia sint idem in re, tamen secundum modum significandi non sunt idem: & ideo natura prout dicit pullulationem siue principium pullulationis, propter notionem quam significat, receptiua est ordinis distinctorum, quod non conuenit substantiæ siue essentia.

**AD ALIUD** dicendum est, quod hoc argumentum procedit de eo quod est natura, sed non de natura: vnde natura principium est pullulationis. Et si vult dicere, ex quo, id est, ex eadem proprietate: tunc non est verum. In Patre enim est proprietate illa qua alius est ab eo: in Filio autem proprietate qua ipse est ab alio. Coadiutor tamen sunt in vtroque & ab eterno. Hæc autem coæquitas ordinem naturæ non excludit, ut sæpius dictum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod neutro modo est ibi ordo naturæ, secundum quod natura dicitur rationem ordinis: principium enim talis pullulationis ratio ordinis est in diuinis.

**AD ALIUD** quod vltius queritur, dicendum quod ordo in personis est sicut in ordinatis, in natura autem sicut in ratione ordinis: & sic differenter est in natura & in personis. Ex quæ adducuntur in contrarium, procedunt.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod in diuinis non potest esse prius & posterius: quia omne quod est in diuinis, æternum est: & ideo in vno totum simul & perfecte possessum, & in tali nihil est prius & posterius. Et causa huius est: quia ex principio & principio non potest intelligi sequi prius & posterius, nisi motu principium sit principium, & mutatione principium sit principium: & si motus ab vtroque auferatur, & relinquatur principium & principium, erit ordo

ordo habitudinis principij ad principium, & e conuerso, sine priori & posteriori. Exemplum in sole & radio, vbi sol principium est radij sine sui mutatione, & radius principium, & absque exitu de potentia ad actum: & sol & radius sunt simul, non successiue.

*Membri secundi*

**ARTICVLVS II.**

*An possibile sit personam esse in diuinis quæ sit sine ordine tali?*

**S**ectudo queritur, An possibile sit personam esse in diuinis quæ sit sine ordine tali? Et videtur, quod non. Dicit enim Hilarius in libro de synodis: Siquis innascibilem & sine initio dicat Filium tanquam duo sine principio, & duo innascibilia, & duo innata dicens, duos faciat deos: anathema sit. Hoc est synodus. Hanc exponit Hilarius sic: Caput enim quod est principium omnium Filij: caput autem quod est principium Christi, Deus: sic enim ad vnum ininitabile omnium ininitum per Filium vnuerſaliter ferimus. Filium innascibilem consisti, impuſſimum est. Si enim duo innascibiles ponerentur, neuter eorum haberet naturam diuinam ab altero, nec ab aliquo alio, & sic non haberet ordinem naturæ, secundum quod importatur ordo naturæ ab hoc quod dicitur, qui ab alio. Per innascibilitatem etiam non ordinatur ad post, ut scilicet à quo alius. Non enim necesse est, quod ab innascibili sit alius: quia per nomen non importatur plus, nisi quod innascibilis non sit ab alio. Videtur ergo, quod ordo naturæ non permittat duos innascibiles esse.

**Adhuc Hilarius ibidem, Cum vnus Deus sit, duo innascibiles esse non possunt. Et queritur, Quæ sit ratio huius, quod ad duos innascibiles sequitur duos deos esse secundum Hilarium? Videtur enim hoc non esse necesse: essentia enim diuina est indistincta & indistincta: & vnitas essentia, sicut præhabitu est, non excludit pluralitatem personæ sine hypostasis. Cum ergo innascibilem esse, dicat existendi modum singularem in diuinis, sicut dicit existendi modum in vno, ita potest dicere existendi modum in pluribus: & sic possunt esse duo vel tres innascibiles.**

**Siquis dicat, quod vna proprietate in duobus esse non potest: quia contra rationem proprietatis est, quod duobus sit communis. Hoc nihil est: quia vna proprietate distincta etiam est in Patre & Filio respectu Spiritus sancti.**

**Adhuc, Dignitate & virtute personæ sunt æquales. Innascibilem autem esse, est idem quod esse esse & non ab alio: & hoc libertatis est, dignitatis, & virtutis: personis ergo conuenit equaliter. Videtur ergo, quod omnes personæ sint innascibiles.**

**Adhuc, Vni essentia & vni Deo plus conuenit innascibilem esse in omnibus, quam innascibilem esse in vno, & nascibilem in alio: quia nascibilem esse, ponit distinctionem, & sic videtur diuidere vnitatem. Cum ergo tres personæ**

sint vnus Deus, videtur quod conuenientius sit omnes eas dicere esse innascibiles, quam aliquam nascibilem.

**ULTERIVS** queritur, Vtrum secundum ordinem naturæ duo possint esse in diuinis qui ab alio, ita quod neuter eorum sit ab altero? Et videtur, quod sic quia hoc dicunt Græci de Filio & de Spiritu sancto, quod scilicet vterque procedit à Patre, & neuter ab alio. Et dicit Magister in sententiis, quod Græci integre sapiunt & fidem Catholicam tenent. Ergo potest dici secundum ordinem naturæ.

**Adhuc, Ea quæ sunt in creaturis, exemplata sunt ab his quæ in diuinis sunt. Et hoc probat dictum Anselmi, qui dicit, quod processio personarum procedit ut causa & exemplar processionis creaturarum. In humanis autem sic est, quod ab vno procedunt plures, quorum nullus procedit ab alio, non violato ordine naturæ. Ergo videtur, quod in diuinis similiter possit esse.**

**Adhuc, Quare dicat Hilarius, quod destructio ordine ad vnum innascibilem, per vnum innascibilem non potest reduci vnitas creatorum ad vnum omnium principium. Hoc enim non videtur esse verum: quia sicut est reducere per vnum, ita est reducere per duos, dummodo illi duo sint ab vno. Omnis enim numerus ut in 1. arithmetica probatur, ad vnitatem reducitur per binarium: & ita potest fieri reductio ad vnum per duo.**

**Adhuc, In libro fontis vitæ dicitur, quod post monadem est dias siue binarius. Si ergo quæ in creaturis sunt, exemplata sunt ab his quæ sunt in diuinis, videtur quod secundum ordinem naturæ post vnum primum innascibilem debeant esse duo, quorum neuter est à reliquo.**

**IN CONTRARIUM** huius est, quod si quis ponat duos innascibiles, illi non differunt proprietate: nec possunt differre essentia, quia essentia diuina indistincta est: ergo nec essentia, nec proprietate differunt. Sed dicit Aristoteles septimo topicorum, quod idem est à quo non differre differentia. Duo ergo innascibiles vnus & idem sunt.

**Siquis dicat, quod possunt esse duo innascibiles: vnus qui non ab alio à quo nullus, alius qui non ab alio à quo aliquis. Hoc nihil est: personæ enim diuine in omnibus idem sunt, in quibus non distinguitur eas oppositionis ratio, ut dicunt Anselmus & Boetius. Duo autem innascibiles non opponuntur ad vnitatem relatiue per hoc quod ab vno nullus, & ab alio aliquis. Ergo per hoc non distinguntur ab vnitate, & sic remanent vnus & idem sicut prius.**

**Siquis dicat, quod Spiritus sanctus per hoc quod ab ipso nullus est, distinguitur à Patre & Filio, dicitur non esse fundatur enim super positionem illi: non enim per hoc distinguitur Spiritus sanctus à Patre & Filio, sed prius per oppositionem relationis quo ipse est à Patre & Filio. Ita per hoc quod ab ipso nullus, remanens est in ordine naturæ: quia sit in ipso vnitate vnitate.**

**Obicitur etiam contra alteram partem quæstionis, quæ dicitur duos posse esse qui ab alio, quorum neuter sit ab altero. Illius enim essentiam ab vno accipiunt, in essentia differre non possunt.**

possunt, eò quod eandem accipiunt essentiam rei: nec proprietate opponuntur, sed potius conueniunt: ergo & proprietate & essentia vnus & idem sunt, & non plures.

Adhuc, Richardus conuenientias ponit ad hoc, quia scilicet inter eos quorū neuter ab altero est, non potest esse summa germanitas: summa enim germanitas ex prima & summa est connexion: hæc autem est ex hoc, quod vnus accipit ex altero, & alter dat diuinam naturam: & hoc esse non potest inter eos quorum neuter est ab altero: & inter quos non est summa germanitas, non potest esse summa dilectio, & per consequens summa felicitas. Et tales conuenientias plures ponit Richardus in libro de Trinitate. Sed rationes verè probantes propositum, sunt quæ inducuntur, & extrahuntur ex verbis Anselmi & Boëtij.

Vtterius posset quæri de ordine naturæ qui est inter generationem Filij, & processionem Spiritus sancti: sed quia satis patet per ea quæ dicta sunt de generatione Filij, & processione Spiritus sancti, idèd dimittitur.

*solucia.*

**SOLUTIO.** Ad primam partem quæstionis dicendum est, quòd supposito ordine naturæ, impossibile est dicere duos vel plures esse innascibiles. Si enim dicatur, sequitur duos deos esse, vel plures. Cuius causa est, quòd omnis vnitas naturæ in pluribus nulla potest esse causa, nec intelligi, nisi emanatio naturæ ab vno principio emanationis illius. Et si natura in illo diuisibilis est, sit vna natura in pluribus ratione, & non re. Si autem indiuisibilis est omnino, sit vna natura in pluribus re & ratione. Si autem duo innascibiles sunt, à neutro emanat natura in alterum, nec ab vno aliquo in ambos. Quæcunque autem sic duo sunt, quòd neuter eorum refertur ad alterum secundum naturæ communicationem, nec ambo ad aliquod tertium, penitus sunt diuersa secundum naturam. Si ergo duo innascibiles ponantur, erunt duo dii diuersi, sicut dicit Hilarius. Et quòd iste sit intellectus Hilarij, accipitur ex verbis suis ibi positus sic: Duo innascibiles esse non possunt: cum idcirco Deus vnus sit, cum Pater Deus sit, & Filius Dei Deus sit, quia innascibilitas sola penes vnum sit. Filius autem idcirco Deus, quia ex innascibili essentia natus existat, hoc est, ex innascibili Patre qui est essentia, in eadem essentia per natiuitatem existat.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quòd ratio illa procedit.

**AD ALIUD** dicendum, quòd ratio huius iam paruit per expositionem verborum Hilarij positam. Et quòd dicitur, quòd innascibile esse, modus est existendi singularis. Dicendum, quòd hoc verum est: sed in duobus vel pluribus esse non potest, propter rationem in principio solutionis dictam: quia scilicet vna natura re & ratione indiuisibilis, in pluribus esse non potest, nisi illi secundum originem referantur ad vnum, propter causam quæ dicta est.

**AD ALIUD** dicendum, quòd vna proprietate in duobus in quantum vnum sunt, esse potest, sicut Pater & Filius vnum sunt in spirando. Sed innascibilitas non potest esse in duobus secundum aliquam communionem quam duo vel plures possint habere adinuicem: & ideo etiam hæc proprietate consistit in negatione: & etiam quando conuenit Patri, non conuenit ei vt proprietate

personalis, quæ sola facit modum existendi singularem sub vna natura communi, sed conuenit ei vt proprietate personæ, quæ secundum rationem intelligendi consequens est ad hoc esse personale quòd est primi patris in quantum primus est: & idèd innascibilitas esse personale non confert, quia non confert modum existendi singularem in esse personali.

**AD ALIUD** dicendum, quòd innascibile esse in vna persona dignitatis est, in pluribus confusionis & indignitatis: confusionis, quia aufert naturæ ordinem: indignitatis, quia diuidit & particulat naturam vt non in quolibet sit secundum totum esse & posse.

**AD ALIUD** dicendum, quòd hæc obiectio supponit falsum: quia plures innascibiles esse, scindit vnitatem: aliquem autem esse nascibilem ab alio, ponit vnitatem, dum eandem & totam naturam secundum esse & posse natus accipit à generante.

**AD ID** quòd vterius quæritur, Si scilicet duo possint esse qui ab alio, quorum neuter ab altero? Dicendum, quòd subtiliter intuendo non possunt esse. Et de hoc de processione Spiritus sancti in quæstione contra Græcos satis dictum est. Ad id quòd obicitur, quòd in creaturis sic est, dicendum quòd ea quæ sunt in creaturis, perfectè imitari non possunt ea quæ sunt in diuinis. Creaturæ enim diuiduntur secundum esse, licet procedant ab vno, & diuiduntur secundum proprietates & differentias absolutas tam essentialis, quæ sunt magis propriæ, quam proprias, quam etiam communes. In diuinis autem nulla diuisio potest esse secundum esse substantiale, nec secundum differentias magis proprias, proprias, & communes: sed est ibi distinctio tantum secundum oppositionem relationis originis. Et idèd inter quascunque personas non distinguit oppositio talis relationis, illæ propter indifferenciam simplicitatis summæ remanent vna & eadem, vnum & idem.

**AD ALIUD** dicendum est, quòd causa dicti Hilarij est, quòd omne quòd reducitur ad vnum principium multorum & diuersorum, per idem reducitur in ipsum quòd exit ab ipso. Omnia autem quæ sunt à Deo existentia per creationem, ab ipso exeunt per verbum genitum ab eo. Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Per illud ergo verbum vnum & idem reducuntur. Superius autem probatum est in quæstione de verbo, quòd in diuinis notionaliter dictum non potest esse nisi vnum verbum. Qui ergo duo nota verba ponit, destruit reductionem ad vnum. Et quòd hic sit sensus verborum Hilarij, patet. Sicut enim dicit ibidem, caput omnium, hoc est, principium per quòd facta sunt omnia, Filius est: sed caput Filij Deus est, Pater scilicet: & ad vnum, scilicet Patrem omnia hoc gradu & hac confessione referuntur: cum ab eo, scilicet Filio sumant vniuersa principium, cuius scilicet Filij, ipse scilicet Pater principium sit.

**AD ID** quòd obicitur de arithmetica, dicendum quòd omnis multitudo reducitur ad vnum per diuisionem multitudinis, sicut Gilbertus ibidem ostendit in commento: & idèd non reducitur ad binarium vt ibi ster, sed vt vterius per diuisionem reducat ad vnum, quòd

*Ad quæst.*

*Ad quæst.*

est





dicendum est, quod si personæ in vera ratione personarum accipiuntur & in vna natura re & ratione, non possunt intelligi personæ distinctæ non intellecto ordine naturæ. Non enim in vna natura sunt, quæ vnâ naturam ab vno non accipiunt, vt paulo ante probatum est. Nec sub communitate vnus naturæ ad esse singulare distincti sunt, qui secundum relationem originis sub illa natura non habent distinctionem secundam supposita. Similiter è conuerso, si in rationali natura accipiatur distinctio personarum, non potest intelligi ordo naturæ sine distinctione personarum propter eandem causam: statim enim in ipsa distinctione personarum intelligitur & qui non ab alio à quo alius, & qui ab alio à quo alius, & qui ab aliis à quo nullus: quod est principium medium & terminus in ordine naturæ.

Ad id quod obiicitur primo contra hoc, dicendum quod imago in anima, sicut etiam dicit Augustinus non perfecte implet id cuius est imago. Vnde i. senten. distin. 3. dicit Magister, quod in anima Trinitatis inuenitur exemplum, licet exiguum. Vnde mens, intelligentia, & voluntas in anima non sunt personæ, sed potentia: & in hoc deficit ab exemplari: tamen ordo qui est in potentia comparatis ad habitus & actus, aliquatenus licet longè inferiori modo repræsentat ordinem naturæ qui est in personis. Vnde ratio illa procedit ac si imago Trinitatis in anima perfecta sit, & est in argumento fallacia secundum quid ad simpliciter: procedit enim ab eo quod est secundum quid ac si esset simpliciter.

Ad alio dicendum, quod licet singularis existentia modi sunt qui non sunt secundum ordinem naturæ, illi modi non sunt nisi singularis indiuidui, & non singularis personæ sub vna natura distinctæ. Singulares enim existentia modi personales non sunt nisi in natura rationali, vt dicit Boetius: nec distinguuntur, nisi per actum principij concomitantis naturam illam: quem actum semper concomitantur relatio originis: & idem talis ordo naturæ sine distinctione personarum esse non potest, nec distinctio personarum intelligi potest sine tali ordine.

Ad id quod vterius queritur de confuso ordine, dicendum quod nec quaternitas est in Trinitate, nec ordo confusus. Amor enim rei cognoscendæ sine voluntate, imperfectus est, nec est voluntatis quæ sit determinata potentia in anima, sed est cuiusdam naturæ, quæ placencia quædam est diffusa per omnes potentias, qua vnique placet suum obiectum & proprius actus: quam voluntatem Græcè thelism, hoc est, antecedentem vocat Damascenus. Augustinus autem vocat eam primum motum omnium potentiarum animæ & vniuersalem: quæ voluntas quia communis est & imperfecta, ad nihil distinctum in Trinitate referri potest: & si referatur ad aliquid, refertur ad vnitatem voluntatis essentialis quæ est vna tribus personis, quia illa nihil distinctum repræsentat: idè ex ea non potest referri quarta persona. Et quia Spiritus sanctus est amor distinctus, idè licet præcedat generationem notitiæ secundum rationem intelligendi, non potest ex hoc inferri, quod Spiritus sancti processio præcedat in ordine naturæ generationem Filij: & sic non sequitur, quod sit confusus ordo.

Ad id quod vterius queritur, Vtrum Pater dicatur prima persona, Filius secunda, & Spiritus sanctus tertia? Dicendum, quod absolute & sine determinatione non debet dici, sed cum hac determinatione, prima secundum ordinem naturæ, secunda secundum ordinem naturæ, tertia secundum ordinem naturæ: quia tunc hoc ipsum quod dico, naturæ, tollit & prius & posterius, quod poneret ordo si non apponeretur naturæ. Natura enim ponit æqualitatem: quæ enim vnâ naturam habent naturam, in natura illa, & in omnibus consequentibus illam naturam, æqualia sunt, & secundum æquæ & corquæ habent eam: & non vnum primo, & alterum secundo: quia hoc dicit gradum potestatis: ista autem secundum eandem potestatem habent eam. Dicit enim Priscianus in maiori volumine, in tractatu de conjunctione, quod ordo pars potestatis est. Vnde quæ gradum differentem habent in ordine, habent etiam differentem gradum in potestate: quod in Trinitate esse non potest.

Ad id quod dicitur de Algazel, Auicena, & Aristotele, dicendum quod loquuntur de his quæ procedunt ab vno in diuersitate essentia: inter quæ est ordo simpliciter, & non ordo naturæ tantum.

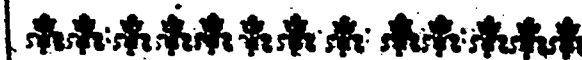
Ad rationem autem quæ inducitur, dicendum, quod ex illa ratione non probatur, quod aliqua persona sit prima in ordine simpliciter, vel secunda, vel tertia, sed quod aliqua sit prima in ordine naturæ. Et hoc attendentes Sancti, hoc modo docuerunt nos glorificare Trinitatem.

Ad alio dicendum, quod ex illa ratione non probatur amplius, quam quod dictum est, scilicet quod Pater primus sit ordine naturæ, & Filius secundus, & Spiritus sanctus tertius, sine terminis.

QVÆSTIO XLII

De numero qui est in diuinis personis.

Deinde queritur de numero qui est in diuinis personis. Et queruntur tria. Quorum primum est, An numerus sit in diuinis personis? Secundum, Quis aut qualis numerus sit in diuinis personis? Tertium, Quantum numerus sit in diuinis personis?



MEMBRVM I

Vtrum numerus sit in diuinis personis?

Primo ergo queritur, An numerus sit in diuinis personis? Et videtur, quod non. Boetius in libro de Trinitate, Vnum verè, in quo nullus numerus. Cum ergo Deus verissime sit vnum, nullus numerus potest esse in ipso.

Adhuc Ambrosius lib. 1. de Trin. cap. 2. In Deo nunquam totalitatem ponimus: quia nec numerus, nec quantitas ibi est.

Adhuc, Cum numerus natus membris sit, hoc est, diuisionis, vbi diuisio non est, ibi numerus

in creaturis. Et hinc causa est: quia dicit Aristoteles in 4. physico, quod numerus cognoscitur diuisione communi, sine diuisione communis, quod quasi continuum vni diuisa. Omne enim quod in numerum ponit, sub aliquo communi quod secundum se diuisum est in numeratis, in numerum ponitur, vt Socrates & Plato duo homines sunt, homo & asinus duo animalia, homo & lepus due substantia, substantia & accidentis duo entia. Cum enim dicat Damascenus, quod differentia est causa numeri, intelligitur hoc de differentia simpliciter, hoc est, de differentia substantiali, quæ diuidit esse substantiale: differentia enim accidentalis quia non recedit à substantiali vno, non ponit in numerum: Socrates enim & Socrates musicus substantialiter vnum est, & non faciunt simpliciter numerum. Vide cum in diuinis substantia vnus personam in personis numeratis non diuidatur, Pater enim & Filius non sunt duo dii, sed vnus, non potest in diuinis simpliciter esse numerus, sed numerus quidam, scilicet numerus personarum, quæ penes quoddam numerantur, & non simpliciter, penes scilicet incommunicabilem proprietatem, qua quælibet persona totam possidet substantiam, & habet indiuisam: talis enim proprietates per hoc quod relatio est, & oppositionem relationis habet, nihil intrinsecorum diuidit, quia ad nihil intrinsecorum habet oppositionem. Quod pater: si enim aliquis idem sit pater vnus & filius alterius, quæuis habeat oppositas relationes, in seipso non diuiditur, sed ipse vnus & idem manens est pater & filius, sed diuiditur ab extrinsecis duobus, ad quos per duas relationes habet oppositionem, per paternitatem enim diuiditur à suo filio, per filiationem autem à suo patre. Per quod pater, quod Pater non distinguitur nisi à filio, & non à substantia diuina, & Spiritus sanctus ab vtroque. Numerus autem qui simpliciter numerus est, intrinseca diuidit & communia substantialiter, vt Socrates & Plato sunt duo homines: & idè in diuinis non potest esse numerus simpliciter, sed numerus quidam: qui eo modo quo distinguitur in numerum ponit: non distinguit autem nisi in oppositione ad alium: non ergo in numerum ponit nisi ad alium. Vnde Pater & Filius non sunt duo, nisi inquantum Pater opponitur Filio, & Filius Patri: in omnibus autem aliis vnus sunt.

Adhuc, Vnum numero, est vnum subiecto & substantia, quamuis multas habeat proprietates & accidentia: talis enim multitudo non præiudicat vni numero, nec facit multa numero. Quod ergo non est diuisum per substantiam subiecti, non habet numerum, nec in ipso est numerus. In Deo autem per substantiam nihil diuisum est. Videtur ergo, quod ibi nullus numerus sit, licet ibi sint proprietates diuersæ.

Adhuc, Numerus (vt dicunt Pythagoras & Boetius) est aceruus ex vnitatibus profusus. Vbi ergo non est profusus aceruus, non est numerus, à destructione consequentis. Sed cum dicimus, Pater est vnus, Filius est vnus, Spiritus sanctus est vnus, intelligentes, vnus Deus Pater, vnus Deus Filius, vnus Deus Spiritus sanctus, vnus vnus profunditur aceruus: quia hi tres sunt vnus Deus, non tres dii. Ergo ex vnitatibus quæ sunt in diuinis, nullus profunditur numerus: ergo numerus non est in diuinis.

Adhuc, Aristoteles dicit in 1. physico, quod vnum est indiuisum in se, & diuisum ab aliis, & hoc verè vnum est: & intelligitur, quod sic essentialiter diuisum sit ab aliis. Tale autem vnum nullum est in diuinis: quia nec sic vnus Pater est, nec Filius vnus, nec Spiritus sanctus vnus. Et vbi quæque non est verè vnum, ibi non est verè aceruus ex vnitatibus profusus, qui est numerus. Ergo in diuinis non est verè numerus.

Adhuc, Per se ens cum per se ente facit numerum: Socrates enim & Socrates musicus sunt vnum, non duo. Relatio autem in diuinis est minus quam in alio ens. Ergo multo minus facit numerum, quam accidens. Cum ergo istud non faciat, nec istud faciat, per locum à maiori.

Licet differentia, vt dicit Damascenus, sit causa numeri: tamen hoc non habet nisi differentia diuisa, & inquantum diuisa. Differentia enim communis quæ Socrates sapiens, differt à se sedente, non diuidit, idè in numerum non ponit. Cum ergo per relationem nihil differat substantialiter, per relationem nihil simpliciter ponitur in numerum. Dicit autem Boetius in lib. de Trin. quod sola relatio multiplicat Trinitatem. Cum ergo relatio non diuidat simpliciter secundum essentiam, relatio hoc quod distinguit, non ponit in numerum, & sic numerus non est simpliciter in diuinis.

In contrarium huius est Dionysius in lib. de diuinis nominibus, cap. vii. quod Deus est principium & causa & ordo & numerus: propter quod est vnitas & supertinitas.

Adhuc, Ex prædictis constat, quod in diuinis est substantia communicabilis, & incommunicabilis substantia. In inferioribus autem vbi sunt due substantia respondentes istis, verus numerus sequitur substantia incommunicabilis: & istum impedire non potest substantia communicabilis: Socrates enim & Plato & Cicero verè sunt tres: & huius numero non obstat, quod participatio speciei sunt vnus homo. Cum ergo Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt tres persone, vnitas substantia communis non potest obstat, quin in eis sit verus numerus.

Solutio. Dicendum, quod in Trinitate siue in diuinis simpliciter non est numerus sicut

in creaturis. Et hinc causa est: quia dicit Aristoteles in 4. physico, quod numerus cognoscitur diuisione communi, sine diuisione communis, quod quasi continuum vni diuisa. Omne enim quod in numerum ponit, sub aliquo communi quod secundum se diuisum est in numeratis, in numerum ponitur, vt Socrates & Plato duo homines sunt, homo & asinus duo animalia, homo & lepus due substantia, substantia & accidentis duo entia. Cum enim dicat Damascenus, quod differentia est causa numeri, intelligitur hoc de differentia simpliciter, hoc est, de differentia substantiali, quæ diuidit esse substantiale: differentia enim accidentalis quia non recedit à substantiali vno, non ponit in numerum: Socrates enim & Socrates musicus substantialiter vnum est, & non faciunt simpliciter numerum. Vide cum in diuinis substantia vnus personam in personis numeratis non diuidatur, Pater enim & Filius non sunt duo dii, sed vnus, non potest in diuinis simpliciter esse numerus, sed numerus quidam, scilicet numerus personarum, quæ penes quoddam numerantur, & non simpliciter, penes scilicet incommunicabilem proprietatem, qua quælibet persona totam possidet substantiam, & habet indiuisam: talis enim proprietates per hoc quod relatio est, & oppositionem relationis habet, nihil intrinsecorum diuidit, quia ad nihil intrinsecorum habet oppositionem. Quod pater: si enim aliquis idem sit pater vnus & filius alterius, quæuis habeat oppositas relationes, in seipso non diuiditur, sed ipse vnus & idem manens est pater & filius, sed diuiditur ab extrinsecis duobus, ad quos per duas relationes habet oppositionem, per paternitatem enim diuiditur à suo filio, per filiationem autem à suo patre. Per quod pater, quod Pater non distinguitur nisi à filio, & non à substantia diuina, & Spiritus sanctus ab vtroque. Numerus autem qui simpliciter numerus est, intrinseca diuidit & communia substantialiter, vt Socrates & Plato sunt duo homines: & idè in diuinis non potest esse numerus simpliciter, sed numerus quidam: qui eo modo quo distinguitur in numerum ponit: non distinguit autem nisi in oppositione ad alium: non ergo in numerum ponit nisi ad alium. Vnde Pater & Filius non sunt duo, nisi inquantum Pater opponitur Filio, & Filius Patri: in omnibus autem aliis vnus sunt.

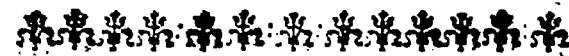
Præterea quæ dicta sunt, pater solutio ad primam partem questionis. Illa enim non probatur, nisi quod simpliciter numerus sicut est in creaturis, non est in diuinis: & non prohibet, quin numerus quidam qui ex oppositione relationis est ad extra, sit in diuinis, sicut iam dictum est.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quod Dionysius non loquitur de numero personarum, sed de numero rationum. Deus est omnia, sicut dicitur Sap. 1. diuisus in numero, pondere, & mensura. Vbi dicit Augustinus, quod disponit in seipso, qui est numerus, alique numero & numerus numerans effectus. Sicut etiam Boetius in prologo arithmetice dicit, quod Deus omnia in numero creauit. Et sicut Plato numerum principium entis esse dicit.

Ad alio dicendum, quod in inferioribus diuisa sequitur numerus propter hoc, quod



commune secundum esse diuiditur in ipsis, hoc est, commune quod est substantiale ipsis & vniens ea. Et hoc non est in diuinis: diuidentia enim in diuinis siue distinguentia non diuidunt communem substantiam, sed determinant & distinguunt ab aliq. tantum: & idem non sequitur ea numerus simpliciter, sed numerus quidam, vt dictum est.



MEMBRUM II.

Quis vel qualis numerus sit in diuinis personis?

Secundo queritur, Quis vel qualis numerus sit in diuinis personis? Et queritur, Quis numerus numerans? Videtur autem per Augustinum, quod relatio est numerus numerans in diuinis: dicit enim, In relatione personarum numerus cernitur, in diuinitate naturæ quid vnum sit, apprehenditur.

Adhuc hoc videtur per rationem. Sicut enim in re diuisione continui numeramus, & quoties vnum nutum ad diuisionem facimus, tantum numerum esse dicimus: sic videtur secundum analogiam esse in diuinis. In his enim distinguens per modum diuidentis est. Vnde quoties nutum ad distinguens in esse personali facimus, tantum numerum personarum esse dicimus. Oppositione autem relationis nutum facimus ad distinctionem in esse personali. Ergo oppositione relationis numeramus: & sic videtur numerans esse proprietas personalis siue relatio.

Adhuc, In diuinis personis, sicut in præhabito membro questionis probatum est, non potest esse numerus per distinguens ad intus, sed per id quod ponit oppositionem ad extra. Nihil autem ponit talem oppositionem nisi personalis proprietas, siue relatio. Ergo nihil ponit numerum in diuinis, nisi personalis proprietas per oppositionem quam habet ad correlatum.

In contrarium huius est quod dicit Boetius in libro de Trinitate, quod relatio nihil addit ad esse relatiui. In omni autem numero quo numeramus, vnum addit alteri. Ergo relatio non potest esse numerus quo numeramus in diuinis.

Adhuc, Ex cuius vnitatibus aggregatio non provenit, non ponit in numerum: ex vnitatibus relationum nulla congesta provenit pluralitas vel aggregatio: ergo relationibus non numeramus in diuinis. Prima pars patet per se, & per numeri definitionem. Secunda probatur in exemplo. Punctum enim per hoc quod principium est à quo fluat linea, & per hoc quod est finis ad quem linea terminatur, & per hoc quod est medium in quo copulantur duæ lineæ, nullam congestam facit aggregationem vel pluralitatem, sed remanet vnum & idem. Si autem relatio hoc haberet per se, quod numerum poneret, tunc vbi haberet: & si vbiq. non habet, nusquam habet: relatione ergo numerus fieri non potest in diuinis.

Quæst. 1. Vltimus ex hoc videtur, quod non numerus realis, sed rationis solum sit in diuinis. Dicit enim Ioannes Damascenus, quod in crea-

turis commune consideratur ratione, hypostasies autem re. In diuinis autem è conuerso est, quod in diuinis commune consideratur re, hypostasies autem ratione. Sed quo considerantur differre hypostasies, eo numerantur & in numerum ponuntur: ratione considerantur differre: ergo ratione in numerum ponuntur.

Adhuc, Punctum per hoc quod est principium, medium, & finis, non differunt re, sed ratione tantum: ergo relatio differentiam non facit nisi rationis, & non rei. Et sic à simili, in diuinis inter Patrem & Filium & Spiritum sanctum non erit differentia nisi rationis tantum: & per consequens nec numerus nisi rationis: quia differentia est causa numeri, vt dicit Damascenus.

Adhuc, Cuius dico, Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus, non constituo numerum realem: quia hi tres sunt vna res, quæ est Deus: sicut enim Pater est Deus, ita paternitas est Deus: & sicut Filius Deus, ita filiatio Deus: & sicut Spiritus sanctus Deus, ita spiratio Deus: nihil enim hic est actum in aliquam pluralitatem ex repetitione istorum. Videtur ergo, quod repetitio istorum non faciat nisi pluralitatem rationis, & non rei alicuius.

Adhuc, Si aliquis dicat, quod propter ordinem naturæ in relatione originis est ibi numerus rei, & non rationis tantum. Videtur hoc non esse verum. In imagine enim similitudinis quæ est in anima, ordo naturæ est secundum relationem originis, qua ex mente est intellectus, & ex mente siue memoria voluntas: & tamen hæc non differunt re, nec re numerantur, sed ratione tantum: hæc enim, vt dicit Augustinus in 10. de Trinitate. cap. 2. sunt vna anima, vna vita, vna substantia, & non differunt nisi ratione.

Si hoc concedatur, videbitur hæres Sabelliana incidere: quia secundum hoc personæ non differunt nisi ratione, & non re, sed solum secundum intellectum nostrum: & hoc dixit Sabellius.

Vltimus queritur, Quis sit numerus numeratus, vtrum relatio, vel hypostasis? Et videtur, quod relatio: quia dicit Boetius in libro de Trinitate, quod sola relatio multiplicat Trinitatem: non autem multiplicat, nisi per hoc quod multiplex est: multiplex autem est, quod numeratur in omni numero, cum omnis numerus multitudo quædam sit aggregata per vnum.

Adhuc, Quicquid absolutum est in Trinitate, vt dicit Augustinus, de qualibet persona dicitur sigillatim & in singulari, & de omnibus simul in singulari. Ergo nihil absolute dictorum agitur in pluralitatem, ex hoc quod sigillatim dicitur de singulis: nihil ergo absolute dictum numeratur in Trinitate: ergo relinquatur, quod sola relatio numeratur.

In contrarium huius est, quod non intellectus relationibus, adhuc sunt tres hypostasies habentes diuinitatem: & si tres sunt, cadunt in numerum: & sic hypostasies numerantur. Hoc probatur per Augustinum in 7. de Trinitate, vbi dicit, quod omne relatum est etiam aliud quam relatum: est enim hypostasis in qua est relatio.

Solutio. Ad questionem dicendum est, quod pro certo sicut probatum est, hoc modo quo

quo in diuinis est numerus aliquis, ita est ibi numerus numerans, & numerus numeratus. Et numerus numerans, est proprietas personalis per oppositionem relationis distinguens in esse personali, & non in esse simpliciter, secundum quod Augustinus lib. 5. de Trin. cap. 5. dicit, quod aliud est esse Patrem, & aliud est esse Filium: quamuis idem neutraliter, non masculinè dictum, sit Patrem esse, & Filium esse. Vnde sic in rebus creatis, in quibus simpliciter numerus est, numerus numerans relatus ad rem, est id quod distinguit in esse communi, & facit vnum esse indiuim in se, & diuisum ab alio, per hoc quod terminat ipsum in se, & determinat ab aliis: & tale vnum additum vni facit numerum in esse in quo ponit distinctionem, & non in esse in quo nullam ponit distinctionem, vt vnum quod est Socrates, & vnum quod est Plato, sunt duo in esse hominis: quia hoc distinguunt in Socrate & Platone: & idem sunt duo homines, non vnus homo: ita in diuinis per modum quo est ibi numerus, numerus numerans est id quod distinguit in esse personali, & facit vnum terminatum in se, & ab alio determinatum in esse personali in quantum personale est: & vnum & vnum facit duas personas, & vnum & vnum & vnum facit tres personas: sed non facit duos vel tres deos: quia in esse diuino nullam ponit determinationem siue distinctionem: esse enim substantiale diuinum non distinguitur nec determinatur proprietate aliqua, vt in antehabitis sepius determinatum est. Esse autem personale, in quo personæ distinguuntur, est quod significatur in hoc verbo, est: quando est tertium adiacens, & non alterum extremorum, quando dicitur, Pater est persona, Filius est persona, & persona Patris non est persona Filij, & Pater & Filius sunt duæ personæ & non vna: quia in esse personali distinguuntur, & distinguens est incommunicabilis proprietatis: & per hoc quod est distinguens in esse personali, est in numerum ponens. Numerus autem numeratus hoc numero, est pluralitas hypostasium siue personarum. Vnde tria prima que hoc modo procedunt, concedenda sunt.

Ad id quod obicitur in contrarium, dicendum quod relatio nihil addit rei absolute: addit tamen aliquid quantum ad modum significandi: qui tamen modus significandi verè est in diuinis: quia refertur ad esse personale, quod verè est in diuinis veritate relationis & communicabilitatis: & hoc sufficit in diuinis ad numerum aliquem qui est in diuinis, licet non sufficiat ad numerum simpliciter.

Ad aliud dicendum, quod alia est relatio in diuinis, & alia in puncto secundum quod est principium, medium, & finis. Relatio enim in diuinis est relatio originis substantialis emanationis vnius ab alio: & idem facit cum quædam distinguit, totam diuinitatem incommunicabili proprietate possidere. Et est verè id quod est substantia, licet differat per modum significandi, & non distinguit nisi in esse personali: & id in quo ponit distinctionem, ponit in numerum verum & realem veritate esse personale & reale: quia personæ est ens ratum & perfectum: & hoc numeratur in diuinis. In puncto autem secundum quod est principium, medium, & finis, non ponit relationem ad oppositam rem, sed ad op-

positam positionem in continuo, siue ad oppositum finem: & idem in puncto non difertum facit ens ratum, vt suppositum à supposito difertum est: sed facit difertum secundam rationem, que censatur ex difertitate finis, vt dictum est, ex qua provenit difertitas actus puncti, & non suppositi, secundum quod punctus aliud est actione principians, copularis, & terminans, nec tamen aliud supposito vel subiecto.

Ad id quod vltimus queritur, dicendum, quod ratio dupliciter dicitur, scilicet propter est actus ratiocinantis tantum, & propter est actus rei de qua sit ratio. Sicut dicitur vniuersale ratio, non idem quia tantum sit in nobis, siue in mente nostra: sed ideo quia est res non in vno absolute accepta, sed que in collatione accipitur, quæ est in multis & de multis: quam collationem facit ratio. Et hoc modo Damascenus accipit rationem. Et sic ratio ad idem refertur, sicut res quædam est, quod conferendo scribitur vt vnum in Socrate & Platone, & de Socrate & Platone: & res in qua est & de qua est realiter distinctio, accipitur Socrates & Plato. In diuinis autem è conuerso est: quia natura accipitur vt res eadem secundum esse in Patre & Filio: Pater autem & Filius vt ratione & relatione distincti. Et ex hoc non sequitur, quod personæ non differant nisi ratione que sit actus ratiocinantis. Et hoc ignorauit Sabellius. Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad aliud dicendum, quod realiter nihil agitur in pluralitatem, nisi quod realiter distinguitur: esse autem diuinum non distinguitur, vt iam habitum est, sed esse personale per oppositionem ad alterum, & non per differentiam quam habet ad aliquid quod sit in persona: & idem esse personale numeratur vt esse personale, & nihil aliud.

Ad aliud dicendum, quod ex ordine naturæ numerus est in diuinis, in quantum natura principium pluralitatis est & emanationis substantialis vnius ab alio: eod quod in diuinis nihil est per accidens, vt dicit Augustinus, & nihil ampositum, vt dicit Damascenus, sed vniuersale que est secundum incommunicabilis existentie modum in hypostasi perfecta. In anima autem non est sic. Substantiali enim emanatione non emanat mens de anima, nec intelligentia de mente, nec voluntas de vtroque, sed vt potentie naturales: & in talibus est ordo naturæ secundum quid, & non simpliciter: propter quod personas efficere non potest, sed differentiam potentiarum in vna persona que est homo, & in vna substantia que est anima & vita vel essentia. In diuinis autem ordo naturæ est secundum perfectissimum rationem naturæ, que perfectissime principium est pullulandi & emanandi, quo aliter procedit ex altero: & idem in diuinis constituit perfectissime rem naturæ & hypostasium, quantum incommunicabili proprietate naturam possidet, perfectissime habet nomen personæ & veritatem.

Ad id quod in contrarium obicitur, rem solum est Sabellius enim dicit personæ differre ratione que est actus ratiocinantis tantum, & non que est res de qua est ratio.

Ad id quod vltimus queritur, Quis numeratur in diuinis? Dicendum, quod hypostasies in









ess completum in se, determinabile proprietate: & hoc vocatur substantia Latine, & Græcè hypostasis: quorum neutrum dicit proprietatem aliquam singulariter designatam. Si verò accipitur ut actu distinctum incommunicabili proprietate: tunc significatur Latine nomine personæ, & Græcè nomine prosopon. Et hæc est causa quare persona & distinguitur & numeratur in tribus. Actum enim distinguens facit numerum in diuinis, ut in præhabitis de numero personarum dictum est. Hypostasis autem siue substantia determinabilis quidem est proprietate, & sic numerabilis: sed quia non est actu determinata, idem non numeratur secundum Latinos, præcipue prout dicit substantiam subiecti communi proprietate, prout substantia dicitur ens in seipso, non indigens alio ut sit. Et idem dicitur Pater substantia, Filius substantia, Spiritus sanctus substantia, & hi tres vna substantia. Et si obiicitur, quod Græci dicunt tres substantias siue tres hypostases. Dicendum, quod Græci accipiunt hypostases pro persona.

AD ID ergo quod obiicitur contra distinctionem Præpositiui, dicendum quod Præpositiuus noluisset, quod genus & species & individuum proprie essent in diuinis: sciuit enim, quod vniuersale & particulare propter indifferentiam maximæ simplicitatis in diuinis esse non posset. Sed quia in vniuersali duo sunt: vnum quidem quod est in multis, & hoc quidem nobilitatis est & perfectionis: alterum quod est de multis, & hoc ignobilitatis est, quia per hoc innitur alteri ut subiecto. Et ratione primi dicit generale Præpositiuus. Quod in omnibus est suis suppositis: speciale autem in eo quod specie differt ab alio, sicut Pater specie proprietatis differt à Filio: in diuiduale autem quod est in vno solo: quæ licet se non differant in diuinis, differunt tamen modo significandi. Et hæc est intentio Præpositiui.

AD DISTINCTIONEM secundam dicendum, quod satis conueniens est. Ad id quod primo obiicitur in contrarium, dicendum quod Augustinus accipit proprie subsistere, scilicet quod secundum suppositum sicut aliud ens in seipso ut sit: hoc enim est accidens. Vnde accidens potius est esse quam essentia, ut vult Aristoteles in nono primæ philosophiæ. Et hoc modo non est in diuinis, sed potius transfertur ad diuina, prout determinabile est proprietate cuius esse non subsistit: quia proprietate substantia est in diuinis, sed habet eam in se sicut determinatum habet determinans: & sic in diuinam transfertur predicationem.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur sub, sicut substantia vel suppositum, præpositio sub non notat inferioritatem ad superius aliquid secundum rem, sed secundum modum significandi tantum, sicut commune rei dicitur supra, & discretum & determinatum dicitur sub: cum tamen re idem sint determinatum & commune. Vnde per sub & supra non notatur nisi diuersus modus significandi habens & habendum. Et si obiicitur, quod Augustinus dicit quod Pater & Filius non differunt natura, sed causa & grada. Et libro 3. contra Maximum dicit, quod differunt ordine naturæ. Vbi ostendit, ibi ostendit. Dicendum, quod nullus gradus est

in Trinitate, ut dicit Hieronymus. Dictum autem August. intelligitur de gradu secundum scilicet modum intelligendi, & non secundum rem. Inter ea enim quorum vnum intelligitur sine alio, & alterum non sine alio, gradus est intelligendi. Et talis gradus in intelligendo est inter Patrem & Filium. Pater enim ut innascibilis sine Filio intelligitur. Filius autem sine Patre intelligi non potest. Causam autem vocat Augustinus auctoritatem Patris ex generatione.

AD ALIUD dicendum, quod substantia dicitur ut subsistens in seipso siue subsistens, nullo indigens ad hoc quod sit. Et hoc modo substantia vna est trium personarum. Et hoc modo accipit eam Augustinus, & sic accidens non est substantia, & proprietate non significatur ut substantia. Dicitur etiam à subsistere proprietati determinanti: & sic trahitur ad standum pro persona: & sic dicuntur tres hypostases, & tres substantie.

AD DISTINCTIONEM tertiam dicendum, quod satis subtilis est & bona. Et quod dicunt ens nec distinguibile nec distinctum ex se vel ab alio, significant primum simplex, quod nullo sibi adueniente distinguitur vel determinatur, sicut & ipsam ens non determinatur ab aliquo, ita quod cum ipso in numerum ponatur. Sicut & essentia diuina nec cum persona, nec cum proprietate numeratur. Persona enim est essentia, & proprietate est essentia, sicut & ens se habet ad ea de quibus prædicatur. Et quod dicunt substantiam esse ens ex alio distinguibile, intelligunt substantiam secundam, quæ est in generibus & speciebus, quæ quidem ens distinctum est & determinatum non ex se, sed ex alio, quod est differentia constitutiva siue generis siue speciei. Genus enim generalissimum quamuis non habeat differentiam extra se quæ sit diuisio superioris alicuius & sui constitutus, tamen intra se oportet, quod habeat differentiam quæ ab aliis generibus determinetur & distinguitur, & ratione huius dicitur substantia, quia non stat ad aliud ut sit: & per hanc conuenientiam quia substantia alicui determinanti se, quando transfertur in diuinam predicationem, præpositione notionali vel actu notionali potest trahi ad standum pro persona, ut cum dicitur, substantia de substantia, vel substantia generans, vel substantia genita. Et sic quidem distinguuntur, sed in distinctis non numeratur proprie loquendo, sicut Deus de Deo, & Deus generans, & Deus genitus sic enim dicendo, Deus qui est substantia, determinatur quidem præpositione notionali vel actu, non tamen numeratur in distinctis: non enim sunt tres dii, sed solum vnus Deus. Et si inuenitur, tres substantie ab aliquo substantiam dictam, resoluenda est locutio, ut substantiam ponatur pro concreto, sicut tres substantie, hoc est, tres subsistentes persone. Tales enim locutiones non sunt extendende: emphaticæ enim sunt & figuratiue. Et quod dicunt, substantiam significare ens ex se distinguibile non distinctum, volumus dicere, quod ex se, hoc est, ex seipso distinguibile sit, secundum quod ex se, hoc est, ex propria ratione significat ens distinguibile. Substantia enim significat nomen nomen, substantiam vel suppositum quodlibet, quod quod Aristoteles vocatur ens substantia: & hoc est quod & substantia natura conuenit, & substantia

ess accidentibus. Vnde substantia & essentia & subsistentia, & ad hoc habet habitudinem. Quæ habitudo si consideratur ex parte suppositum, est plurimum habendo ad vnum: & sic accipitur à Græcis qui dicunt tres substantias. Si autem consideratur ex parte nature, cui substantia supposita, & quæ habent esse ipsa supposita, & habent ut sunt & substantie sunt, tunc non potest numerari: quia hoc non est nisi vnum: & hoc considerant Latini, qui ad vniuersam hierarchiam Aristi nolunt dicere tres substantias, ne id quo sunt & quo subsistant in seipsis & subsistant persone, numerari credatur in personis, sicut numeratur in personis creatis secundum esse natura communis. Petrus enim & Paulus & Iohannes tres homines sunt, non vnus homo. Vnde præcipue loquuntur Latini & cantè. Quod autem dicunt de prosopon siue persona, planum est per antedicta. Illud enim significat ens distinctum discretis proprietate.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum est, quod in diuinis nihil realiter est in potentia: quia totum est actu quod ibi est. Sunt tamen quedam nomina in diuinis, quæ secundum proprietates nominum secundum modum significandi quodam nostrum intellectum dicuntur distinguibile, non distinctum. Dicunt enim suppositum, nos conuoluta proprietate distinguente: & sic hypostasis dicitur distinguibile, persona autem distinctum.

AD ALIUD dicendum est, quod in creatis propter compositionem est vniuersale & particulare secundum rem. Vniuersale ex parte nature communis, particulare ex parte rei nature siue suppositi. Et hæc in diuinis propter omnimodam simplicitatem esse non possunt. Quod verò modus significandi potest ex habitudine diuersa, & non ex re diuersa, quæ scilicet aliquid se diuersimode habet ad naturam communem, & ad proprietatem, & illa habitudo multitudine variatur: propter hoc pluribus modis oportet significandi hoc in diuinis. Et ad hoc significandum accommodata sunt ista quatuor nomina, sicut in præhabitis dictum est. Significatur enim conuenienter et simplex, vel et in habente, & in habente vel per seipsum quæ habet ad conuenienter, vel per habitudinem quam habet ad proprietatem secundum solam habitudinem vel secundum actum, qui modi significandi vno nomine vel duobus exprimi non poterant.

AD ALIUD dicendum est, quod licet hæc in canone subtiliter non inueniantur expressa, tamen dicuntur ex his quæ expressa sunt in canone: & hoc minus importuna ratione hæc rationem cogit illa accomodat ad expressionem scripturæ. Propter quod non reputatur prophane vponi nouitate.

AD ID quod obiicitur de Boetio in commento super predicationem, dicendum est, quod Boetius ibi aliter hæc nomina accipit. Vocat enim materiam naturalem, hoc est, naturam generis substantiam formabilem distinctam & distinguibilem propter & accidentibus: & hoc vocat vnum. Hoc enim in potentia est ad formationem personarum & differentiarum. Et vocat vnum distinctum formatum, hoc enim est differentia speculorum, per se simpliciter & vniuersale: & non est forma totum. Hypostasis autem hæc substantia propter hoc, dicitur esse compositum: quia ambas

istar habet compositiones, scilicet & primi formalis, & per differentiam naturæ, & individuantis & accidentis propriæ: quæ quia in diuinis non sunt nisi secundum modum significandi idem sub tali assignatione non poterant trahi ad diuina. Et idem Boetius sub alio modo significandi determinauit de his nominibus in libro de duabus naturis sub vna persona Christi.

AD ID quod vltimus queritur, dicendum quod nomen substantie & substantie nomina sunt essentialia, quæ tamen propter modum significandi potunt trahi ad hoc quod sunt pro persona: sicut in præhabitis tractatu de generatione Filij dictum est, quæ quæ quid generet, & quid generetur. Et per hoc patet solutio ad dictam Hieronymi & ad dictam Boetii.

AD ID quod obiicitur in contrarium de Richardo, quod ipse accipit substantiam secundum quod præpositio sub dicit habitudinem suppositi ad proprietatem. Et sic verum est quod dicit: hoc tamen dicit substantiam secundam proprietatem nominis: non enim dicit nisi ens in se subsistens nullo alio indigens ut sit. Vnde nomen essentialia est, quod tamen ad adiunctum trahitur ad standum pro persona.



MEMBRUM II

De hypostasi.

DE VNO queritur de hypostasi. Et queritur quantum ad duo, quid scilicet sit hypostasis, & qualiter se habeat ad proprietatem distinguentem.

Membrum secundum

ARTICVLVS I

Quid sit hypostasis secundum de præhabitis.

AD primum sumatur definitio quæ conuenit in 1. dicitur, hæc scilicet, Hypostasis est substantia cum proprietate. Et videtur hæc definitio in conueniens esse. Cum enim dicitur substantia cum proprietate, si utrumque illud est de intellectu hypostasis, aut ex seipso & secundum vnam rationem, aut non. Si ex seipso, aut ex deo, aut ex intellectu conuenit intellectus hypostasis: & hoc impossibile est. Dicitur enim esse substantia non facta, vnum. Dicitur autem cum proprietate, ut dicitur Aristoteles in præhabitis, si non ex seipso, sed proprietate accipitur in substantia ut substantiam determinans. Et si hoc non queritur. Quid dicit substantia? Autem dicitur quod est, ut quod est, ut hypostasis, quæ est facta substantia. Si quo est, ut substantia, quod ipse est hæc definitio determinatur proprietate: & si determinatur substantia, & distinguatur, ab aliis determinatur de quo non prædicatur. Et hoc est vniuersale nomen. Ostenditur enim in præhabitis, quod commune



commune quod est essentia, prædicatur tam de personis, quam de proprietatibus essentiali prædicatione.

3 Si autem dicat quod est, cum in diuinis non sit quod est materiale, oportebit quod illud quod est, sit idem quod qui est, & sit absolutum, & sic idem in tribus: & sic quod est cum paternitate facit personam Patris, & cum filiatione facit personam Filij, & cum spiratione personam Spiritus sancti. Idem ergo videtur substare diuersis proprietatibus: quod (vt dicit Anselmus) etiam intellectus non admittit: quia sic sequeretur, quodd idem masculinè qui designatur per qui est, esset Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

4 Si autem dicatur, quodd substantia dicat hypostasim quæ est sicut compositum: tunc sequitur, quodd idem ponatur in definitione sui ipsius, quod iterum inconueniens est. Adhuc quis est vel qui est Pater, non est qui est Filius, licet quod est Filius. Cum ergo dicitur, Pater est hypostasis, Filius est hypostasis, Spiritus sanctus est hypostasis, si hypostasis dicit qui est, tunc nomen hypostasis, non prædicatur idem in Patre & Filio & Spiritu sancto. Ergo non prædicatur vniocè de ipsis hypostasis. Vniocè enim sunt, vt dicit Aristot. in prædicamentis, quorum nomen vnum, & ratio substantiæ diuersa.

Vltius queritur de alia definitione quam dat Damascenus lib. ca. 6. sic Hypostasis est substantia cum characteristicis idiomatibus, hoc est, cum distinctiis proprietatibus. Et ex hoc videtur, quodd hypostasis dicat essentiam aliquo addito: & sic intellectus hypostasis non est simplex.

2 Adhuc, In humanis substantia commune est: characteristicæ autem siue distinctæ sunt particularia: vt cum dicitur, Paulus est homo, Petrus est homo, commune quod est substantia, designatur per homo: distinctum autem per Petrus & Paulus: & quia distinguens particular distinctum, est particulare: & nisi distinctum aliquid adderet supra commune, remaneret idem omnino Petrus & Paulus. A simili ergo in diuinis cum dicat Damascenus, quod in diuinis commune est substantia, particulare vero hypostasis, videtur quodd hypostasis aliquid addat supra commune quod est substantia: & sic dicit substantiam aliquo addito.

3 Adhuc, Boëtius in libro de duabus naturis in vna persona Christi, Substantia cum substare in particularibus, hypostasis dicitur. Videtur ergo, quodd hypostasis dicat substantiam cum substare: & sic dicit substantiam cum aliquo addito.

In contrarium huius est, quodd in diuinis sicut essentia est vna in tribus personis, ita substantia vna non multiplicata. Sed si hypostasis dicit substantiam, tunc sequitur, quodd dicat eam in rebus, sicut homo dicit animal. Vnum enim non dicit alterum, nisi actu & intellectu sit in ipso secundum primam modum dicendi per se. Et si hoc conceditur: tunc sequitur, quodd multiplicato vno, multiplicabitur reliquum, vt homo est animal, duo homines duo animalia: sed hoc falsum est: quia in diuinis tres sunt hypostases, & vna substantia non multiplicata.

2 Adhuc, Boëtius de duabus naturis in vna persona Christi, Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Rationalis naturæ in obli-

quo venit in definitionem personæ: non ergo significatur nec dicitur nomine personæ. Si enim diceretur nomine personæ sicut animal animalis, sed animal: ita non diceretur, persona rationalis naturæ, sed rationalis natura. Cum ergo substantia eodem modo se habeat ad hypostasim, quo rationalis natura ad personam, videtur quodd hypostasis non dicat substantiam, sed aliquid substantiæ: & sic vtraque definitio nulla est: & sic non est substantia cum proprietate, nec est substantia cum characteristicis idiomatibus, nec dicit substantiam aliquo addito.

3 Adhuc, Si dicatur, iste homo, iste dicit hypostasim, homo autem dicit substantiam qua est hypostasis: & si vtrumque istorum resoluitur in sua principia, iste siue hypostasis resoluitur in corpus & animam sicut in materiam & formam, homo autem in genus & differentiam, & sic principia eorum diuersa sunt. Quæ autem diuersa sunt, horum vnum, non significatur in altero, nec dicitur dicto altero. Essentia ergo non dicitur in nomine hypostasis, per locum à suo superiori.

4 Adhuc, Si hypostasis dicit essentiam aliquo addito, id additum aut est commune, aut particulare. Si commune, commune communi additum non facit particulare: dicit autem Damascenus, quodd hypostasis particulare est: ex illis ergo hypostasis non constituitur. Si particulare: aut dicit aliud particulare ab hypostasi, aut idem. Si aliud ab hypostasi, hoc commune non est factum particulare, sed alio particulari & proprio: & iterum queratur de illo, vnde factum sit particulare, & ibitur in infinitum. Si eodem: tunc idem diffinitur per seipsum, quod est inconueniens.

5 Adhuc, Si hypostasis dicit essentiam aliquo addito: tunc supposita hypostasi supponitur essentia: & hoc videtur esse inconueniens: attribuitur enim hypostasi quod est particulare, essentia autem quod est commune: & sic attribuitur aliquid vni, quod non attribuitur alteri: & attribuitur hypostasi quod est distinctum & numeratum, & non essentia. Sed quando supposito vno supponitur alterum, quicquid attribuitur vni, attribuitur & alteri. Videtur ergo, quodd hypostasis non dicat essentiam aliquo addito.

In contrarium tamen sunt rationes abbatis Ioachim & aliorum quorundam antiquorum, & sunt præcipue duæ. Vna est, quodd quando aliquid per prædicationem attribuitur alteri per substantiam, & non secundum accidens, supposito vno, supponitur alterum. Cum autem dicitur, hypostasis est substantia, substantia attribuitur per prædicationem hypostasi, & non secundum accidens. Ergo supposita hypostasi supponitur substantia.

Secunda est, quodd quæcumque duo secundum omnimodam indifferentiam se habent adinuicem, supposito vno supponitur & alterum. Cum autem dicitur, hypostasis est substantia vel essentia, omnimoda indifferentia est inter hypostasim & essentiam siue substantiam. Ergo supposita hypostasi, supponitur essentia siue substantia. Et hac eadem ratione dicit abbas Ioachim, quod id quod attribuitur essentia, attribuitur hypostasi, & è conuerso. Vnde dicit, quodd sicut hypostasis generat

generat & generatur, ita essentia generat & generatur.

3 Adhuc, Si hypostasis dicit essentiam aliquo addito, videtur essentia maioris esse simplicitatis, quam hypostasis: quod enim cadit in intellectu alterius, simplicius est illo: vnde si hypostasis dicit essentiam aliquo addito, essentia cadit in intellectu eius, & ita simplicior est.

In contrarium huius est, quodd secundum Philosophos maior est vnitas particularis, quam vniuersalis: quia vnitas vniuersalis est in multis & de multis, vnitas vero particularis est in vno & de nullo: quia dicit Aristot. in lib. de prædicamentis, quodd de prima substantia nulla erit prædicatione. Videtur ergo, quodd maior sit vnitas hypostasis quam essentia: essentia enim in multis est & de multis, hypostasis autem cum sit indiuidua, vt dicit Boëtius, in vno est, & de nullo. Et sic maior est vnitas, & per consequens maior videtur esse simplicitas.

SOLVITIO. Dicendum, quodd hypostasis dicitur ab hypo quod est sub, & thesis positio: & ideo hypostasis est idem quod suppositum secundum nominis rationem, & sicut dictum est in præhabitis, cum dicitur suppositum, præpositio notat habitudinem inferioris ad superius siue particularis ad commune, siue determinati & distincti ad commune indeterminatum & indistinctum: & cum nihil faciat determinatum in diuinis nisi proprietates, & hypostasis dicat determinatum commune, oportet, quodd in intellectu hypostasis sit proprietates determinans. Iterum cum intellectus non quiescat in proprietate, cum secundum modum suæ significationis non dicat ens vt subsistens per se, sed ens indigens alio vt sit, hypostasis autem dicat ens in se per se subsistens, oportet quodd in intellectu hypostasis sit ens per se subsistens, nullo indigens, & hoc est substantia. Dicit enim Boëtius, quodd substantia est ens per se subsistens & nullo indigens: & propter hoc hypostasis est substantia cum proprietate, & non substantia & proprietates, vt ex proprietate habeat determinationem; ex substantia autem per se subsistere & nullo indigere.

AD ID ERGO quod primo queritur, Quid dicat substantia in descriptione hypostasis posita? Dicendum, quodd vnaquodque definitur & describitur per proximum suum superius, quod substantialiter prædicatur de ipso, & quo supposito omnia substantialia prædicata consequentia ad ipsum supponuntur. Et hoc patet in definitione hominis, qui definitur per animal: quia animal supposito omnia consequentia supponuntur, vt viuum, corporea substantia, animatum, corpus, & substantia. Et similiter in definitione hypostasis cum ponitur substantia, ponitur prædicato substantiali, quod secundum modum intelligendi proximum est ad hypostasim: & hoc, vt dicit Hilarius, est res naturæ actu naturæ ad hoc quodd sit, determinata, in seipsa subsistens, & naturali perfectione perfecta: sicut enim in præhabitis tractatu de generatione Filij determinatum est, hic producit hunc, & primi termini talis productionis designantur per hic & hunc: & quia hic & hunc dicunt ens raturæ & perfectum apud naturam, ideo designantur per hunc terminum, res naturæ. Vnde res naturæ dicitur primum ens raturæ constitutum opere natu-

re: & id quod sequitur ad illud, est proprietates determinans illud. Dico autem, proprietates incommunicabiles alij, quæ licet in creatis vocetur accidens indiuiduans, quod sic est in vno, quod impossibile est in alio inueniri: tamen quia in diuinis non est indiuiduatio, loco indiuiduationis ponitur proprietates incommunicabiles, quæ rei naturæ secundum modum intelligendi conferunt singularem existentiam modum, quo vna res naturæ separatur ab alia. Ex ita duo sunt in intellectu hypostasis, quæ quia non sunt duo secundum rem, sed secundum modum intelligendi tantum, ideo intellectus hypostasis non simpliciter est compositus: quia non est compositus, sed simplicis secundum rem: secundum modum autem intelligendi plura, non re sunt in intellectu nominis eius: vnde non ex æquo veniunt in definitionem eius, sed vnum vt ens subsistens raturæ in natura quod est substantia, alterum vt determinans & incommunicabilis existentiam modum conferens: & ideo apta est definitio & propria.

AD ID quod queritur de substantia, Vtrum dicat quo est, vel quod est, vel compositum? Dicendum est, quodd non dicit quo est, nec quod est, sed dicit rem naturæ prout primus & proprius terminus est actus naturæ: & hoc est primum secundum modum intelligendi distinguibile proprietate incommunicabili.

AD ID quod obiicitur, quodd secundum idem est qui substare paternitati, filiationi, & spirationi, dicendum est, quodd non sequitur, non enim idem est nisi in communi. Siquis obiicit, quodd vniuersale & particulare non sunt in diuinis: quia dicit Damascenus, quodd in diuinis commune re cernitur, & non ratione tantum. Dicendum, quodd hoc verum est: quia vbi vniuersale & particulare, ibi sunt duæ naturæ re, quarum vna est vniuersalis, & altera particularis, & vna non est alia: & hoc non potest esse nisi in compositis. Compositio autem in diuinis non est. Est tamen ibi commune habitudinis, siue respectus, siue proportionis ad vnum: quia sicut res naturæ quæ est Pater, determinabilis est incommunicabili proprietate, ita res naturæ quæ est Filius, incommunicabili proprietate determinabilis est, & similiter res naturæ quæ est Spiritus sanctus. Et tale commune ad suppositum habi substans, siue ad suum particulare, non habet diuersitatem rei, sed rationis tantum: quæ ratio tamen non est vana, quia ad rem refertur secundum modum significandi, quo aliter designatur substans, & id cui substare: & hac ratione communi vnum est similitudine proportionis quod substare paternitati, filiationi, & spirationi: sed ex hoc non sequitur, quodd sit vnum & idem masculinè quod substare: hoc enim esset idem numero & re: & hoc dicere est hæresis Sabellij. Pater enim & Filius & Spiritus sanctus, vt dicit Augustinus in doctrina Christiana, hoc modo sunt tres res, hoc est, subsistentes tres, & ens raturæ apud naturam.

AD ALIUD dicendum, quodd hypostasis dicit subsistens singulare, & bene concedo, quodd non prædicatur idem per idem, si idem masculini sit generis: sed prædicatur idem vt vnum similitudine habitudinis, siue proportionis: quod quamuis non sit vniocum verè, quodd non est natura vna, sicut nomen vnum est in his de quibus

bus prædicatur, tamen imitatur modum vniocci, eò quòd talis communitas ab vnioco causatur. Ex hoc enim quòd Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus, secundum consequentiam necessariam causatur, quòd res naturæ quæ est Pater, & res naturæ quæ est Filius, & res naturæ quæ est Spiritus sanctus, vno & simili respectu secundum proportionem se habet ad naturam diuinam, quæ designatur per hoc nomen, Deus: & tali vna ratione respectus prædicatur hoc nomen hypostasis de tribus. Et ideò imitatur vniocum, & causatur à prædicato vnioco. Et si quis obiiciat, quòd inter hypostasim & naturam nihil sit medium, & sic non est respectus medius. Patet per antedicta, quòd non valet: quia licet non sit respectus medius secundum rem, tamen est secundum modum intelligendi: & hic modus distinguitur per nomen hypostasis.

**AD ID** quòd vterius obiicitur de definitione Damasceni, dicendum quòd bona est, & redit ad idem cum prima. Characteristica enim idiomata sunt distinctiue proprietates: & substantia dicit ens ratum apud naturam in se perfecte subsistens, nullo indigens ad hoc vt sit: & hoc est res naturæ, vt dictum est. Hoc autem quòd obiicitur de compositione intellectus, iam solutum est.

**AD ALIUD** dicendum, quòd hypostasis non dicit substantiam aliquo addito: quia cum nihil sibi additur vel addi possit, oportet quòd vbi est additio, ibi sit diuersarum coniunctio: nihil autem diuersum est in diuinis, propter indifferenciam simplicitatis: tamen est ibi diuersus modus significandi: & sic vnã & eandem rem sub diuerso modo significandi dicit hypostasis: & hoc non facit additionem. Nec est simile in humanis & diuinis. In humanis enim compositio est: & ideò potest ibi esse additio. In diuinis autem est omnimoda simplicitas, quæ non permittit ibi esse additionem. Vnde cum dicitur, hypostasis est Deus, idem est in prædicato & subiecto sub alio modo significandi. In subiecto enim est proprietas in communi designata vt suppositum, in prædicato autem natura vt in habente designata: & hæc idem sunt in modo significandi differentia, & non in re. Hic autem non est sic quando dicitur, Petrus est homo, vel Paulus est homo: proprium enim non est commune, & natura proprii non est natura communis.

**AD ALIUD** dicendum est, quòd cum dicit Boëtius, substantia cum substat in particularibus, hypostasis dicitur, intelligit de prima substantia, quæ proprie & principaliter & maxime dicitur. Hæc enim non nisi in particularibus accipitur: & illa sola subsistit vt ens perfectum & ratum apud naturam. Et ab illa confertur etiam secundæ substantiæ substat, secundum quòd est secunda substantia in prima per esse, sicut dicimus, quòd homo est albus, quia Socrates est albus. Et ideò illa principaliter hypostasis, hoc est, suppositum notatur. In diuinis autem tamen nulla diuersitas est inter suppositum, & id cui substat siue supponitur, nisi in modo significandi.

**AD ID** quòd obiicitur in contrarium, dicendum quòd vnum dicit alterum tripliciter, proprie scilicet & communiter. Proprie dupliciter, scilicet quando vnum est in intellectu alterius, & actu

in ipso vt ens de esse eius, sicut homo dicit animal, quia animal est de intellectu hominis & de esse ipsius. Secundo, quando quicquid attribuitur vni, attribuitur alteri. Et istis duobus modis verum est, quòd multiplicato vno, multiplicetur & reliquum. Vnde tres homines sunt tria animalia. Tertio modo dicitur vnum dicere alterum largè, siue communiter, quando scilicet proprium dicit significatum vt alterius aliquid: & tunc non dicit in recto, sed in obliquo: & sic hypostasis dicit naturam: dicit enim suppositum naturæ communis, non quòd est natura communis: & tunc si natura communis vna & eadem est in suppositis, non sequitur, quòd si numeratur suppositum, numeretur & natura communis. Et cum substantia dicat naturam communem, hypostasis dicat formam in obliquo, non sequitur si tres sunt hypostases, quòd tres sunt substantiæ, sed sequitur, tres sunt vnus substantiæ. Et si obiicitur, quòd in diuinis hypostasis est substantia secundum rectum. Dicendum, quòd hoc est ex modo dicendi vel significandi, scilicet quia in diuinis, vbi est omnimoda simplicitas. In humanis autem non est sic: quia ibi suppositum non est natura communis per identitatem: aliter enim esset idem communicabile & incommunicabile, & verificarentur contradictoria de eodem & secundum idem.

**PER HOC** patet solutio ad sequens, scilicet ad dictum Boëtij: quia hoc conceditur.

**AD ID** quòd sequitur, similiter concedendum est: quia procedit: hypostasis enim non dicit essentiam, nec supposita hypostasi supponitur essentia ex communi modo significandi & dicendi per terminum.

**AD ALIUD** dicendum, quòd hypostasis non dicit essentiam aliquo addito vel communi vel particulari: nec dicit essentiam in recto, sed dicit aliquid essentia, vt dictum est.

**PER HOC** iterum patet solutio ad sequens: hoc enim procedit, sed fundatur super falsi suppositionem.

**AD RATIONES** abbatis Ioachim dicendum est, quòd non valent: oporteret enim, quòd vnum de altero prædicaretur non solum realiter, sed etiam quòd esset idem modus significandi, & etiam quòd esset omnimoda identitas, non rei tantum, sed etiam modi significandi. In diuinis enim plus attenditur modus significandi, quam rei identitas, sicut in antehabitis dictum est. Vnde argumentantur ab insufficienti: & incidit in vtroque argumento fallacia consequentis. E conuerso enim valet sic: quicquid attribuitur vni, attribuitur alteri: sequitur, quòd supposito vno, supponitur alterum, & inter ea est omnimoda identitas.

**AD ALIUD** dicendum, quòd essentia oblique cadit in intellectum hypostasis, nec cadit in diuersum re, sed vt idem sub alio modo significandi: & ideò non sequitur, quòd maioris simplicitatis sit essentia quam hypostasis.

**AD ID** quòd in contrarium obiicitur, dicendum quòd esse in vno vel in pluribus nihil facit ad vnitatem vel simplicitatem, quando id quòd est in vno & quòd est in pluribus, idem sunt re: tunc enim quòd est in pluribus, non multiplicatur, in illis, nec accipit compositionem. Dictum autem Philosophorum intelligitur in his in quibus

bus quod est in vno, & quod est in pluribus, non sunt idem re sicut sunt vniuersale & particulare: quinimo, vt dicit Richardus, in talibus vnitas quae est in pluribus, non multiplicata in illis, sed vnum faciens plures, maioris virtutis est quam vnitas quae est in vno. Et per hoc patet solutio ad totum.

*Membrum secundum*

ARTICVLVS II.

*Qualiter hypostasis se habeat ad proprietatem distinguentem?*

In-1. dist. 26. art. 1.

Secundo quaeritur, Qualiter hypostasis se habeat ad proprietatem distinguentem? Et hoc est quaerere, Vtrum vna & eadem hypostasis sit substans omnibus proprietatibus personalibus diuersis & oppositis, vel diuersae substans diuersis? Et videtur, quod vna omnibus: hypostasis enim in Graeco idem est quod substantia in Latino: substantia autem vna & eadem est omnibus tribus: si ergo hypostasis determinatur proprietate, videtur quod vna & eadem hypostasis omni proprietate personali determinatur: & sic non sunt diuersae hypostases diuersarum personarum, sicut non sunt diuersae substantiae.

1. Adhuc, Hypostasis cum sit communis tribus, nomen substantiale est: est enim Pater hypostasis, Filius hypostasis, Spiritus sanctus hypostasis: ergo de tribus in summa diceretur singulariter, & non pluraliter: videtur ergo, quod tres sunt vna & eadem hypostasis.

2. Adhuc logicè obicitur, quod inter quaelibet duo extrema per affirmationem & negationem determinata, sunt duo media: sunt autem in diuinis essentia nec distinguibilis, nec distincta: & est in diuinis persona distinguibilis, & distincta: ergo duo media: vnum quidem tenens se ex parte vnus, & alterum ex parte alterius: & haec non possunt esse nisi hypostasis & substantia, & substantia magis tenet se ex parte essentiae de se enim nec distinguibilis est, nec distincta: per adiunctam tamen praepositionem trahitur ad standum pro distincto, sicut dictum est in quaestione de generatione, in capitulo vbi quaeritur, quid sit generans & quid genitum. Hypostasis autem magis tenet se ex parte personae: est enim distinguibile, sed nomine suo non importat distinctum. Si ergo hypostasis est medium, sequitur quod non sit extremum, & quod non conueniant ei determinationes extremi: non ergo conuenit ei esse distinctum: & quod in diuinis non est distinctum, manet vnum: ergo hypostasis vna in Patre manet, in Filio, & Spiritu sancto.

3. Adhuc eadem ratio confirmatur sic: in diuinis duo sunt extrema, vnum quo est omne quod est in diuinis, alterum quis est post quod nihil in diuinis est: vnum sicut commune, alterum sicut determinatum. Ergo duo media, scilicet quod est, & qui est, sicut in humanis est natura communis qua homo est homo, & est indiuiduum particulare quod est aliquis homo, sive quis homo. Et sunt duo media, quod est, & qui est. Quod est, quod designatur cum dicitur, homo

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

est id quod est. Qui est, quod designatur cum dicitur, qui est generans, non est qui est genitus. Hypostasis autem dicit qui est, substantia autem quod est. Videtur ergo, quod hypostasis non dicit quis est. In diuinis autem non multiplicatur nisi quis est. Hypostasis ergo non est multiplicata: & sic relinquatur, quod vna hypostasis sit trium personarum.

Adhuc videtur hoc per exemplum quod multi Sanctorum inducunt: dicunt enim, quod sicut radius siue splendor est ex luce, ita Filius est ex Patre: & sicut calor ex luce & radio, ita Spiritus sanctus ab vtroque. Sed nec in igne, nec in aliquo luminoso corpore splendor & calor quarunt pluralitatem suppositi, sed in vno & eodem supposito sunt. Ergo nec in diuinis proprietates personarum diuersitatem quarunt suppositi, sed vno & eodem sunt supposito.

IN CONTRARIUM huius est, quod hoc directe videtur esse haeresis Sabellij, qui dixit, Idem masculinè quando voluit, fuit Pater: quando voluit, fuit Filius: quando voluit, fuit Spiritus sanctus.

2. Adhuc, Dicit Damascenus, quod hypostases proprietatibus differunt: ergo per intellectum relinquatur, quod plures sint hypostases, & per consequens plures proprietates quibus differunt. Intellectus enim suppositi est ante intellectum proprietatis: eò quod proprietates fluunt à supposito.

2. Adhuc, Quaecunque sunt in creaturis ad esse & ad dignitatem pertinentia, principaliter sunt in creatore. In creaturis autem sic est, quod hic & hic, scilicet generans & genitus, prima distinctione distinguuntur vt res naturae per actum qui est naturae emanatio, quo hic est ab hoc, & per consequens distinguuntur proprietate: quia enim hic est à quo alius, idè ille est pater: & quia hic est qui ab alio, idè ille est filius. Ergo similiter est in diuinis: & sic videtur, quod non proprietate primo hic distinguitur ab hoc, sed secundum se etiam non intellecta proprietate distincti sunt.

4. Adhuc, Augustinus in lib. 1. de doctrina Christiana. cap. 3. Res quae nos beatos faciunt, sunt tres res, scilicet Pater & Filius & Spiritus sanctus. Quod autem dicit tres res, non potest referri nisi ad hypostases. Ergo in diuinis tres hypostases sunt, non vna.

SOLVTIO. Dicendum, quod diuersae sunt hypostases trium personarum determinatae proprietatibus, quae proprietates aliter sunt in diuinis, quam in humanis, in duobus. Vnum est, quod in diuinis proprietates est hypostasis substantialiter & essentialiter, quod non est in humanis: & hoc est propter omnimodam simplicitatem. Secundum est, quod in diuinis proprietates vim habet constitutiuae differentiae: in humanis autem est esse constitutum consequens. Constituit enim proprietates hypostasis in determinata specie esse personalis, vt Patrem in esse Patris, & Filium in esse Filij: & ideo necesse est, quod diuersae & oppositae proprietates diuersas determinent hypostases.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet hypostasis & substantia sint idem, secundum quod substantia à substantiare dicitur, tamen modum significanti non habent eundem secundum vsum nomi



nominum. Substantia enim & nomen est prædicamentum, & nomen est substantiæ primæ. Secundum quod est nomen prædicamenti, dicitur substantia per se ens ad aliud non fluens, nec alio indigens ut sit, ut dicit Boëtius. Et à sic dicta substantia omne quod est in genere substantiæ, siue ut genus, siue ut species, siue ut indiuiduum, habet quod per se est nullo indigens ut sit: & hoc non dicit hypostasis. Secundum autem quod dicit primam substantiam, non dicit nisi substare principaliter & maxime: & cum substare non possit nisi quod per se est alio non indigens, tunc oportet, quod substantia primo modo dicta sit in intellectu substantiæ secundo modo dictæ: & hoc non est in intellectu hypostasis. Et ideo licet Græci dicerent tres hypostases, Latini nullo modo volunt dicere tres substantias: eod quod videbant, quod sequebatur de necessitate tres esse essentias, & secundam primum intellectum nominis, & secundum secundum. Hypostasis autem non dicit nisi suppositum in ratione suppositi: & hoc est qui est, siue res naturæ.

AD ALIUD dicendum, quod licet hypostasis nomen substantiale sit, tamen non dicit substantiam in ratione prima nominis substantiæ, sed in ratione secunda, prout res naturæ substantia est: & hoc est suppositum in ratione suppositi prout designatur hoc nomine, qui est. Sic autem designatum multiplicatur in personis: & ideo non est una hypostasis trium personarum. Sicut & persona substantiale nomen est, ut dicit Augustinus: tamen de omnibus in summa non dicitur singulariter, sed pluraliter. Quod enim dicitur, quod substantiale nomen de omnibus in summa dicitur singulariter, & non pluraliter, intelligitur de his quæ significant substantiam ut quo est, vel quod est: & non de his quæ significant substantiam ut quis est, vel qui est. Qui enim dicit rem naturæ non in specie personali determinatam. Quis autem eandem rem naturæ dicit determinatam in specie secundum esse personale. Propter quod substantiam dicunt in obliquo, & non in recto.

AD ALIUD dicitur, quod in Trinitate secundum rationem intelligentiæ extrema & media sunt: sed non sunt verè media per æquidistantiam, vel per æqualem participationem extremorum. Et ideo distinguibile non distinctum, non ideo dicitur, quod non sit distinctum, sed quia nomine suo non impertat proprietatem quæ demonstrat distinctionem. Actio enim naturæ res naturæ distincta est: actus enim generantis non stat nisi in distincto. Et sic hypostasis etiam distincta est ante secundum rationem intelligendi quam conueniat ei proprietat demonstrans distinctionem: est enim per intellectum qui est, siue hic, ante hunc esse Patrem.

AD ALIUD patet solutio per idem: quia illa ratio eadem est cum priori aliis verbis conformata.

AD ALIUD dicendum, quod imperfectum est simile, & demonstrat processionem personarum, nisi quantum ad duo, scilicet quod incorruptibiliter procedunt personæ, sicut sine corruptione ignis procedit calor & procedit splendor, & quantum ad hoc, quod plura sunt ab uno, sed non quoad hoc, quod calor & splendor sunt proprietates quæ exigant diuersitatem suppositorum,

sicut paternitas & filiatio diuersitatem exigunt hypostasum siue suppositorum.

AD ALIUD dicendum, quod illud quod obicitur in contrarium, est concedendum. Si enim non essent diuersæ hypostases, Sabellius verum dixisset.

AD ID quod obicitur de Damasceno, dicendum quod in diuinis Patrem esse Patrem, & Patrem generare Filium, & Patrem determinari paternitate, idem est re, sed differunt secundum rationem intelligendi: quia Patrem esse Patrem, dicit proprietatem prout est distinguens & determinans in esse personali secundum speciem: Patrem autem generare, dicit eam proprietatem ut actum proprium Patris: Patrem verò distinguere à Filio paternitate, eandem proprietatem dicit prout est relatio oppositionem habens ad Filium. Et secundum hos modos intelligendi ex primo modo Pater est quis, ex secundo Pater est hic, ex tertio Pater non est Filius. Et verum est, quod proprius terminus generationis est res naturæ: & sic distinctus per actum naturæ est ante proprietatem determinantem eum in eo quod est quis in persona, non re, sed ratione intelligendi. Et hoc modo loquitur Damascenus, & verum dicit: quia sic alius modus est distinguendi hypostases, & alius modus differendi proprietatibus suis: differunt enim hypostases ut res naturæ, & differunt proprietatibus suis.

AD ALIUD dicendum, quod hoc verum concludit: sed in hoc solo cauendum est: quia quod est in creaturis prius & posterius tempore & causa & effectu, hoc est in diuinis secundum modum intelligendi tantum: & hic modus intelligendi causatur ex defectu nostri intellectus, qui (sicut dicit Dionysius) diuina non percipit nisi ex similitudine humanorum.

AD DICTVM Augustini dicendum, quod hoc nomen, res, in diuinis dupliciter sumitur, scilicet essentialiter, secundum quod dicit Augustinus ibidem, quod hi tres sunt vna & summa res. Secundo personaliter, secundum quod dicit, quod Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt tres res, hoc est, qui sunt entes siue existentes entitate rata in esse personali.

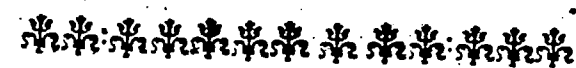
Notandum tamen, quod de hoc nomine, hypostasis, dicit sic Hieronymus ad Damasum Papam, ut dicit Magister in primo sententiarum. 26. distinct. Ab Arrianorum præfule, hypostasion nouellum nomen à me homine Romano exigitur. Interrogamus, quid tres hypostases arbitrentur intelligi? Tres personas subsistentes aiunt. Respondemus nos ita credere. Non sufficit eis sensus: ipsum nomen efflagitant: quia nescio quid uerum in syllabis latet. Clamamus, Siquis tres hypostases, id est, tres subsistentes personas non consistitur, anathema sit. Si autem quis hypostasim vsiam intelligens, non tribus personis vnam hypostasim indicit, alienus à Christo est, qui scilicet tres hypostases dicens, sub nomine pietatis tres naturas conatur asserere. Item Hieronymus ad eundem, Sufficiat vobis dicere vnam substantiam & tres personas perfectas æquales: taceamus tres hypostases, si placeat. Non bonæ suspicionis est, cum in eodem verbo sensus differant. Sed ad hoc respondet Magister in primo sententiarum. 26. distinct. 1. quod in his verbis non negat Hieronymus utendum esse nomine hypostasis in signifi

significatione qua determinatum est de ipso, sed hæreticos eo prauè vsos ostendit: contra quos cautela & distinctione opus est, sicut patet in prædicta determinatione.

### QUESTIO XLIV.

De hoc nomine, persona.

Deinde queritur de hoc nomine quod est persona, quid significet vel prædicet in diuinis. De quo Magister tractat in primo sententiarum. distinct. 23. Et queruntur quatuor, scilicet de multiplicitate nominis & intentione secundum se accepta. Secundo de nominibus collectiue personarum significantibus, ut trinitas, & trinus. Tertio de veritate personarum. Quarto de æqualitate personarum. Circa primum queruntur quatuor, quorum primum est de multiplicitate nominis. Secundum de definitione. Tertium de suppositione. Quartum de comparatione eius ad essentiam



### MEMBRUM I.

De multiplicitate huius nominis, persona.

In 1. dist. 23. art. 2.

PRIMO ergo queritur de multiplicitate nominis. Persona enim dicitur in diuinis, & in angelicis, & in humanis. Et dicit Richardus, quod in diuinis distinguuntur personæ origine sola. In angelis qualitate sola: quæ distinctio dicitur personalis. In humanis origine & qualitate.

2. Adhuc, in diuinis persona, ut dicit Magister in sententiis, aliquando dicitur essentialiter, aliquando notionaliter. Essentialiter, ut cum dicitur, Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona. Personaliter, ut cum dicitur, alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. Notionaliter, ut cum dicitur, Pater in persona differt à persona Filij.

Sunt etiam diuersæ sententiæ de hoc nomine, persona. Quidam enim dixerunt, ut dictum est, quod aliquando significat essentiam, aliquando personam, aliquando notionem.

Alij dixerunt, quod non significat nisi essentiam. Sed essentia significatur dupliciter, scilicet ut essentia & non gratia suppositorum: & sic designatur per hoc nomen, essentia, deitas, & huiusmodi. Secundo modo significatur prout est in suis suppositis & non gratia sui: & dicunt, quod hoc modo significatur per hoc nomen, persona: & ideo possunt ei attribui quæ & conueniunt essentia & conueniunt personis. Quæ conueniunt essentia, sicut dicit Augustinus 7. libro de Trinitate. cap. 4. Certe quia Pater est persona, & Filius est persona, & Spiritus sanctus est persona, ideo dicuntur tres personæ, quia commune est eis id quod persona est. Et illud August. ibidem, Ad se quippe dicitur persona Pater, non ad Filium, vel Spiritum sanctum: sicut ad se dicitur Deus magnus, bonus, & iustus, & huiusmodi. Personalitatem autem attribuitur ei: quia sic dicitur persona generans, & persona genita, & huiusmodi.

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia

Alij dixerunt, quod hoc nomen persona principaliter dicit essentiam, sed secundo dicit proprietatis distinctionem. Et huius talem dabant rationem: quia dicit Isidorus, quod persona dicitur quasi per se vnum ens. Vnde quod dicitur vnum, notat substantiam: quod dicitur per se vnum, notat distinctionem. Ratione huius distinctionis dicitur, alia persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. Ratione autem vnitatis est quod dicit Augustinus, quod non est aliud esse substantiam & aliud esse personam. Sensus est, persona, id est, vnum & per se, hoc est distinctus Pater & Spiritus sanctus: personæ, id est, vnum & per se distincti.

Adhuc alij dixerunt, quod hoc nomen, persona, originem habuit in diuinis ab importunitate hæreticorum. Cum enim Catholici dicerent id quod continetur in Ioan. 1. Tres sunt qui testimonium dant in celo: Pater, Verbum, & Spiritus sanctus: & hi tres vnum sunt: quæsiuerunt hæretici Ariani, Quid essent tres qui designantur per Patrem & Verbum & Spiritum, intendentes responderi sibi nomen designans substantiam: & cum non possent, ut dicit Augustinus, inueniri nomen aliud quod communiter de tribus diceretur, quod singulariter de vnoquoque & in summa de omnibus simul pluraliter diceretur, inuentum est hoc nomen persona, & dictum est, tres personæ. Pater enim est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona: & hi tres non vna, sed tres personæ. Et ratio huius fuit: quia persona licet dicat substantiam, non tamen dicit eam in genere consideratam vel in specie, sed in hoc indiuiduo designatam: substantia enim in genere designat quid magis quam quis, ut dicit Richardus in libro de Trinitate. Querentes enim, Quid est hoc? Dicimus, quod est substantia, vel animal, vel homo. Querentes autem, Quis est hic? Dicimus, quod est Socrates, vel Plato, indiuiduum quod à sua proprietate incommunicabile est, respondentes: & hic quidem etiam substantia est, sed substantia est sicut suppositum siue hypostasis, quod non designatur nomine naturæ communis. Et horum dictum redit ad hoc, quod hoc nomen, persona, ante questionem hæreticorum significabat essentiam, prout essentia vna & natura communis est trium personarum: sed post translatum est ad designandam hypostasim eam proprietate incommunicabili. Vnde cum dicitur, Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt tres personæ, sensus est, hoc est, tres hypostases, siue tria supposita propriis & incommunicabilibus proprietatibus à se inuicem distincta.

Et sic patet, quod omnes istæ quatuor sententiæ conueniunt in hoc, quod persona significet substantiam: sed in hoc differunt, quod quidam dicunt, quod significat eam per modum essentia & naturæ communis: quidam autem, quod significat eam ut in hoc singulari consideratam. Et isti etiam differunt: quia quidam dicunt, quod significat eam ut hunc aliquem qui non est quid, nisi ratione essentia: quidam autem, quod significat eam cum proprietate determinante. Ratio autem horum, quod omnes conueniunt in hoc, quod significat substantiam, ponitur à Magistro in primo sententiarum. dist. 21. vbi expressè dicit Augustinus, quod persona substan-

riam diuinam significat & essentiam sic, Persona ad se dicitur, & idem est Deo esse personam, quod esse: sicut idem est ei esse, quod esse Deum. Vnde manifeste colligitur, quod essentiam diuinam prædicamus dicentes, Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, id est, essentia: & omnino vnum & idem significatur nomine personæ, id est, essentia diuina, cum dicitur, Pater est persona, Filius est persona, quod significatur in nomine Dei cum dicitur, Pater est Deus, Filius est Deus.

2. Adhuc ibidem, Idem significatur cum dicitur, Deus est Deus, & Deus est persona. Vtroque enim nomine essentia diuina intelligitur, quia vtrumque secundum substantiam dicitur.

3. Adhuc ibidem, Eandem significationem videtur tenere nomen persona, cum dicitur, tres personæ, quam habet cum dicitur, Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona. Quia, ut dicit Augustinus 7. de Trinitate. c. 4. idem dicitur, tres personæ, quia commune est eis quod persona est. Nihil autem est tribus commune nisi essentia. Persona ergo dicit essentiam.

4. Innituntur etiam illi verbo Boëtij in libro de duabus naturis in vna persona Christi, ubi dicit, quod persona est rationalis naturæ indiuidua substantia: ubi ostenditur, quod substantia in recto in definitione personæ cadit: nomen autem dicit id quod in recto cadit in definitione eius: & sic persona dicit substantiam. Tot ergo sunt opiniones de persona.

Videretur tamen aliquid esse contra singulas istarum. Si enim persona dicit essentiam, ut dicunt primi, & dicit eam absolute, cum dicitur, Pater est persona: si fiat relatio, refert essentiam absolute. Sicut ergo hæc est vera, Pater est essentia quæ est Filius, ita hæc erit vera, Pater est persona quæ est Filius: & hoc falsum est.

Contra secundam autem est: quia si persona dicit essentiam prout est in supposito, videtur persona omnino æquiuocè dici in diuinis & in creaturis. In creaturis enim cum dicitur, persona est rationalis naturæ indiuidua substantia, persona nullo modo dicit essentiam communem, neque in se, neque in suis suppositis, sed suppositum dicit essentiam. Si ergo in diuinis dicit essentiam suppositi, dicitur æquiuocè: quia solum nomen commune est, & ratio substantiæ diuersa.

Contra tertiam est: quia si persona primo dicit essentiam & secundariò distinctionem: tunc cum dicitur, essentia est persona, sensus erit, essentia est ens per se distinctum, quod falsum erit, & est error Arrij.

Contra quartam est, quod si persona de prima institutione dicit essentiam, falsificatur dictum Boëtij, qui ostendens originem huius vocabuli, persona, dicit quod ortum est à tragædis, qui in theatris certos & determinatos homines representare volentes, laruas pictas ad similitudinem facierum illarum alligabant, & per illam sonabant carmina: propter quod etiam persona circumflexa penultima dicitur. Persona igitur à prima institutione certum aliquem significat. Essentia autem nullum certum significat aliquem, nec in diuinis, nec in creaturis. A prima ergo institutione non significat essentiam.

2. Adhuc, Boëtius in libro de Trinitate, Intelligimus Patrem & Filium & Spiritum san-

ctum personas non substantialiter dici: quia si substantialiter diceretur, de singulis & de omnibus singulariter diceretur.

3. Adhuc ibidem, Personæ diuise sunt, substantia vero indiuisa: necesse est ergo vocabulum quod ex personis originem trahit, ad substantiam non pertinere.

4. Adhuc, ex Augustino 7. libro de Trinitate, cap. 6. Persona non significat idem quod substantia. Si enim idem significaret, sicut substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est Pater, sed quo est, ita & persona Patris esset quo Pater est, non quo Pater Pater est, sed quo est: quod falsum est.

5. Adhuc, Si persona significaret essentiam, sicut dicimus tres personas, ita dicendum esset tres essentias: & sicut dicimus personam numerabilem in tribus, ita dicendum esset essentiam numerabilem esse in tribus: quod falsum est.

**SOLVTIO.** Ad primam partem questionis dicendum, quod persona dicta de diuinis, & de Angelis, & de hominibus non dicitur vniuocè. Cum enim persona dicatur, ut dicit Isidorus, per se vna, per se autem vnum sit indiuisum in se & diuisum ab aliis diuisione quæ essentialis & per se diuisio est, constat, quod in hac perfecta ratione non dicitur de personis diuinis. Illæ enim essentialiter vnum sunt, & simpliciter indiuisæ. Propter quod dicit Damascenus, quod diuinæ personæ secundum essentiam in se inuicem sunt & inseparabiles. Et Ioan. 14. Ego in Patre & Pater in me est. Vnde si proprietates & compositio nominis attendatur, perfectiori ratione dicitur persona de creatis, quam de increatis. In diuinis enim per se vnum non est nisi propria proprietate distincta, essentialiter autem per se nullo modo ab alio diuisum. Et secundum hunc modum persona translatione nominis dicitur de diuinis, & non proprie. Et ideo dicit Augustinus in 7. de Trinitate, cap. 4. quod cum instanter querent hæretici, Quid tria vel quid tres? à Catholicis inuentum est hoc nomen, persona, & dictum est, tres personæ, non ut illud diceretur, sed ne taceretur. Per translationem enim dici potuit, sed non per proprietatem. Si autem nomen personæ per causam exprimitur, sicut ferè omnia nomina diuina, sic per prius dicitur de Deo. Communicabilitas enim naturæ in diuinis, & sub illa discretio personalis, causa & exemplar est communicabilitatis naturæ in creatis, & sub illa discretionis indiuidualis, & maxime in creatura quæ imago Dei est, quæ est creatura rationalis siue intellectualis.

**AD ALIUD** dicendum est, quod in diuinis persona dicitur secundum vnam rationem in tribus personis. Sic enim dicitur persona hypostasis personali proprietate distincta. Et quod obicitur, quod aliquando dicitur essentialiter, aliquando notionaliter. Dicendum, quod hoc non variat significationem personæ principalem, sed modum significandi tantum. Vnde quando dicitur, Pater est persona, persona dicit essentiam non per modum essentia, & substantiam non per modum substantiæ sed per modum quis est. Quis enim querit de essentia, sicut dicit Priscianus, Quis natus in mari? piscis. Et sic quis diuiditur contra qualis, & contra quantus. Et hoc modo quis primo dicit quem, & secundario dicit quid.

Vnde

Vnde dicit Richardus, quod persona tam dicit quem, quam quid. Substantia autem secundum quod persona ponitur, non tam quem, quam quid dicit. Dicit enim substantiam in habente eam. Vnde cum dicitur, Pater est persona, intelligitur, quod Pater est quis perfectè ens & substantialiter personali proprietate distinctus. Cum autem dicitur, Pater est alius in persona quam Filius, cum non possit esse alius in essentia, oportet quod sit alius in personali proprietate, & sic alius in persona: & sic per relatiuum diuersitatis cogitur ad standum pro persona. Cum verò dicitur, Pater in persona differt à Filio, cum non differat in essentia, nec differt in communi ratione, sed differt tantum in proprietate personali, quæ differentia proprie & simpliciter non est, sed est differentia quædam, quæ magis proprie loquendo distinctio vocatur, per virtutem verbi differentiam notantis trahitur ad standum pro notione sue proprietate. Hæc enim omnia sunt in intellectu personæ. Est enim persona hypostasis siue substantia substantialiter & perfectè existens, proprietate personali determinata: & ideo per adiunctionem trahi potest ad substantiam designandam, & ad hypostasim, & ad proprietatem: & per talia variatur modus significandi eius, & non significatio, sicut & Boëtius dicit: & regulariter verum est, quod talia sunt prædicata, qualia permiserunt subiecta: & talia sunt prædicata, qualia adiuncta permiserunt.

**AD ID** quod vltius queritur de prima sententia, dicendum quod satis sustineri potest. Ad id quod contra eam obicitur, dicendum est, quod cum dicitur, persona dicit essentiam, non intelligunt isti, quod dicit essentiam per modum essentia siue per modum naturæ vniens personæ, sed per modum substantiæ, secundum quod substantia à substando dicitur: sic enim substantia idem est quod hypostasis, siue suppositum, sicut dicit Auicenna, quod suppositum siue subiectum est ens in se substantialiter completum, occasio alteri existendi in eo quod esse non haberet nisi in eo esset: & sic translatum in diuina suppositum est hypostasis occasio, quod proprietatis sit in ea, quæ secundum modum significandi non dicit esse per se existens, sed existens in hypostasi, & non extrinsecum. Et ideo non procedit obiectio. In illa enim accipitur essentia ut vniens tres personas. Et est in argumento fallacia æquiuocationis, Substantia enim prout est hypostasis, non dicit essentiam prout est vniens tres personas, sed hypostasim dicit quæ distinguitur in personis.

**AD SECUNDAM** sententiam dicendum est, quod etiam satis sustineri potest: quia pro certo persona dicit quid determinatum ad quis & formatum. Vnde Richardus dicit, quod non tam quis quam quid dicit. Sic autem essentia non significatur ut essentia, nec ut vniens personas, sed significatur ut substantia quæ omnibus confert subsistere in se, & non fluere ad aliud gratia essendi: sic enim omnibus etiam indiuiduis substantia confert subsistere: & hoc modo est & in diuinis & in humanis. Et secundum hunc actum persona dicit substantiam, sed nec in diuinis, nec in humanis dicit persona essentiam ut essentiam. Et per hoc patet solutio ad obiectum contra.

**AD TERTIAM** sententiam dicendum est, *D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologie.*

quod etiam illa satis rationabiliter sustinetur, sicut probatur ex dicto Isidori. Persona enim est substantia indiuidua, ut dicit Boëtius, vel substantia incommunicabilis, ut dicit Richardus. Et cum talis substantia in recto cadat in definitione personæ, constat quod persona dicit eam per modum substantiæ in se subsistentis, licet non dicat eam per modum essentia communis, sed per modum suppositi siue hypostasis, quod ab essentia habet in se subsistere, & alio non indigere ut sit. In intellectu autem suo super hoc addit distinctum esse proprietate: & ita in obliquo dicit proprietatem distinguentem, & ideo per consequens & secundariò. Ad obiectum contra, dicendum quod cum dicitur, persona est essentia, prædicatio sit ratione indifferentiæ simplicitatis quæ est in diuinis: & hæc, ut sæpius dictum est, non tollit diuersum modum significandi, qui diuersus modus significandi causat diuersum modum dicendi, & diuersum modum supponendi, & diuersum modum attribuendi, & non diuersum modum rei. Dico autem diuersum modum dicendi, quando quidem vnum duobus nominibus vel pluribus significatur: sed ratione modi significandi cum significato principali aliquid connotatur in vno quod non connotatur in alio, sicut bonum, iustum, sapiens dicitur de Deo. Sed, ut dicunt Dionysius & Origenes, cum hæc omnia de Deo dicantur per causam, licet hæc omnia dicant essentiam diuinam, & significant essentiam diuinam, aliud tamen dicitur & connotatur cum dicitur sapiens, & aliud cum dicitur bonus, & aliud cum dicitur iustus. Dicitur enim sapiens ut sapientis creati causa, bonus ut boni creati causa, iustus ut iusti creati causa: & ideo aliquid dicitur siue connotatur nomine vno quod non connotatur nomine alio. Diuersus autem modus supponendi est, quando quidem quæ dicuntur, eadem sunt re, tamen propter diuersum modum significandi, supposito vno non supponitur alterum eisdem prædicatis: & sic persona est essentia, tamen supposita persona non supponitur essentia respectu eorundem prædicatorum. Et ex hoc causatur quartum, scilicet diuersus modus attribuendi: attribuitur enim vni quod non attribuitur alteri: eo quod licet eadem sint re, modo tamen significandi differunt. Vnde non sequitur, si essentia est persona, & prædicatur persona ratione vnitatis rei de essentia, quod si persona est distincta, essentia sit distincta.

**AD QUARTAM** sententiam dicendum est, quo illa proculdubio vera est. Persona enim suo nomine, ut habitum est, rem naturæ significat, siue naturam naturatam & distinctam ut in se subsistentem & perfectam & ab aliis diuisam, & per similitudinem distinctionis quam facit proprietates in esse personali, translatum est ad significandum hypostasim, cum ante significaret naturatum in esse naturati diuisum: quod diuinis non conuenit: quia natura communis nec in se, nec in personis distinguitur vel diuiditur: aliter enim personæ non essent in se inuicem per naturam communis indifferentiam. Nec hoc est contra dictum Boëtij. Persona enim semper significabat certum & determinatum & in esse naturæ diuisum, sed non semper significabat certum & determinatum incommunicabili proprietate distinctum in esse naturati secundum esse substantiale

Y 3 indiuisum



indivium & aliis unum: & ad hoc, significandum translatum est post questionem hæreticorum.

**A D P R I M U M** autem quod obiicitur de communibus rationibus eorum, dicendum est, quod licet substantia & essentia idem sint re, non tamen sunt idem modo significandi. Substantia enim à subitendo dicitur, ut dicit Aristot. Per se autem & principaliter substat suppositum. Essentia autem dicitur per modum essentientis & unientis supposita. Et cum dicitur, quod idem significamus cum dicimus Patrem esse personam, Filium esse personam, quod significamus cum dicimus Patrem esse Deum, Filium esse Deum, hoc est, essentiam divinam, intelligitur idem re, non idem modo significandi. Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

**A D I D** quod obiicitur, quod nihil est eis commune nisi essentia, dicendum est, quod sicut in antehabitis dictum est, quod nihil est eis commune per modum naturæ nisi essentia, & per modum rei, & per modum veri uniuoci. Sed sicut in antehabitis dictum est, ex vno communi secundum naturam communicabile secundum actum suppositis multæ consequuntur communitates, quæ licet non omnino sint communitates uniuoci, tamen imitantur uniuocum. Ex hoc enim quod Socrates est homo, & Plato est homo, & Petrus homo, & commune est eis quod homo est secundum naturam, sequitur quod isti tres supposita sunt unius naturæ, & commune eis est, quod quilibet suppositum est ex respectu substantiæ ad id cui substat: qui licet plurium sit ad vnum, tamen similis & æqualis est in eis, & per consequens unius rationis. Et similiter commune est eis, quod hi tres individua sunt, & tres naturæ sunt. Et hoc vocatur commune habitu dinis siue proportionis ad vnum, & imitatur uniuocum licet verè uniuocum non sit: quia uniuocum verè à natura vna causatur, quæ communis pluribus participat à singulari. Et hoc modo in diuinis commune est hoc quod persona est. Quamuis enim non ab vna & eadem personalitate Pater sit persona, Filius sit persona, Spiritus sanctus sit persona, sicut ab vna & eadem deitate Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus: tamen à simili respectu hypostasis Patris ad proprietatem personalem & ad naturam comunem, & hypostasis Filij ad proprietatem suam & naturam comunem, & similiter hypostasis Spiritus sancti, causatur communis prædicatio personæ de tribus, quæ prædicatur de tribus non ut commune naturæ, sed ut commune habitudinis siue proportionis ad vnum, quod imitatur uniuocum in hoc, quod in pluribus æqualem & coæquum ad vnum & idem ponit respectum.

Et si obiicitur, quod secundum hoc persona videtur prædicari ut vniuersale & ens de ratione trium cum dicitur, Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona. Dicendum, quod non prædicatur ut vniuersale, nec ut ens de ratione trium: quod enim sic prædicatur, est commune naturæ, & non habitudinis: sed prædicatur ut idem sub alio modo significandi. Idem enim est, Pater est persona, quod Pater est Pater: ad aliud modum habet significandi, præcipue secundum quod Pater est substantiuum, non ad

iectiuum. Et hoc patet si resoluitur. Cum enim dicitur, Pater est Pater, sensus est, Pater est hypostasis incommunicabili proprietate paternitatis determinata, diuinæ naturæ superposita: & hæc est ratio personæ.

Magister Guillelmus tamen Altiſiodorens. ad hoc soluendum distinguit quadruplex uniuocum. Primum dicebat causari à conformitate communis naturæ, sicut homo uniuocum ad omnes homines, & album ad omnia alba. Secundum dicebat causari à generali conformitate intellectus. Dicebat enim, quod intellectus in hoc imago Dei est, quia similitudinem habet cum omni re sicut Deus. Sicut etiam dicit Aristot. in 3. de anima, quod intellectus est species specierum intelligibilium: & hoc intelligitur de intellectu formali. Et hoc modo dicebat esse uniuocum hoc nomen, res, in diuisione Augustini lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 3. quia dicitur, Rerum aliz sunt quibus fruendum est, aliz quibus utendum est, aliz quæ videntur & fruuntur. Res enim siue sit creata, siue increata, similiter est ens ratum apud intellectum. Tertium causatur per æqualem denominationem ex parte animæ acceptam, sicut intelligibile uniuocum ad omnia intelligibilia, & opinabile ad omnia opinabilia. Et hoc modo dicebat uniuocum esse hoc nomen, notio, ad quinque notiones quæ sunt in diuinis. Quarta uniuocatio, ut dicit, causatur ab æquali proportionem ad effectum. Et hoc modo dicebat uniuocum esse hoc nomen, iustum, de Deo & de homine: Deus enim dicitur iustus: quia reddit unicuique quod suum est. Et à simili effectu dicitur homo iustus. In his tamen modis non simpliciter est uniuocum, nisi in primo. Alij autem modi imitantur uniuocum: & ideo communitas illorum est magis communitas analogi, quam uniuoci.

**A D A L I V D** dicendum est, quod substantia in definitione posita non dicitur à natura substantiæ quæ subsistere facit, sed ab actu substandi, & sic conuenit supposito siue hypostasi, ut dictum est. Id autem quod contra singulos inductum est, iam solutum est in præhabitis.

**A D I D** quod obiicitur de Boëtio, dicendum, quod Boëtius in illo loco substantiam accipit pro natura quæ substatere vel subsistere facit in se, & non alio indigere ut sit, & non accipit eam secundum quod ab actu substandi dicitur. Et hoc modo verum est, quod persona non dicitur nec significat substantiam, nisi in obliquo.

**P E R H O C** etiam patet solutio ad dictum August. quia similiter accipit substantiam.

**A D R A T I O N E M** vltimam dicendum est, quod non sequitur, nisi persona significaret essentiam in recto, vel substantiam prout substantia non dicitur ab actu substandi, sed ut ens in se subsistens, alio non indigens, sicut communis & eadem est natura trium personarum. Et sic sequeretur, quod tres essentia essent tres personæ, & numeratæ in tribus personis.

Et sic sequeretur, quod tres essentia essent tres personæ, & numeratæ in tribus personis.

MEMBRUM II.

De definitione huius nominis, persona.

**I N** secundo quaeritur de definitione istius nominis, persona. Et inueniuntur quatuor definitiones. Prima Boëtij, hæc scilicet, Persona est rationalis naturæ individua substantia. Secunda est Richardi in lib. de Trini, hæc scilicet, Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia. Tertia iterum Richardi ibidem, Persona est existens per se solum secundum quandam rationalis existentie modum. Quarta magistralis est, hæc scilicet, Persona est hypostasis distincta incommunicabili proprietate ad dignitatem pertinente. Et quaeritur de singulis definitionibus. Videtur enim inconueniens prima. Rationalis enim natura non est nisi in homine. Dicit enim Isaac in lib. defini. quod ratio est vis animæ, faciens currere causam in causatum: & sic ratio cum collatione est & cum inquisitione. Talis autem natura non est diuina, nec etiam angelica, cum tamen persona sit tam in diuina quam in angelica natura. Inconuenienter ergo definitur per rationalem naturam.

**2** Adhuc, In diuinis propter indifferentiam simplicitatis persona est essentia, siue natura. Obliquum autem omnis notat transitionem & diuersitatem. Cum ergo dicitur, persona est rationalis naturæ, diuersitas notatur inter personam & rationalem naturam: & cum sit omnimoda indifferentia, potius deberet dici, persona est rationalis natura, quam rationalis naturæ.

**3** Adhuc obiicitur de hoc quod dicitur, Individua. Nihil enim est individuum in particulari, nisi quod diuiduum est in natura. Diuiduum autem in natura, est materia quæ secundum esse diuiditur in particularibus. Diuina natura secundum esse non diuiditur in particularibus siue in hypostasis, quas Ioannes Damasc. vocat particularia. Ergo personæ in diuinis non conueniunt esse individuum.

**4** Adhuc, Non videtur conuenire quod dicit, Substantia. Quod enim in definitione aliquid ponitur, multiplicato definito multiplicatur definiens, ut cum dicitur, homo animal rationale mortale, plures homines plura animalia rationalia mortalia. Ergo à simili, si persona est individua substantia, plures personæ plures erunt substantiæ individua, ut dixit Arrius, & hoc est hæresis, quia tres personæ sunt vna substantia individua siue indivisibilis secundum esse.

Contra secundam etiam obiicitur quæ est hæc, Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia. Et quaeritur, Quæ sit natura intellectualis? Aut enim est quæ intellectualitate sicut differentia in specie constituitur, aut quæ intellectu utitur, aut quæ intelligitur, eò quod non intelligitur nisi intellectu, hoc est, in esse intellectuali acceptum. Si primo modo: tunc natura diuina non erit intellectualis: nulla enim differentia in specie naturæ constituitur. Si secundo modo, iterum non erit intellectualis: non enim intellectu utitur, sed seipso intelligit. Si ter-

tio modo: tunc multarum naturarum erit persona: sicut enim dicit Boëtius, natura quæ in omnibus est, est quæ quoquo modo intelligi potest: & sic omnium naturarum esset persona, quod falsum est.

**2** Adhuc, Quod dicitur, Incommunicabilis, non videtur conuenire soli personæ: cum tamen sit vltima differentia in definitione posita, de qua dicit Aristot. in 7. primæ philosophiæ, quod conuertibilis esse debet: omnia enim individua & omnia propria incommunicabilia sunt. Dicit enim Algazel in logica sua, quod individuum est ab accidente incommunicabili, & ideo dicitur singulare.

**3** Adhuc, Quod dicit, Existens, videtur inconuenienter dici: existentia enim secundum rationem suorum componentium dicit ens ex alio productum: hoc autem angelicis personis non conuenit, quæ origine non distinguuntur: & etiam in diuinis Patri non conuenit, quia Pater ex alio quodam non est: & in humanis Adæ non conuenit, eò quod Adam secundum originem ex alio non est.

**4** Adhuc, Persona potius est existens quam existentia. Melius ergo diceretur, quod persona est intellectualis naturæ incommunicabile existens, quam incommunicabilis existentia.

Contra tertiam etiam obiicitur, quæ est hæc scilicet, Persona est existens per se solum secundum quandam rationalis existentie modum. Secundum hanc enim non videtur esse persona in diuinis. Dicit enim Hilarius lib. 7. de Trin. quod solitudo non est in diuinis, nec singularitas. Existens autem per se solum solitarium & singulare est.

**2** Adhuc, Cum dicitur, Secundum quandam modum, vagus est intellectus & non determinatus: quia nescitur quis sit modus ille. Differentia autem certa & determinata debent esse: quia aliter definitio non determinaret & certificaret definitum. Male ergo dicitur, Secundum quandam modum.

Contra quartam etiam obiicitur, hanc scilicet, quod persona est hypostasis incommunicabili proprietate determinata ad dignitatem pertinente. Secundum hanc enim videtur, quod intellectus personæ compositus sit, & addat super intellectum hypostasis. Compositus autem intellectus non est nisi compositi. Persona ergo in diuinis videtur esse composita, quod falsum est: æquè enim simplex persona est sicut essentia.

**2** Adhuc, Secundum hoc videtur, quod abstracta personalitate per intellectum, adhuc remaneat hypostasis: & hoc falsum est: quia hypostasis est distinctum & determinatum quid, quod apud Philosophum vocatur hæc aliquid: & si dicatur hæc aliquid, tamen hic aliquid non est tam quis, quam quod, ut dicit Richar. & sic redit in idem. Sed abstracto determinante non remanet determinatum: personalitas autem determinans est. Ergo abstracta personalitate hypostasis determinata non remanet. Si ergo remanet aliquid, non potest remanere nisi essentia determinata: & sic sequeretur, quod personalis proprietate determinaret essentiam, quod falsum est & sæpius improbatum: sequeretur enim, quod sicut Pater non est Filius, ita essentia Patris non esset essentia Filij.



Adhuc contra has omnes definitiones simul obicitur. Videtur enim, quod secundum eas anima separata sit persona. Est enim substantia individua rationalis naturæ, & est existens per se solum secundum quandam intellectuales existentie modum.

2. Adhuc, videtur, quod natura humana in Christo secundum hoc sit persona: est enim rationalis naturæ individua substantia: & per eandem rationem diuina natura in Christo erit persona: & sic Christus est duæ personæ, quod falsum est.

Solutio.

**SOLUTIO.** Dicendum, quod licet sicut dicit Aristot. in topicis, vnus rei sicut vnus est esse, sic vna definitio: tamen secundum plura quæ secundum modum intelligendi sunt in vno & eodem, plures possunt dari assignationes, quæ non sunt veræ definitiones, sed manifestationes maioris declarationis, quam nomen. Et tales sunt quæ inducuntur sunt. Et differunt: quia illa quæ est Boëtij, data est de communi intentione personæ, prout se communitur habet ad Deum, & Angelum, & hominem. Duæ verò quæ sunt Richardi, corrigunt eam quæ est Boëtij, & determinant ad diuinam: & ideo dantur per propria diuinorum, quorum magis est esse intellectuale quam rationale, & singulare quam indiuiduum, & existere secundum indiuiduum personæ ad personam, quam subsistere in seipsa. Quarta verò datur secundum nominis proprietatem. Dicitur enim in præhabitis, quod persona est facies laruata: quod non fiebat, nisi ad designationem certæ personæ & heri, quæ dignitate præcedebat, vt Priamus & Hecuba. Propter quod etiam adhuc in ciuilibus personæ dicuntur homines dignitate præcellentes, vt imperator, præses, episcopus, præpositus, & huiusmodi.

**AD ID** ergo quod obicitur contra primam definitionem, dicendum quod ratio compositus intellectus est, & sic rationalis natura pro intellectu ponitur: tamen hoc est vnus propter quod corrigit eam Richar.

**AD ALIUD** dicendum, quod in veritate respiciendo ad simplicitatem rei in diuinis, vnus quodque diuinorum prædicatur de alio in rectitudine: & sic persona est essentia, & proprietates essentia. Respiciendo autem ad modum intelligendi communem, quo diuina ex humanis intelligimus, sicut dicit Dionysius, eod quod humana sunt exemplata à diuinis: sic conuenientius dicitur persona rationalis naturæ siue essentia, quam rationalis natura vel essentia. Dicit enim Hilarius, quod aliud est ignis, & quod ignis est: & aliud est homo, & quod hominis est: & aliud Deus, & quod Dei est: & generaliter aliud natura, & quod naturæ est: & hoc quidem in creatis aliud est re, in diuinis autem aliud modo significandi. Cum ergo persona res naturæ sit, & res naturæ dicat in recto, naturam autem dicat in obliquo, & dicat eam vt quo est res naturæ, & ideo supposita persona non supponitur natura siue essentia, conuenientius dicitur rationalis naturæ quam rationalis natura. Et quod obicitur de transitione obliqui, dicendum quod transitioni quæ notatur per genitiuum, sufficit diuersitas in modo intelligendi, sicut conuenienter dicitur bonitas Dei, cum tamen bonitas Dei & Deus seipso sit bonus. Dicit tamen Augustinus 7. de Trinit. &

ponitur in sentent. 23. distinct. primi libri, quod tres personas vnus essentia dicimus, non ex eadem essentia, ne diuersitatem inter essentiam & personam notemus. Sed hoc est ex causis duabus simul iunctis, quarum vna est: quia ablatiuus est vehementioris diuersitatis quam genitiuus. Alia, quod præpositio quæ etiam transitiva est & diuersitatem notat, habitudinem designat esse materialis ad materiatum: & ideo tres personas ex eadem essentia non dicimus, ne persona ex essentia sicut ex materia esse credatur. Huius signum est, quod constructio genitiui cum recto aliquando intransitua est, & non notat nisi habitudinem determinati ad confusum, cum tamen idem sit re determinatum & confusum, vt cum dicitur creatura falsis: & talis constructio non est inter rectum & ablatiuum, maxime quando ablatiuo adiungitur præpositio, vt cum dicitur, cultellus de ferro.

**AD ALIUD** dicendum, quod pro certo in diuinis non est indiuiduum. Indiuiduum enim, vt dicit Plato, est in quo stat diuisio descendentiū à generalissimo. Sed indiuiduum in diuinis dicitur accommodata significatione idem quod incommunicabile quod pluribus non conuenit.

**AD ALIUD** dicendum, quod substantia in definitione personæ non dicit essentiam vel naturam quæ est stans per se, alio non indigens, siue quæ dicit quo est: sed stat pro supposito quod est hypostasis, quod ab actu substandi substantia dicitur. Et bene conceditur secundum Græcos, quod hoc modo plures personæ plures substantiæ sint, sicut apud nos plures personæ plura supposita, & plures res plures naturæ. Apud nos autem non dicitur, plures substantiæ: quia substantia apud nos dubiam habet significationem. Et aliquando ponitur pro natura qua subsistat, alio non indigens omne quod subsistat per se: & sic opponitur accidenti. Aliquando pro supposito siue prima substantia. Vnde ne detur occasio hæreticis, à Latinis inhibetur, ne tres substantiæ dicantur tres personæ, ne diuersitas naturæ in personis esse credatur.

In 1. dist.  
23. art. 6.

**AD ILIUD** quod contra secundam obicitur, dicendum quod intellectualis natura intelligitur, vt dicit Boëtius, secundum quod natura dicitur vnquamque rem informans specifica differentia: quam licet Deus non habeat vt cum aliquo genere constituentem se in specie, eod quod est in fine simplicitatis, habet tamen vt idem ipsi, & vt quo est naturæ intellectualis: licet enim in Deo idem sit quod est & quo est secundum rem, differunt tamen modo intelligendi.

**AD ALIUD** dicendum, quod incommunicabile determinatum per hoc quod dicitur, rationalis vel intellectualis naturæ, soli personæ conueniens est: & sic ponitur in definitione personæ vt vltima differentia & conuertibilis: simpliciter autem acceptum maioris communitatis est, quam persona.

**AD ALIUD** dicendum, quod existentia notat originem, vt dicit obiectio: sed communiter ad originem actiuam & passiuam, hoc est, originem originantem & originem originatam. Vnde hæc definitio magis proprie est in diuinis. In Deo enim persona est incommunicabile existens incommunicabili proprietate originis determinatum. Et hoc modo Adam habuit originem,

& h

& similiter Angelus effectiue : quamuis originans illud non fuerit in conformitate nature cum ipsis : originans enim in conformitate nature cum originato non est de essentia personæ secundum se, sed est de essentia illius vel huius personæ.

**AD ALIUD** dicendum, quod existens melius dicitur, quam existens : quia sicut dicit Richardus, persona non tam quis, quam quid dicit. Dicit enim quem in esse substantiali. Et hoc quid aptius importatur per existens, quam per existens : sic enim significatur quis, qui est quid.

In 1. dist.  
2. art. 8.

**AD ID** quod obiicitur contra tertiam, dicendum quod solitarium & singulare secundum quod excludit consortium in natura diuina, in diuinis non est : & hæc est intentio Hilarij. Secundum autem quod dicit exclusionem ab hoc esse personali, in diuinis est : sic enim solus Pater est Pater, & solus Filius Filius : & hoc modo ponitur in definitione personæ secundum se. Sed est de essentia huius vel illius personæ, sicut & in definitione indiuidui accidens ponitur incommunicabile, quod est collectio accidentium singularium quam impossibile est in alio reperiri.

**AD ALIUD** dicendum, quod ponit quendam modum : quia in communi definit personam, & non hanc vel illam. Vnde cum dicitur, quendam modum, licet vagum sit quoad hanc vel ad illam, non tamen vagum est quin quem determinet : dicit enim modum existendi singulariter licet non hunc vel illum.

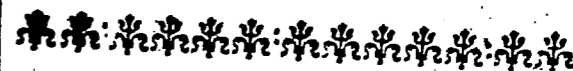
**AD ID** quod obiicitur contra quartam, dicendum quod diuersitas in modo intelligendi quæ non causatur ex diuersitate rei, sed ex impotentia intellectus nostri, qui rem ut est aliter designare non potest, nisi assignet eam per assimilationem ad humana, in nullo derogat simplicitati rei : & ideò persona simplex est, sicut & natura in diuinis : quia ea quæ ratione nominis addit super hypostasim, non sunt diuersa ab hypostasi re, sed modo significandi tantum, sine quibus perfectum esse personæ designari non potest.

In 7. dist.  
2. art. 5.

**AD ALIUD** dicendum, quod licet secundum communem intentionem personæ abstracta personalitate per intellectum, remaneat hypostasis, quæ secundum intellectum substat personalitati : tamen meo iudicio in diuinis abstracta personalitate, nihil remanet : essentia enim non remanet, quia proprietati personali non substat hypostasis non remanet, quia proprietas ut proprium accepta, est ipsa hypostasis, secundum quod dicit Hilarius, quod proprium est Patri quod Pater est, & proprium Filio quod Filius est : & ideò ablato proprio non remanet hypostasis. Obiectio autem quæ dicit, quod essentia remanet indeterminata, procedit ac si personalitas determinaret essentiam, & ac si essentia substaret personalitati : & hoc non est verum.

**AD ALIUD** quod in communi obiicitur contra omnes, dicendum quod indiuidua, quod ponitur in definitione Boetij, & incommunicabile quod ponitur in definitione Richardi, omnis communionis modum excludit secundum actum & potentiam. Communicabile autem quiddam est ut pars : & hoc nec indiuiduum, nec incommunicabile est. Et ideò anima separata persona non est quiddam ut forma. Et ideò natura diuina, vel essentia, vel persona, non est quid-

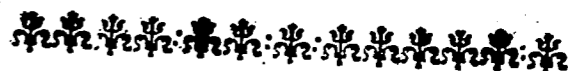
dam ut assumptum in vnionem vel societatem alterius. Et ideò natura diuina in Christo vel natura humana in Christo persona non est. Nihil enim horum in se indiuiduum vel singulare & alij non communicans est.



MEMBRUM III.

De suppositione personæ.

**ERTIO** deberet quæri de suppositione personæ. Sed quia iam satis habitum est, quod persona supposita non supponitur essentia : eò quod non dicit eam in recto, nec significat eam ut essentiam : & si significat substantiam, ut dicit Richardus, non significat eam ut naturam communem in se substantem & alio non indigentem ut sit, nec significat sub proprietate generali vel speciali, sed significat eam prout dicitur ab actu significandi ut suppositum, & sub proprietate indiuiduali vel quasi indiuiduali, prout designatur per quis, qui quis tamen est quid in esse substantiali, & talem substantiam designat tam in singulari quam in plurali. Cum enim dicitur, Pater est persona, sensus est, Pater est suppositum certa & notabili proprietate distinctam. Et cum dicitur, Pater & Filius sunt personæ, sensus est, Pater & Filius sunt supposita certis proprietatibus distincta.



MEMBRUM VI.

De comparatione personæ ad essentiam.

**T** cum hæc omnia habita sint sufficienter, non restat quærendum, nisi de quarto membro quod est de comparatione personæ ad essentiam, propter opinionem quorundam dicentium, quod persona differt ab essentia, sed non essentia à persona. Et ad hoc proceditur sic. Aristoteles dicit in 7. topicorum. Quamuis in quibus differentiam ostendentes erimus, ostendentes erimus, quoniam non idem. Personæ conuenit generare generari, spirare spirari, essentia autem neutrum. Ergo persona differt ab essentia non solum ratione intelligendi, sed re : quia realis differentia est generare & generari.

2. Adhuc, Personæ conuenit distingui : essentia non distingui : ergo persona differt ab essentia.

3. Si dicatur, quod cum dicitur, essentia non conuenit generare & distingui, per hoc non dicitur aliqua differentia positua, sed negatiua, & negatio nihil ponit : per id autem quod nihil est, nihil differt ab aliquo : quia sicut dicit Aristoteles, non entis non sunt species, nec differentia : & sic stat quod dicit opinio, scilicet quod persona positua differt ab essentia, sed non è conuerso essentia à persona. Contra : Communicabile esse positua differentia est, vnus esse tres personas positua differentia est : & vtraque conuenit essentia, & opposita eorum priuatiua conueniunt personæ,

personæ, scilicet incommunicabile esse, & singulare siue distinctum esse, & ita non vniciuum esse: ergo positius differentis differt essentia à persona, sicut è conuerso.

Adhuc, ista opinio per se inducit, quòd persona dicit aliquid additum substantiæ siue supposito: dicit enim relationem determinantem suppositum, sicut patet in vltima definitione personæ præinstructa. Essentia autem nihil habet additum. Differt ergo persona ab essentia, & non essentia à persona per aliquam positiuam differentiam.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quòd secundum Catholicam fidem propter indifferentiam simplicitatis quæ est in diuinis, persona est essentia, & è conuerso essentia est persona: & re neutrum differt à reliquo, sed modo intelligendi, & modo dicendi, & modo supponendi, & modo attribuendi vtrumque differt à reliquo: isti enim modi, vt sæpè habitum est, in nullo prædicant simplicitati. Qualiter verò non vani sunt, sed ad rem referuntur, sæpius in præhabitis determinatum est.

AD PRIMUM ergo quod obiicitur, dicendum quòd generare & generari, & spirare & spirari, non dicunt differentiam personæ ad essentiam, sed dicunt differentiam personæ ad personam: & opposita ipsorum non sunt differentie, sed negationes consequentes ex affirmatione, sicut si homo est rationale, sequitur, quòd id quod non supponit hominem, nec dicit eum in recto, non sit rationale. Et similiter ex quo persona non supponit essentiam, nec dicit eam in recto & vt essentiam, sequitur, quòd proprium personæ non sit proprium essentia, sed negetur ab ea propter modum significandi diuersum, & propter diuersum modum supponendi: & hoc non præiudicat idemitati rei, sicut si dicam, demonstrata statua ærea, hoc est artificiale, quia statua: & idem est naturale, quia æs: ergo idem est naturæ & artificiale: non valet.

AD ALIUD quod vltimò obiicitur, dicendum, quòd in diuinis nulla est additio. Sicut enim dicit Boëtius in lib. de Trin. relatio nec addit, nec minuit, nec mutat, nec auget, & præcipuè relatio originis: sed id quod est sine sui mutatione & additione, dicit quodammodo se habere ad aliud & esse alterius, & idè diuersitatem nullam inducit, nec realem differentiam, sed tantum in modo significandi.

## QVÆSTIO XLV.

*De nominibus collectivè personarum significanti-  
cantibus, sicut trinitas, & trinum.*

DEinde queritur de nominibus collectivè personarum significantibus, sicut trinitas, & trinum. Et queruntur duo. Primum est de hoc nomine, trinitas. Secundum de hoc nomine, trinum. De hoc nomine, trinitas, duo queruntur, scilicet vtrum sit nomen significans substantiam vel relationem? Et secundum quam intentionem sumatur in diuinis?

## MEMBRUM I.

*De hoc nomine, trinitas.*

*Membri primi*

### ARTICVLVS I.

*Vtrum hoc nomen, trinitas, significet  
substantiam vel relationem?*

**D** primum sic obiicitur, Boëtius dicit in lib. de Trin. Vocabulum quod ex personis originem trahit, ad substantiam non pertinet. Sed hoc vocabulum, trinitas, ex personis originem trahit. Ergo ad substantiam non pertinet.

*In 1. dist. 4. art. 10.*

2 Adhuc, Vocabulum quod ad substantiam pertinet, de personis singulariter dicitur in singulari, & de omnibus simul singulariter, & non pluraliter. Sed hoc nomen, trinitas, non de singulis dicitur singulariter: quia Pater non est trinitas, & Filius non est trinitas, & Spiritus sanctus non est trinitas: sed hi tres simul sunt vna trinitas. Ergo ad substantiam non pertinet.

3 Adhuc, Trinitas est distinctarum personarum: substantia autem non distinguit, nec distinguitur, vt sæpius habitum est: ergo hoc nomen, trinitas, non est nomen substantiæ.

IN CONTRARIUM est quod dicunt Aug. Hierony. Richar. & Ansel. personam substantiam significare. Cum ergo trinitas tres personas distinctas dicat in recto in vnitatem essentia, quæ tali distinctioni personarum non est contraria, sed admittit eam propter excellentem virtutem suæ vnitatis qua realiter vnit tres, necessario sequitur, quòd etiam trinitas dicat substantiam & sit nomen substantiæ, & non relationis.

*Sed contra.*

SOLVTIO. Ad hoc concorditer antiqui dixerunt & bene, quòd trinitas nomen relatiuum est & non nomen substantiæ. Distinxerunt tamen, quòd nomen relatiuum multiplex in diuinis est. Est enim relatiuum extrinsecus, & relatiuum intrinsecus. Extrinsecus duplex, scilicet significans relationem vt conceptam, sicut paternitas relationem significat, & filiationem, & spiratio. Et est relatiuum extrinsecus significans relationem vt exercitam, sicut Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Et hi duo modi relationis extrinsecus habent determinari, sicut paternitas dicitur ad filiationem, & Pater ad Filium. Est alius modus relatiuorum quæ sunt relatiua intrinsecus: eò quod in intellectu suo claudunt & ea quæ referuntur adinuicem, & ea ad quæ referuntur: & illa extrinsecus non determinantur. Vnde cum dicitur, Isti sunt similes, intelligitur, iste est similis illi, & ille vice versa similis isti, & sic in intellectu eius quod dico, Isti sunt similes, intrinsecus clauduntur & relatiuum & id ad quod determinatur: propter quod non dependet ad aliquid extra. Et tale relatiuum dicunt esse trinitatem: quia claudunt ipse tres personas distinctas & adinuicem relatas. Et idè non sequitur, vt dicunt, si sic aliquis

quis arguat, est relatiuum, ergo refertur ad aliquid extra se: claudit enim intra se id ad quod refertur.

AD 10 autem quod obiicitur, quòd sit nomen substantiale, responderunt concorditer, quòd substantia designatur multipliciter, scilicet vt quo est, siue vt essentia, & sic significatur per hoc nomen, deitas. Aliquando autem significatur vt quis est, qui quis substantiæ est in esse substantiali. Sic significatur nomine suppositi vel hypostasis, vel personæ. Aliquando significatur vt quod est: qui modus significandi quasi medius est inter modum significandi quo est, & inter modum significandi quis est. Et hoc modo significatur hoc nomine, Deus: Deus enim significat habentem diuinitatem: & is qui habet, suppositum est sine hypostasi: habitum autem significat substantiam: & hoc modo persona significat substantiam vt quis est. Concedunt etiam, quòd hoc nomen, trinitas, significat substantiam. Sed hoc non contrariatur ei quod sit nomen relatiuum: quia sic relatiuum dicit in rectitudine, & substantiam in obliquitate. Sic enim, vt dicit Boëtius, persona est substantia indiuidua, vel quasi indiuidua rationalis siue intellectualis naturæ. Et sic dicit Rich. persona est existens per se solum secundum quandam intellectualis naturæ singularis existentia modum. Per hoc etiam dicunt esse responsum ad sequens. Quod enim dicitur, quòd substantialia nomina de singulis personis dicuntur singulariter, & de omnibus simul singulariter, & non pluraliter, intelligitur de his quæ significant substantiam vt quo est vel vt quod est, & non de his quæ significant substantiam vt quis est.

*Membri primi*

### ARTICVLVS II.

*Secundum quam intentionem dicatur Trinitas de diuinis?*

SECUNDO queritur, Secundum quam intentionem dicatur de diuinis? Videtur enim, quòd de diuinis dici non possit, Trinitas enim nomen dicit quendam. Dicit autem Boëtius in lib. de Trin. quòd illud verè vnum est, quod nulli inuenitur, in quo nullus numerus. Et constat, quòd loquitur de vnitatem diuinam. Ergo vnitatem diuinam nullum admittit numerum. Cum ergo trinitas dicat numerum, trinitas in diuinis non admittitur.

2 Adhuc, In oratione de Trinitate dicitur, Sancta & indiuidua Trinitas. Et videtur esse repugnantia & oppositio in verbis. Si enim indiuidua, non est trinitas: & si est trinitas, non est indiuidua. Dicunt autem Damasc. & Aristot. quòd differentia diuidente numerum cognoscimus. Et hæc sunt verba Damasc. Differentia est causa numeri. Arist. autem hæc in 4. phys. Numerum cognoscimus diuisione conceptum. Trinitas ergo esse non potest, vbi nulla est diuisio. Et sic repugnantia verborum est cum dicitur, indiuidua Trinitas. Et similiter repugnantia videtur esse cum dicitur, Deus Trinitas: deitas enim siue

Deus est quid penitus indiuisum in fine simplicitatis & vnitatis consistens: trinitas autem aliquis diuisi vult esse: & sic trinitas non competit diuinis.

3 Si quis dicat, quòd in Trinitate est quidam numerus, sed non numerus simpliciter. Et enim in Trinitate vnitatem essentia, & vnitatem personæ, & vnitatem notionis siue relationis: & vnitatem vnus non est vnitatem alterius: vnitatem enim essentia nullo modo distinguibilis est: sed vnitatem personæ distinguibilis: personalitas enim à qua sumitur ratio vnitatis personæ, secundum quam dicitur, Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, & sunt vnum in communi nomine & ratione personæ, non repugnat distinctioni secundum quam tres personæ efficiuntur tribus proprietatibus distinctæ in esse personali: & sic vnitatem personæ non est eiusdem rationis cum vnitatem essentia, Similiter vnitatem notionis diuisioni non repugnat: distinguuntur enim notio à notione per oppositionem, vt paternitas à filiatione, innascibilitas à generatione: spiratio actiua à spiratione passiva: & talibus differentiis determinantibus & diuidentibus, hoc commune quod est notio, cadit in numerum, quod nullo modo conuenit vnitati essentia.

4 Siquis dicat etiam adhuc, quòd hoc modo in diuinis est prius & posterius sicut in numero: quia intellectus essentia est ante intellectum personæ, & intellectus personæ ante intellectum proprietatis: & sic aliquo modo potest esse numerus in diuinis, & ita trinitas. Hoc videtur stare non posse: tum ideo quia in symbolo Athanasij dicitur, In hac trinitate nihil prius aut posterius: tum propter hoc quia id quod est in fine simplicitatis & vnitatis, non admittit pluralitatem, neque prius, neque posterius actu vel intellectu: omne autem quod diuinum est, in fine simplicitatis est: ergo nec pluralitatem, nec prius vel posterius habet actu vel in intellectu: & sic non competere ei nomen trinitatis.

5 Adhuc, Trinitas secundum intentionem vocabuli est trium vnitatum, & cum tres non vniuntur vnitatem proprietatis personalis, nec vnitatem personali aliqua, relinquuntur quod non vniuntur in vnitatem essentia. Vnde etiam dicuntur vnum & idem neutraliter, & non dicuntur vnus & idem masculinè, nec vna proprietate indifferentes & vnitati: & secundum hæc intentionem videtur trinitas non posse recipi in diuinis: quia si trinum vnitatem est vnitatem essentia, & Isidorus dicit, quòd trinitas est numerabilis & multiplicabilis, videtur sequi, quòd vnitatem essentia esset numerabilis & multiplicabilis: quod Arianae demeretur est. Si aliquis dicat, quòd cum dicitur, trium vnitatum, hoc nomen, vnitatem, dicit vnitatem personæ, non essentia. Hoc stare non potest: quia nulla vna singularis persona est, in qua vniatur Pater & Filius & Spiritus sanctus, vt sic trinitas dicatur.

Nec valet responsio quam quidam antiqui inducunt dicentes, quòd cum dicitur trium vnitatum, vnitatem dicit vnitatem personæ, non prout est in hac vel in illa persona: sed prout confusè accipitur in hoc communi quod est persona: sic enim numerabilis & multiplicabilis est in tribus personis, proprietate singulari determinante commune confusam in hanc & in illam personam & certiam:



terciam : quia secundum hoc vnitas trium non esset vnitas nisi rationis , & per modum vniuersalis , sicut dicit Porphyrius , quod participatione speciei plures homines sunt vnus homo . Et sic tres non essent vna res , & vna substantia siue essentia : & hoc iterum vergit in hæresim Ariannam . Inde Ecclesia cantat , Vna ergo pater logos paracletusque substantia est . Hæc igitur solutio non est inconueniens .

*Quæst.* Iuxta hoc vterius quaeritur , Quare secundum August. sicut recitat Magister in primo sententia . 20. dist. Deus dicitur trinitas , & non triplex siue triplicitas , & quare secundum Isidorum aliquo modo dicitur multiplex , nullo modo triplex ?

*Solutio.* Solvitur . Dicendum est , quod trinitas est in diuinis , & non est nisi in diuinis , & hoc est diuinis proprium . Quæcumque enim distinguuntur in creaturis , eo quod simpliciter & essentialiter differunt , simpliciter faciunt numerum essentialium ad minus & numerum secundum esse : & ideò essentia & esse non possunt habere vnitatem . In diuinis autem quia distinguuntur non realiter nec essentialiter differunt , ideo nec realem , nec essentialiter faciunt differentiam : & ideò vnitati non repugnant , quamuis secundum oppositionem relationis originis in esse personali notionali quendam faciunt numerum , sicut satis in præteritis expositum est . Vnde dicendum est , quod licet in diuinis nullus sit numerus realis , qui differentiam faciat in essentia & esse personali , tamen est ibi numerus quidam proprietatum scilicet & proprietatum personalium , qui identitati substantiali non repugnat , & quendam numerum facit & virtutem vnitatis in essentia & esse demonstrat : & ideò trinitatem , hoc est , trium vnitatem realem in essentia perficit & esse : quod in nulla creatura fieri potest perfectè , quamuis in natura huius trinitatis exigua resuletur vestigium & imago .

Ad aliud dicendum est , quod in diuinis diuisio siue differentia quædam est , quæ est proprietatis personalis in esse personali , & non in esse simpliciter : & ideo quendam numerum & non simpliciter numerum facit : propter quod vnitati reali non repugnat : & ideo diuina tenentur indiuidua simpliciter , numerata ante quodam numero , hoc est , personali . Propter quod in eis solis est trinitas , & non in aliis : quod enim in eis est trinitas , in aliis triplicitas dici deberet .

Ad aliud dicendum , quod vnitas essentia & vnitas notionis & vnitas personæ in diuinis realiter non differunt , propter omnimodam simplicitatem & realem indifferentiam quæ est in diuinis : sed differentiam faciunt secundum rationem intelligendi , & modum supponendi , & significandi per terminum , qui secundum quod significatur per terminum , ad rem refertur , & ideo cassus & vanus non est : tamen in se nullam facit differentiam , & ideo vnitati rei non repugnat : quia & notio est essentia , & persona est essentia : & hæc duo vna & eadem essentia . Propter quod vnitatem essentia non adimunt , licet quædam perficiant ternarium in esse personali .

Ad aliud dicendum , quod in diuinis nullo modo est prius & posterius secundum Ca-

tholicam fidem , & secundum rem : quia si esset prius & posterius secundum rem , oporteret , quod vna natura prior esset ; & altera posterior : quod nullo modo summa admittit simplicitatem . Et ideo quod dicitur natura prior esse persona , & persona proprietate , hoc non est secundum rem : quia secundum rem æquè simplicia sunt & æquè prima : sed est secundum intellectum nostrum , qui diuina intelligere non potest nisi assimilet ea terrenis . In creatis autem ita est , quod natura est ante personam , & persona ante proprietatem : & hunc modum intelligendi intellectus noster refert ad diuina , eo modo quo dicit Damasc. quod id quod est in imagine & vestigio , refertur ad prototypum .

Ad aliud dicendum , quod in veritate secundum Catholicam fidem trinitas dicitur trium vnitas , & intelligitur de vnitate essentia , & non de vnitate personæ , vel notionis , sicut bene probat obiectio , quamuis propter naturam termini numeralis , eo quod nulla numerantur nisi sub aliquo communi , quod secundum rationem vnum est in numeratis , sicut tres homines , tria animalia , tria entia , exigatur vnum commune sub quo personæ numerantur , & hoc est persona . Et quod dicit Isidorus , dicit ratione suppositi , & non ratione naturæ : & hoc patet in expositione vocabuli . Cum enim dicitur , trium vnitas , adiectiuum numerale quod est trium , formam suam numeralem non ponit nisi circa suppositum , & non circa formam quæ est vnitas : aliter enim non diceretur vnitas , sed trium vnitates .

Et si obiciatur , quod terminus numeralis numerum ponit circa formam sui substantiuum , vt cum dicitur , tres homines , tria animalia . Dicendum , quod hoc est verum , quando in recto & in vi adiectiuum numeralis terminus coniungitur suo substantiuo . Hic autem non est sic . Cum enim dicitur , trium vnitas , nec in recto est ibi terminus numeralis , nec in vi adiecti , sed potius in vi substantiuum , eo modo quo adiectiuum virtute articuli subintellecti fit substantiuum . Est enim sensus , trium vnitas , hoc est , vnitas quorundam qui sunt tres . Et concedendum est , quod responsio inducta non valet .

Ad id quod iuxta hoc quaeritur , dicendum quod triplex vel triplicitas plicationem dicitur : plicatio autem situm partium in diuersa : & quod in corporalibus est situs , in spiritualibus est ordo , qui est ad minus superioris & inferioris , vel anterioris & posterioris , quæ sine diuersitate essentia intelligi non possunt : & quia nulla diuersitas essentiarum est in diuinis , ideò Nicæna synodus anathematizauit dicentem triplicitatem esse in diuinis , & Deum esse triplicem . Concessit autem Deum esse trinum , & trinitatem : hoc enim nullam in essentia dicit veritatem . Ad verbum Isidori dicendum , quod in veritate proprie trinitas non est multiplex . Sed quod Isidorus dicit , intelligendum est caute : eo quod multiplex dicitur genus numeri , sicut in 1. Euclidis & in 2. arithmetice dicitur , quod genus multiplicis numeri sub se habet species duplicis , triplicis , & sic de aliis , superparticularis , superpartientis , & non secundum quod dicitur plicatio vnus ad alterum vel super alterum . Et hoc modo quia genus minus ponit quam species : eo quod species addit super genus quia trinitas numerabilis est in suppositis ,

positis, concessit in genere trinitatem esse multiplicem, hoc est, multitudinem quandam continentem: tamen triplicem esse negavit, eo quod id quod triplex est in specie, triplicationem dicit in situ & ordine naturali.



MEMBRUM II

De hoc nomine, trinus.

SECUNDO quaeritur de hoc nomine, trinus. Et quaeruntur duo, scilicet quid copulet siue praedicet cum dicitur, Deus est trinus. Et secundo de quibusdam locutionibus quae inveniuntur in scriptura, sicut trinitas in unitate, & unitas in trinitate, & quod quidam dicunt, trinitatem esse trinam & unam.

Membri secundi

ARTICVLVS I.

Quid hoc nomen trinus praedicet in diuinis?

In 1. dist. 4. art. 7.

AD primum ergo obicitur sic: Deus est trinus, & trinus quaerit diuersitatem & distinctionem: ergo est vnus & alius & tertius Deus. Si dicatur, quod hoc non est inconueniens, ut dicit Magister in sententiis libro primo. distin. 25. secundum quod vnus & alius & tertius per subiectum articulum praepositum substantiuari intelliguntur. Pater enim est vnus qui est Deus, & Filius ordine naturae est alius qui est Deus, & Spiritus sanctus ordine naturae tertius qui est Deus. Ordine autem naturae dico, quo alter sit ex altero, non quo aliter prior altero, ut dicit Augustinus. Contra est, quod cum dicitur, Deus est trinus, hoc nomen, trinus, est adiectiuum & numerale, notans discretionem & aggregationem: omne autem tale nomen rem ponit circa formam, ut cum dicitur, trini equi, vel trini homines, intelligitur quod sunt tres equi & tres homines discreti & aggregati, & similiter tres homines. Cum ergo dicitur, Deus trinus, vel equus trinus, vel homo trinus, intelligitur, quod sint tres dii discreti, & tres equi discreti, & similiter tres homines. Sed haec est falsa, Deus est tres dii. Exo. 10. Dominus Deus vnus Deus vnus est. Non erunt tibi alieni praeter me. Et in symbolo Niceno, Credo in vnum Deum. Ergo & haec est falsa, Deus est trinus.

Adhuc, Si trinus aliquid addit super tres, non videtur addere ordinem & associationem, sicut cum dico, isti incedunt bini, vel isti incedunt trini, intelligitur, quod associati sint bini vel trini. Per hoc autem non tollitur discretio quae importatur in termino, nec tollitur quin discretio ponatur circa formam substantiui sicut ponitur per hoc adiectiuum, tres. Adhuc ergo remanet, quod sicut haec est falsa, tres dii sunt Deus vnus, ita haec falsa est, Deus vnus est trinus.

Si forte aliquis dicat sicut Magister in sententiis videtur dicere, quod termini numerales D. Albr. Mag. 1. Pars sum. theologia.

in diuinis nihil significat, siue quod adiectiuum numeralia nihil copulant, & per negationem exponenda sunt: & ideo sensus est, Deus est trinus, id est, non quaternarius, vel binus, non vnicus solitarius, ut dicit Hilarius. Hoc stare non potest: quia in praedicatis oppositum vel disparatum non remouetur, nisi virtute & oppositione alicuius praedicati positi, sicut cum dico, est homo: ergo non est asinus: non sequeretur, non est asinus, nisi poneretur esse homo: hoc enim demonstratum est in logicis. A simili ergo non sequitur, non est quaternus, vel binus, vel solitarius, nisi per hunc terminum trinus, aliquis numerus ponatur, per cuius oppositionem vel disparationem maiores & minores alij numeri remoueantur: & sic relinquatur, quod hoc nomen, trinus, aliquem numerum ponit circa hoc nomen, Deus, cum dicitur, Deus est trinus.

Adhuc, Constat, quod cum dicitur, Deus est trinus, aliquid intelligitur praefigari de Deo positivè siue affirmatiuè. Intellectus autem formalis non est nisi similitudo rei. De hoc enim intelligitur dictum Empedoclis, quod Aristoteles ponit in 2. de anima, scilicet quod simile simili cognoscimus. Sic ergo aliquid intelligitur per propositionem cum dicitur, Deus est trinus.

Si autem diceretur, ut quidam dixerunt, quod nihil intelligitur per hoc quod dico, trinus, cum dicitur, Deus est trinus. Sermo castus & vnus esset. Sermo enim secundum Platonem ad intellectum referendus est, & secundum Hilarium referendus est ad rem. Sicut autem nec ad intellectum, nec ad rem referri potest. Ad hoc quidam dixerunt, quod hoc adiectiuum, trinus, in theologicis non sequitur regulam aliorum nominum numeralium. Alia enim nomina numeralia discretionem suam ponunt circa formas suorum substantiarum, ut cum dicitur, tres homines, vel trini homines, non intelligitur vnus homo tria habens supposita, sed intelliguntur tres discreti per humanitatem, tres per humanitatem esse. In theologicis autem iste terminus, trinus, cum sit adiectiuum huius nominis, Deus, discretionem ponit circa suppositum, quod est persona, & non circa formam. Unde sensus est, ut dicunt, Deus est trinus: hoc est, tres personae in unitate essentiae. Et huius dicunt esse rationem: quia dicunt, quod trinus componitur à trinum & vnus. In diuinis autem non est unitas, nisi essentiae. In persona enim non est vnus Deus. Dicit enim Hilarius, quod Deus non est vnus solitarius: & ideo professus est consortium cum dixit, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Similiter in proprietate non est unitas, sed potius oppositio & distinctio. Et ideo dicunt, quod trinus trinus vnus, numerum qui notatur per trinum, ponit circa suppositum, unitatem autem quae notatur per vnum, in essentia. Hoc etiam confirmant per ea quae celebrantur ab Ecclesia, quae cantat, Vnum in substantia, trinus in personis consistens. Et quauis haec solutio communis sit ferè ab omnibus: tamen mirabilis videtur esse. Grammaticè enim loquendo trinus non dicitur trinum vnus, sed ter vnus, sicut & binus bis vnus, & quinquus quinquies vnus. Et secundum Priscianum constructio refertur ad intellectum eo modo quo in voce significatur. Et ideo cum dicitur, Deus est trinus, intelligitur ter vnus:

ne enim significatur in voce. Nec theologica constructio tollere potest modum significandi per terminum, cum dicat Basiliius in hexameron, Modum suæ significationis in theologicis non amittunt termini. Aut enim sumuntur mysticè, sicut symbolicè. Si mysticè significant res suas eminentius & verius esse in Deo quam in creaturis: & ideo exponendi sunt terminus tales per ablationem & eminentiam, ut dicit Dionys. Si autem symbolicè accipiuntur, primum referantur ad rem: & deinde considerentur proprietatibus rei. & relatis ad proprietates spirituales proportionales illis, referantur in Deum.

6 Adhuc, Si trinus est trium vnus: tunc in hoc quod est trinus, intelligitur vnus: & sic notatorie dicitur Deus esse trinus & vnus: quod tamen Ecclesia cantat in hymno Ambrosiano de confessoribus:

Sic salus illi deus, argue & iras,  
Quis supra cæli residens ca. amen,  
Totius mundi malis am gubernas  
Trinus & vnus.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod cum dicitur Deus esse trinus, hoc nomen, Deus, dicit substantiam secundum quod significatur per quod est, & secundum quod ab actu substantiandi dicitur: & ideo per a substantiam quod est trinus, trahitur ad standum pro personis siue pro suppositis: sic enim dicit deitas in habente: habens autem est suppositum. Vnde tunc in seipso & communiter supponit tres habentes deitatem. Aliquando autem per adiunctum trahitur ad supponendum pro determinata persona, ut cum dicitur Deus germinans vel Deus procedens. Et hoc confirmatur per August. 2. de Trinitate, qui tractans illud verbum Apotoli ad Timoth. 6. Soli Deo honor & gloria, ait, quod cum dicitur Deo, intelligitur Deus trinitas communiter, & non aliqua persona singularis: & dictio exclusiua exclusionem notat circa oppositum essentia, non circa oppositum huius vel illius personæ. Et ex hoc accipitur, quod hoc nomen, Deus, communiter potest supponere pro tribus personis indefinitè. Idem accipitur ex hoc quod idem Augustinus dicit ibidem tractans illud, Tres vidit, & vnum adorauit. Per hoc quod non determinat, quod aliquis sit ætate vel potestate vel honore præstantior, intelligit vnum Deum trinitatem. Et ex hoc quod hoc nomen, Deus, quod dicit essentiam ut substantiam & sicut in habente, potest communiter & indefinitè supponere pro tribus personis, non video quare non dicatur Deus trinus, ita quod hoc nomen, trinus, trahat hoc nomen, Deus, ad standum pro tribus personis indefinitè, ita quod discretionem ponat circa suppositum, & non circa formam suppositi.

ET PRIMVM ergo dicendum, quod non valet: quia in præmissis hæc dictio, Deus, supponit pro essentia siue pro natura: & ideo non sequitur: ergo vnus Deus & alius. Et hoc modo procedit obiectio. Nos autem diximus, quod trahitur per adiunctum ad standum pro persona, siue pro supposito. Et tunc non procedit obiectio facta in contrarium.

AD ALIUD dicendum, quod bene verum

est, quod trinus discretionem ponit circa formam suppositi proximam: sed non oportet, quod ponat circa formam substantialem: sed sufficit ei, quod ponat circa formam communem sub qua fit diuisio, quam notat discretio, sicut cum dico, Petrus, Paulus, Ioannes sunt trini, non oportet nisi quod sint tres sub hoc communi quod est homo: & quod in creaturis commune est ratione, ut dicit Damasc. in diuinis est commune re. Et hoc modo dicitur Deus trinus in persona, & vnus in seitate: quia vna & eadem deitas est in vno, & in duobus, & in tribus.

AD SOLVTIONEM eorum qui dicunt, quod termini materiales nihil ponunt in diuinis, dicendum quod nulla est, sicut bene probant obiectioes factæ in contrarium: ponunt enim discretionem circa suppositum sub hoc communi quod est Deus, quod trahitur ad standum pro diuina persona indefinitè: & ideo nulla discretio ponitur circa formam, sed circa suppositum tantum. Vnde sicut in humanis cum dicitur, Socrates & Plato & Cicero sunt trini, non sequitur, quod sint tres homines ratione differentes & specie: ita in diuinis non sequitur, quod Pater & Filius & Spiritus sanctus sint tres dii re & numero deitatis differentes: quia quod in creatis est commune ratione & non re, in diuinis commune est re.

AD ALIUD dicendum, quod illa obiectio de necessitate procedit. Probatur enim discretio circa supposita, sicut dictum est, sub hoc communi quod est Deus, quod est commune re, & per adiunctum trahitur ad standum pro suppositis: sicut enim dicit Boëtius, talia sunt subiecta, qualia prædicata permittunt.

AD SOLVTIONEM quam quidam afferunt, dicendum quod in veritate satis probabilis est. Ad obiectum autem in contrarium, dicendum, quod in theologicis propter materiam difficultatem sæpe nouam oportet fieri terminorum institutionem: quæ tamen obsequari non potest in alia materia: quia sicut dicit Gregor. non est dignum, ut libertas sacri eloquij regulis subiaceat Donati. Vnde quamuis trinus dicatur ter vnus in aliis, & iste terminus, ter, numeret formam, ut cum dicitur, ter vnus homo: tamen in diuinis necesse fuit institui, ut non numeraret nisi suppositum sub vna & eadem forma re communi, & non ratione tantum.

AD VLTIMUM dicendum, quod trinus in vnitate secundum compositionem grammaticam non dicitur trium vnus, sed ter vnus. In theologicis autem propter necessitatem dictam, quæ ex difficultate materiam est, dicitur esse trium vnus. Et cum dicitur trinus & vnus, hoc quod dico vnus, emphaticè additur, hoc est, ad expressionem. Fides enim expressa querit confessionem. Et hoc est quod sæpius dictum est, quod Ecclesia cantat, Vnum in substantia, trinum in personis confitemur. Et sic etiam intelligitur illud quod cantamus, Monadi trinz gloriam canamus.

\* \* \*

Membrum

Membrum secundum

ARTICVLVS II.

De quibusdam locutionibus qua inueniuntur in scriptura, sicut trinitas in vnitate, & vnitas in trinitate, & quod quidam dicunt, trinitatem esse trinam & vnam.

Quæst. 1.

Secundo queritur de quibusdam locutionibus que inueniuntur in scriptura, sicut trinitas in vnitate, & vnitas in trinitate, & quod quidam dicunt, trinitatem esse trinam & vnam. Queritur ergo primo, Vtrum trinitas sit in vnitate, & è conuerso vnitas in trinitate? Hanc enim concedere videtur Gregor. in complenda de Trinitate. Si enim vera est: tunc cum dicitur trinitas in vnitate, aliquam habitudinem notat hæc præpositio in, de octo habitudinibus quas ponit Aristor. 4. physic. quibus aliquod dicitur esse in alio. Aut ergo est sicut effectus in causa, vel è conuerso: aut sicut locatum in loco: aut sicut forma in materia, vel è conuerso: aut sicut cognicum in cognoscente. Et constat, quod nullam illarum habitudinum potest notare præpositio in, cum dicitur trinitas in vnitate, & vnitas in trinitate: & sic videtur illæ locutiones esse falsæ.

2. Si quis dicat, quod præpositio in, notat identitatem & indifferentiam, propter omnimodam simplicitatem quæ est in diuinis, videtur stare non posse. Dicit enim Priscianus, quod præpositiones transitive sunt & diuersitatem notare volunt: quæ diuersitas licet secundum rem in diuinis saluari non possit, tamen secundum modum saluatur. Aliter enim in diuinis præpositio formari non potest, & oporteret quod præpositiones caderent ab inuentione significandi vel consignificandi: & sic redit, quod illæ locutiones recipi non debeant, trinitas in vnitate, & vnitas in trinitate.

3. Adhuc quidam dixerunt, quod cum dicitur, trinitas in vnitate, emphatica est locutio, & est sensus, trinitas est in Deo qui est vnitas. Dicit enim Proclus, quod Deus est vnum, & non vnicum, & est vnum primum penitus indiuisum, ad cuius expressionem dicitur vnitas. Et hoc videtur stare non posse: sensus enim locutionis talis non est, sed potius quod circumcedant se trinitas & vnitas, & vnitas est in trinitate sicut natura communis re in suppositis simplicibus: trinitas autem in vnitate sicut supposita in natura communi: & sic patet, quod non stat solutio illa.

Quæst. 2.

VLTERRIVS queritur de hac, trinitas est trina & vna, quam dicit Præpositus esse concedendam. Et pro prima parte copulationis adducit tres rationes. Quam primam est hæc: quia cum dicitur, trinitas est trina, trinitas supponit tres personas distinctas: & hoc adiectiuum numerale, trina, copulat ternarium theologiam circa illa: & sic hæc est vera, trinitas est trina, sicut hæc, trinitas est tres personæ. Secunda est: quia idem est in subiecto & prædicato: & de tali præpositione dicit Boëtius, quod nulla est verior ea, sicut cum dicitur, album est album, homo est homo. D. Alb. Mag. i. Pars sum. theologia.

Et ita videtur esse hic cum dicitur, trinitas est trina. Est enim sensus ut videtur, trinitas est ternarius theologicus personarum diuinarum.

Tertia est: quia, ut dicit hoc adiectiuum, trina, inceptum est à theologis ad significandum ternarium theologicum suppositorum siue personarum: & ideo non sequitur regulam aliorum adiectiuorum numeralium. Cum enim alia adiectiua numeralia numerum quem designant, ponant circa formam substantiui, & discretionem, notent circa illam, ut cum dicitur, trini homines, vel trini albi, intelligitur tres homines humanitatibus discretis numerati, & tres albi albedinibus discretis numerati. Sic non est in hoc nomine, trinus, quando in diuinis accipitur: cum enim dicitur, Deus est trinus, hoc adiectiuum, trinus, non ponit numerum nisi in supposito personis, & non in forma. Propter quod non sequitur, ut dicit, Deus est trinus: ergo non est vnus: nec è conuerso: est vnus: ergo non est trinus. Ad diuersa enim referuntur trinus & vnus: vnus ad formam, trinus ad supposita: & propter hoc non mutuo se expellunt ab eodem subiecto: licet in creaturis sequatur: homo est trinus: ergo non est vnus: homo est vnus: ergo non est trinus. Cum ergo sic sit, ut dicit Præpositus, cum dicitur, trinitas est trina, sensus est, trinitas tres habet personas: & sicut hæc est vera, ita & illa, trinitas est trina: & ita concedit hanc de copulato prædicato, trinitas est trina & vna.

Adhuc ad idem adducunt quidam quartam rationem, dicentes quod ut dicit Augustinus in 2. de Trinitate, hoc nomen, Deus, aliquando habet indefinitam & communem suppositionem pro tribus personis, ut 1. ad Timoth. 6. Soli Deo honor & gloria. Et Gen. 18. Tres vidit, & vnum adorauit. Et paulo post, Abraham stabat coram Excelso. Et in hac acceptione Deus est Deus trinitas. Sicut ergo dicitur, Deus trinitas est trinus & vnus, ita concedi debet, trinitas est trina & vna.

IN CONTRARIUM est, quod trinitas est, sed contra, vna, & non plures: ergo non est trina: quia trinitas si trina esset, plures essent trinitates.

Solutio.

AD PRIMAM partem quæstionis dicendum, quod trinitas est in vnitate, & vnitas in trinitate. Et quod obicitur de habitudine præpositionis, dicendum quod proculdubio sicut dicit Gregor. Excellentia materiam theologica dignis verbis exprimi non potest: & ideo est, quod non subiacet regulis grammaticæ. Tamen balbutiendo potius quam loquendo aliquo modo oportet nos significare quod intendimus. Et sic cum dicitur, vnitas in trinitate, habito præpositionis notat quasi continentiam nature communis, quæ ut forma totius non partis continet supposita, & est in eis. Cum autem dicitur, trinitas est in vnitate, habito præpositionis notat existentiam suppositorum in natura communi vnitate supposita, & est in eis: suppositum enim est in natura quasi in forma continente, natura autem in supposito sicut habitans in habente. Et hoc modo saluatur habitudo præpositionis.

ET PVTO sine præiudicio loquendo, quod non est satis dicere, quod præpositio noxet indifferentiam.

SIMILITER non opinor, quod emphatica sit locutio.



AD ALTERAM partem quæstionis sine præiudicio loquendo loquendo, videtur dicendum, quod hæc est falsa, trinitas est trina & vna: & ideo hæc copulativa falsa est, trinitas est trina & vna. Et huius ratio est: quia hoc adiectiuum, trina, rem suam copulat vel ponit circa significatum huius substantiæ, trinitas. Supponit autem & significat ternarium distinctarum personarum: & hoc adiectiuum, trina, sic significatum ternarium multiplicat & numerat. Unde si vera esset, oporteret, quod tres essent trinitates & nouem personæ: quod penitus absurdum est.

AD PRIMAM ergo rationem Præpositi dicendum esse videtur, quod non est idem dicere, trinitas est trina, & trinitas est tres personæ: quia cum dicitur, trinitas est tres personæ, numerus distinctarum personarum prædicatur de personis distinctis. Cum autem dicitur, trinitas est trina, discretio huius adiectiui, trina, copulatur siue ponitur circa significatum huius nominis, trinitas, eo modo quo in voce designatur: & sic multiplicatur & numeratur in tres ternarios: & ideo efficitur locutio falsa.

AD SECUNDAM rationem dicendum, quod licet idem sit in prædicato & subiecto in re, tamen non est idem in modo significandi: quia cum dicitur, trinitas, supponuntur tres personæ distinctæ: & illæ non sic significantur in prædicato, sed potius ex modo significandi adiectiue intelligitur ternarius copulati circa trinitatem: & ideo numerare non personas, sed ternarium personarum. Dicitur autem Boëtij de propositionibus intelligitur, quando idem in re & in modo significandi sit in prædicato & subiecto, ut homo est homo.

AD TERTIAM rationem dicendum, quod licet ita sit sicut dixerunt Theologi, quod trina discretio notat circa supposita: eo quod omnis discretio circa supposita est & nulla circa naturam: hoc enim generale est tam in creatore, quam in creaturis: tamen suppositum huius nominis, trinitas, non est persona simpliciter & absolute, sed est personæ distinctæ sub ternarij discretione discretæ: & ideo si trinam rem suam ponit circa hoc & tale suppositum, suppositum multiplicabit trinarum personarum, & non personam.

AD QUARTAM rationem dicendum, quod verum quidem est, quod hoc nomen, Deus, aliquando communem habet suppositionem pro tribus personis, sed non habet eundem modum suppositionis cum hoc nomine, trinitas: Deus enim supponit communiter tres personas sub vna & indifferenti forma deitatis: & ideo adiectiuum, trina, adueniens ei, non multiplicat eas nisi secundum quod sunt substantes deitati indifferenti. Sed hoc nomen, trinitas, supponit tres personas substantes sub forma discretionis: & ideo adiectiuum, trina, adueniens ei, designat eas multiplicari sub forma sub qua supponuntur in substantiuo, hoc est, sub forma ternarij distincti: & ideo trina trinitas ponit tres trinitates. Et notandum, quod cum dicitur, trinitas est vna, non est sensus ut Præpositus dicit, hoc est vnus essentia: quia sic potius diceretur trinitas vnus, quam vna: sed sensus est, vna, hoc est, vnus personarum ternarius, & non plures, hoc modo quo dicit Dionysius, quod omnis numerus

monade participat. Binarius enim est vnus, ternarius vnus, & sic de singulis. Ex his patet, quod si diceretur, Trinitas est trina, idem denominaret seipsum, sicut cum dicitur, albedo est alba.

## QVÆSTIO XLVI.

*Verum in Deo sit pluralitas personarum?*

DEINDE queritur de veritate personarum. In 1. dist. 23. art. 5. Dicit enim Auerroes, quod euadere non possimus, quin si concedamus plures personas esse in Deo, oporteat nos etiam concedere plures esse deos, vel falso vel ficto vocabulo personas vocemus. Et ad hoc inducit rationes ex definitione personæ suppositas. Quarum prima est: quia vbiunque est pluralitas personarum verè, illæ diuisæ sunt abinuicem, vel diuisione materiz, vel diuisione generis & differentiz. Diuisione materiz, ut in hominibus Socrates & Plato, Petrus & Martinus. Diuisione generis & differentiz: qualis est differentia inter homines & Angelos, quos plures personas esse dicimus. Vtraque istarum diuisionum differentiam facit substantialem. Si ergo in diuinis vera pluralitas est personarum, sequitur quod ibi sit vera pluralitas substantiarum. Cum ergo à destructione consequentis non sit ibi pluralitas substantiarum, sequitur quod non sit ibi vera pluralitas personarum.

2 Adhuc, Est differentia per accidens, & est differentia per substantiam siue substantialis. Et illa quæ est per accidens, est duplex, scilicet per accidens quod facit alterum in quantitate, vel qualitate: & per accidens quod facit aliquo modo se habere. Neuter autem istorum modorum facit personam aliam & aliam. Petrus enim doctus personalem differentiam non habet ad indoctum seipsum: idem enim in persona primo est indoctus, & postea doctus. Similiter idem in persona primo est paruus, postea est magnus. Idem est de accidente quod facit aliter se habere. Idem enim ad aliquem potest esse dexter, & ad aliquem sinister, & ad aliquem pater, & ad aliquem filius. Tales ergo differentie differentias personales non faciunt. Si ergo personæ diuinæ differunt, oportet quod differant differentia substantiali & eius quod est hoc aliquid. Sed tali differentia non differunt, ut dicit fides Catholica. Ergo non est ibi verus numerus personarum, nec veræ personæ, cum dicat Damasus, quod differentia est causa numeri, & quod in omnibus tres personæ idem sunt præter ingenerationem & generationem & processionem: quæ cum ad aliquod dicantur, differentiam personalem non faciunt, sed in aliquo modo habendi tantum.

3 Adhuc, Persona substantiam significat, ut in præcedentibus habitum est. Ergo vbi plures personæ, ibi plures erunt substantiæ. Sed Ariannum est dicere plures in Deo esse substantias. Ergo prophanum est dicere plures esse personas secundum veritatem esse personales.

4 Adhuc, Boëtius in libro de duabus naturis in vna persona Christi, Persona est indiuidua substantia rationalis nature. Sed indiuidua substantia est hoc aliquid per se solum, & ut dicit Algazel, per proprium accidens quod nulli alij conuenire potest, ab omnibus aliis diuisum: &

hoc

hoc est impossibile substantialiter vnus esse cum altero. Intellectus enim non capit hoc aliquid ab omnibus substantialiter esse diuisum, & cum aliquo eorum substantialiter esse vnus: ad hoc enim sequeretur contradictoria esse vera seu verificari de eodem. Si ergo sumuntur ibi plures veræ & indiuiduæ personæ, erunt ibi plures & indiuiduæ substantiæ. Sed hoc est falsum. Ergo & primum. Ergo in diuinis non sunt plures veræ & indiuiduæ personæ.

5 Adhuc, Cum opposita nata sint circa idem fieri, in quibuscumque non est indiuiduum substantiæ, siue diuisibile, in illis non potest esse indiuiduum substantiæ siue indiuisibile. Sed in diuinis diuiduum substantiæ nullum est quod accedente incommunicabili diuisum ad indiuiduum deducatur & determinetur. Ergo in diuinis nulla est indiuidua substantia. Ergo nulla persona.

6 Adhuc, In omni ordine per resolutionem deducitur ad vnus primum: & illud, ut in præhabitis probatum est, impossibile est habere patrem, similem, consortem, vel contrarium. In essentiis ergo necesse est deuenire ad vnus primam essentiam: & in his quæ sunt, deuenire est ad vnus qui est, & qui verè est: & in his quæ intellectualiter sunt, deuenire est ad vnus qui verè intellectualiter est, & intellectus est, & causa intellectualis est in omnibus: & illa intellectualis natura non habebit patrem, nec similem, nec consortem, nec contrarium: ergo impossibile est, quod in tali ordine in prima & intellectuali natura sit pluralitas personarum. Vbiunque enim in vna & eadem natura est pluralitas personarum, ibi quicunque est, habebit patrem, similem, consortem, & contrarium.

7 Adhuc, Quod generat & quod generatur: aut diuisa sunt per substantiam, aut non. Si diuisa sunt per substantiam, tunc vtrumque est substantia indiuidua in se, & ab alia diuisa: & si sunt rationalis nature vel intellectualis, sunt veræ personæ. Si autem sunt indiuisa per substantiam, sequitur, quod per substantiam sunt coniuncta vel vnus: & sic neutrum indiuiduum siue indiuidua substantia: ergo à destructione definitionis personæ neutrum erit vera persona: persona enim est rationalis nature indiuidua substantia: in diuinis ergo cum non diuidatur substantia, nulla videtur esse persona secundum veritatem.

8 Adhuc, Persona in Deo. Angelo, & in homine inuenitur, & non in alia natura: aut ergo in his dicitur vniocè, aut æquiocè, aut medio modo secundum prius scilicet & posterius. Constare, quod non æquiocè: cum vna ratio data à Boëtio applicetur omnibus, & similiter vna ratio data à Richardo in libro de Trinitate. Tam in Deo enim, quam in Angelo, quam in homine persona est rationalis nature indiuidua vel quasi indiuidua substantia. Similiter tam in Angelo quam in Deo & homine persona est existens per se solum secundum quendam intellectualis nature existentie modum. Et si dicatur sic vniocè: cum in homine & Angelo non sit pluralitas personarum vera, nisi per diuisionem substantiæ, videtur quod in Deo vera pluralitas personarum non sit, nisi per diuisionem substantiæ: ergo à destructione consequentis, cum in Deo nulla sit diuisio substantiæ, nulla est in Deo vera pluralitas personarum.

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia

9 Adhuc, Persona in diuinis aut differt à persona per substantiam, aut per relationem: hæc enim sola duo prædicamenta sunt in diuinis proprie, ut dicit Boëtius in libro de Trinitate. Si per substantiam, sequitur quod non plures sunt personæ nisi sint plures substantiæ. Si per relationem solum, cum relatio non faciat differentiam, nisi in modo habendi, diuersus autem modus habendi ad aliquod possit esse in vna & eadem persona, sequitur, quod non de necessitate talis modus facit numerum personarum: & sic necum sequitur, quod in diuinis non sunt veræ plures personæ.

IN CONTRARIUM eius est quod superius habitum est, quod vera communicatio & vera & perfecta dilectio non potest esse nisi inter plures eiusdem nature existentes. Prophanum autem est negare, quod in diuinis non sit vera boni communicatio, & quod non sit ibi vera & perfecta dilectio. Ergo sunt ibi plures veræ bonum suum sibi inuicem communicantes, & sibi inuicem verè & perfectè diligentes. Ergo verè plures personæ.

2 Adhuc etiam secundum Platonicos in diuinis est paternus intellectus, formans ex se verbum quod est ratio omnium faciendorum, quod est quasi filius & ars & mundus archetypus, hoc est, principalis mundi typus. Aut ergo vtrumque est secundum perfectissimum esse in Deo, aut secundum imperfectum. Si secundum perfectissimum, perfectissimum autem esse intellectualis nature non est nisi secundum esse personale: vtrumque ergo in Deo est secundum esse personale: & sic pluralitas est in Deo secundum verum esse personale. Et hoc est quod dicit Damasus, quod verbum Dei non est ampositum, hoc est, sine hypostasi, sed veram hypostasim habens & hypostasis perfecta subsistens.

3 Adhuc, Accidens in Deo non est. Nihil ergo in Deo facit differentiam per accidens. Sunt autem in Deo etiam secundum Platonem proprietates incommunicabiles, sicut generare siue formare ex se verbum, & generari siue formari ab alio. Sunt ergo in Deo non ab alio esse, & ab alio esse. Intellectus autem non capit, quod idem sit numero & supposito, qui ab alio non est, & qui est ab ipso. Ergo in Deo plures sunt, quorum alter ab alio non est, & alter ab alio, & vterque habet modum singularis existentie & intellectualis nature diuinæ. Ergo vterque habet verum esse personæ. Non ergo rationi vel philosophiæ repugnat in diuinis plures esse personas: & hæc secundum ordinem nature multiplicari in tres, & non ultra, sicut superius sufficienter ostensum est cum ageretur de numero personarum.

SOLUTIO. Dicendum, quod in Deo verè pluralitas personarum, & secundum hoc Anselmus bene dicente, & philosophia consentiente, ordo nature in fluxu personarum abinuicem, causa est fluxus creaturarum ab vno primo & vniuersaliter agente intellectu. Propter quod etiam, ut dicit Augustinus in 11. de ciuit. Dei. cap. 24. Trinitas opifex per omnia opera sua significationis suæ sparsit indicia: & relucet trinitas in operibus suis per vestigium & imaginem, sicut dicitur Psal. 32. Verbo Domini celi firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum. Et illud Iob. 26. Spiritus Domini ornauit

Z ; celos:

ezlos: & obſtricante manu eius educus est coluber tortuosus. Per dominum enim notatur potentia facientis, quæ resultat in facto secundum quod est ens & vnum à primo ente exiens & existens. Verbum autem quod est verbum sapientie, resultat in forma & pulchritudine rei factæ. Spiritus autem spirans dulcis & bonum resultat in vltu & bonitate rei creatæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in diuinis non est materia, & ideo nec diuisio secundum materiam. Et hoc dicunt concorditer theologia & philosophia. Similiter in diuinis nec est genus, nec differentia, nec particulare, nec vniuersale: & hoc iterum concorditer dicunt & theologia & philosophia. Et ideo nihil differt ibi ab alio genere, specie, vel differentia substantiali: sed in diuinis differens est existendi modus per esse ab alio. Et hoc tam secundum theologiam quam secundum philosophiam, vt præostensum est. Et per talem modum cum sint differentes & secundum tales existendi modos non possint esse nisi secundum esse perfectissimum hypostasies habentes & in seipsis existentes, sequitur quod non possunt esse nisi in esse personali distincti per incommunicabiles proprietates, quibus alter est non ab alio, & alter ab alio per generationem, & tertius à duobus per processionem.

AD ALIVD dicendum, quod sicut dictum est, in Deo non est differentia per accidens, neque differentia substantialis, sed differentia quam facit proprietates relationis. Relationis autem dico secundum originem, quæ exigit diuersitatem suppositi. Opponit enim relationes secundum originem vni & eidem supposito conuenire non possunt. Hoc enim nec admittit natura, nec capit intellectus, quod idem suppositum sit qui ab alio est, & is à quo ille est: & ideo talibus proprietatibus relatiuis distinguuntur personæ in diuinis: quia non tantum faciunt aliquem se ad aliquod habere, sed consequuntur fluxum substantialem qui est inter eum qui non ab alio est, & eum qui ab alio est, qui eidem supposito conuenire non potest.

AD ALIVD dicendum, quod sicut in præhabitis dictum est sæpe, substantia etiam in diuinis duobus modis dicitur, scilicet ab actu subſtanti. Et sic suppositum maxime dicitur substantia. Dicitur etiam substantia per se ens, alio vt sit non indigens: & sic natura diuina maxime est substantia. Et hoc secundo modo non possunt esse plures substantiæ in diuinis. Primo autem modo plures substantiæ sunt in diuinis, sicut plures hypostasies & plura supposita: & hoc modo dicitur persona substantia, & plures sunt personæ sicut plures substantiæ.

AD ALIVD dicendum, quod definitio Boëtij vera est: & hoc modo intelligenda quo in

præhabitis exposita est. Hoc autem modo diuisa est ab omnibus aliis supposito & substantia, secundum quod substantia dicitur natura communis nullo indigens ad hoc vt sit. Quia sicut in inferioribus in natura rationali res eiusdem nature sunt communes ratione nature communis, ita in diuinis sunt communes re. Dicit enim Damasc. Quod in inferioribus est commune ratione, in diuina natura est commune re.

AD ALIVD dicendum, quod in veritate illa obiectio procedit. In diuinis enim non est propriè indiuiduum, nec est ibi propriè natura rationalis, sed intellectualis: si tamen propriè intellectualis esse dicitur. Et ideo Ansel. illam corrigat definitionem dicens, quod persona est existens aliquis per se solum secundum quandam singularis existentiæ & intellectualis nature modum. Hoc autem quod est existens per se solum, Boëtius largato vocabulo vocat indiuiduum. Hoc ergo modo est indiuiduum in diuina substantia.

AD ALIVD dicendum, quod in omni natura quæ per vnam rationem est in pluribus, deuenire est ad vnam primam, sicut docet Aristot. in 2. primæ philosophiæ: & in illa impossibile est habere consortem, &c. Et in personis eiusdem nature necesse est deuenire ad vnam primam, quæ est principium non de principio: sed non est necesse, quod in illa natura non habeat consortem vel partem vel consimilem.

AD ALIVD dicendum, quod diuisa sunt per substantiam quæ est suppositum: & hoc sufficit ad esse personæ. Non sunt autem diuisa per substantiam quæ est natura communis: talis enim diuisio non exigitur ad esse personæ.

AD ALIVD dicendum, quod persona secundum definitionem Rich. & Boëtij non æquocè dicitur de diuina, angelica, & humana natura. Et bene conceditur, quod secundum diuisionem substantiæ dicitur: sed est hæc substantia quæ est suppositum siue hypostasis, & non natura communis: & ideo non sequitur argumentum. Sicut enim dicit Richar. nihil interest ad esse personæ, vtum natura communis eadem sit ratione tantum & non re, vel eadem ratione & non re.

AD ALIVD dicendum, quod diuinæ personæ differunt relatione quæ est suppositum: talis enim est relatio quæ est proprietates personalis in diuinis, & relatio originis: & ideo non facit solum modum diuersum se habendi ad aliquid, sed etiam diuersum modum existendi in vna natura quæ est communis re, & diuersum modum habendi naturam illam.

QVOD in contrarium obiectum est, simpliciter concedendum est.

TRAC

# TRACTATUS XI.

## DE ÆQUALITATE PERSONARVM.



**D**E I N D E queritur de æqualitate personarum. Et queruntur tria, scilicet an sit æqualitas in personis diuinis: Et in quo attenditur æqualitas earum adinueniuntur? Et tertio, Vtrum singule singulis sint æquales, vel singule singulis & singule duabus & singule tribus simul?



### QVÆSTIO XLVII

#### De æqualitate personarum.

#### MEMBRVM I.

#### An sit æqualitas in diuinis personis?

**I**n 1. dist. 19. art. 1. **D** primum ergo sic obicitur. In simbolo Athanasij dicitur, quod tres personæ conternæ sibi sunt & coæquales. Ergo coæqualitas est in diuinis personis.

1. Adhuc, Quæ sibi inuicem comparantur secundum quantitatem corporalem vel spiritualement, & nec se extendunt nec extenduntur, æqualia sunt. Personæ diuinæ secundum quantitatem spiritualement adinueniuntur comparantur, nec se extendunt nec extenduntur. Ergo in eis est æqualitas.

2. Adhuc, Magister sententiarum tractans de hoc primo lib. distinct. 19. dicit sic: Æqualis est in omnibus Patri Filius, & Patri & Filio Spiritus sanctus: quia (vt August. in lib. de fide à Petro cap. 1. breuiter aperiens qualiter intelligantur æqualitas, docet) nullus horum alium aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate: quia nec Filio, nec Spiritu sancto (quantum ad nature diuinæ unitatem pertinet) aut anterior, aut maior est Pater, nec Filius Spiritu sancto. Aternum quippe & sine initio est, quod Filius de Patris natura existit, & æternum ac sine initio est, quod Spiritus sanctus de natura Patris Filiique procedit.

3. Adhuc ibidem dicit Magister, fides Catholica sicut coeternas, ita coæquales tres personas asserit. Ergo coæqualiter est in personis.

**I**n contrarium est, quod ubi est immensitas, nulla potest esse æqualitas. Si enim, vt dicit Euclides, æquale est quod in terminis nec excedit, nec exceditur, sequitur quod æqualitas non est nisi inter terminata. Immensitatem autem nullus terminus est. Ergo nulla æqualitas

Vnde in simbolo Athanasij dicitur, Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus. Adhuc Aristot. in prædicamentis, Proprium est quantitatis secundum eam æquale vel inæquale dici. In quibus autem non est subiectum, in illis non potest dici proprium. Sed in diuinis nulla est quantitas, sed omnimoda simplicitas. Ergo in diuinis nulla est æqualitas.

2. Adhuc, Æqualitas supponit essentia diuersitatem propter oppositionem relationis: æquale enim æquali diuerso à se æquale est: & æqualia licet vnus sint quantitatis, tamen diuersæ sunt essentia. Sed in diuinis personis nulla est diuersitas essentia: ergo nulla æqualitas.

3. Adhuc, In diuinis personis non est accipere nisi essentiam & proprietates. Si accipiatur essentia, secundum eam non potest esse æqualitas. Quia dicit Philosophus in 10. primæ philosophiæ, quod vnum in substantia facit idem, non æquale: vnum in quantitate facit æquale, non idem: vnum in qualitate facit simile, non idem nec æquale. Si vero attendantur proprietates quæ sunt in diuinis personis, non inuenitur æqualitas inter eas: sed quod in vna persona sunt plures proprietates quam in alia, & plus & minus æqualia esse non possunt: eo quod minus pars est partalis. In nullo autem genere pars est æqualis toti.

**I**uxta hoc vltius queritur, Quare Magister dicat ex verbis August. quod nulla persona pars est trinitatis, cum contrariè, quod vnum sit pars duorum: & duo pars trium, sicut in arithmetis demonstratum est.

2. Adhuc, Exodi 10. Decima pars Ephi. Dicit Glossa, Christus est pars trinitatis: & si pars nunquam est æqualis toti, Christus qui est pars trinitatis, non est æqualis trinitati: & sic per consequens non est omnimoda æqualitas in trinitate: quia vnus non est æqualis omnibus tribus.

**S**olutio. Catholica fides est, quod omnimoda æqualitas sit in trinitate, ita quod singule personæ singulis personis sunt æquales, & quilibet vna duabus, & quilibet vna tribus.

**A**d primvm ergo quod obicitur in contrarium, dicendum quod immensitas non contradicit æqualitati, si æqualitas exponitur per negationem, vt dicatur æquale quod nec excedit nec exceditur: sic enim immensura immenso æquale est. Et ad dictum Euclidis dicendum, quod in diuinis quantum ad modum significandi quantitas non est mollis, sed virtutis. Dicit enim Augustinus in libro de quantitate animæ, quod cum queritur, Quantus sit Hercules: quæ sit duplex est, scilicet aut quantum sit mollis, aut quantum sit virtutis.







antia est æqualitas trium personarum atque indif-  
erens magnitudo, quod cum dicimus tres perso-  
nas unam esse essentiam vel substantiam, neque  
ut genus de speciebus, neque ut speciem de indi-  
viduis prædicamus. Et hoc ostenditur una ratio-  
ne ab Augustino in libro 7. de Trinitate. cap. 6. que  
est hæc: Genus secundum esse multiplicatur in  
speciebus: & genus & species secundum esse mul-  
tiplicantur in individuis: dicimus enim hominem  
& equum non animal, sed animalia, Petrum &  
Paulum non hominem esse, sed homines. Essen-  
tia autem diuina aut substantia una & eadem non  
multiplicata secundum esse est in tribus personis.  
Ergo nec prædicatur de eis ut genus de speciebus,  
nec ut species de individuis.

**ULTERIVS** concludit Magister in eadem  
distinctione aliud correlarium, quod tanta est  
æqualitas trium personarum, quod essentia de  
ipsis non ut materia de ipsis prædicatur, ista utem  
ratione quam ponit Augustinus in 7. de Trinitate  
cap. 6. Quia in omnibus materiis sic est, quod  
in duobus materiis plus est de materia quam sit  
in uno: & sic unum secundum materiam inæqua-  
le est duobus. Sed in personis diuinis æqualis est  
essentia in duabus & in una. Ergo essentia de  
personis non ut materia prædicatur.

**ULTERIVS** concludit adhuc alterum, sci-  
licet quod tanta est æqualitas, quod essentia non  
prædicatur de personis ut una natura: vocans  
nam naturam unam proprietatem naturalem  
vnius modi numerum consequentem, sicut una  
sanitas, vel una contemperatio corpora similis  
complexionis consequens. Ad quod probandum  
pittur eadem ratio: quia scilicet de talibus  
plus est in duobus quam in uno. Queritur ergo  
de omnibus his, & qualiter ista ab æqualitate  
causentur?

**SOLVITIO.** Catholica fides est, quod & sin-  
gule singulis, & singule duabus, & singule  
tribus sunt æquales. Et huius ratio est: quia uni-  
tas essentia & identitas in omnibus essentialibus  
que non maior est in una quam in alia, nec maior  
est in una quam in duabus, causa est æqualitatis. Ex  
quo de necessitate sequitur, quod æquales sunt  
singule singulis, & singule duabus, & singule  
tribus: & de duobus, & de conuerso.

**PRIMUM** ergo dicendum est, quod  
cum Filius dicit, Pater maior me est, maiocitas  
illa non dicitur quem excessum in essentialibus,  
sed auctoritatem originis tantum secundum ordi-  
nem nature: quo alter non maior vel prior est  
altero, sed quo alter tantum est ex altero: &  
ided non dicit quid in quo alter alterum excedat,  
sed ad aliquid, hoc est, quo alter ad alterum se  
habeat secundum originem. Propter quod dicit  
Hilarius, quod non sequitur, Pater est maior  
Filio: ergo Filius est minor Patre. Sed si est Filius,  
sequitur, quod sit æqualis, cum per generatio-  
nem eandem naturam non diminuatam vel demo-  
tata accipiat.

**ALIUD** dicendum, quod principalitas  
auctoritatis duplex est, scilicet ex additione po-  
testatis, sicut principalitas potestatis est in rege  
& subauctoritas in duce, & hæc auctoritas potestatis.  
Et est principalitas auctoritatis ex additione  
originis, non potestatis, sed potentia: hoc dicitur  
in patre rege principalitatem esse auctori-

tatis, in filio autem subauctoritatem: eo quod  
habet hæc à patre: cum tamen per omnia æqua-  
lis sit potestas & patris & filij, nec in aliquo di-  
minuta. Vnde talis auctoritas in nullo attestatur  
potestati, sed origini tantum. Tales enim rela-  
tiones, ut dicit Boëtius, nihil addunt, nihil  
minuunt, nihil mutant in eo in quo sunt: &  
ided inæqualitatem inducere non possunt.

**ALIUD** dicendum, quod in scientia  
verum est quod inducitur: quia cum scientia di-  
catur respectu scibilis, si scientia Patris extende-  
ret se ad aliquid ad quod non extenderet se scien-  
tia Filij, oporteret, quod aliquid scibile esset  
in Patre quod non esset in Filio. Scibile autem in  
sciente in creatis est per modum qualitatis: &  
cum in Deo non sit qualitas, nec accidens: sed  
quicquid in creaturis dicitur secundum qualita-  
tem, in Deo dicitur per essentiam: & hoc relin-  
quitur, quod aliquid essentiale esset in Patre quod  
non esset in Filio: & per consequens esset inter  
Patrem & Filium quædam inæqualitas. Potentia  
autem generandi non est talis: generatio enim  
processum dicitur geniti à generante secundum ori-  
ginem, & non dicit quid vel quale, sed tantum  
modum habendi vnius ad alterum secundum ori-  
ginem. Vnde in præhabitis diximus, quod cum  
dicitur potentia generandi, duplex est locutio.  
Si enim generandi sit gerundium verbi persona-  
lis actiui: tunc potentia generandi potentia est  
relata & coniuncta ad actum generationis, & est  
de prædicamento relationis, & non de prædica-  
mento substantiæ: & hoc modo potentia gene-  
randi est in Patre, & non in Filio. Sed hoc non  
non causat aliquam inæqualitatem: sicut inæqua-  
litatem non causat, quod aliqua est relatio in  
Patre que non est in Filio. Si autem potentia  
generandi à verbo impersonali trahatur, ut sit  
sentus, potentia que generatur, vel sit genera-  
tio: tunc dicitur essentiam. Sed tunc eadem poten-  
tia est in Patre & in Filio, in Patre ut generat, in  
Filio ut generatur. Et hæc est causa æqualitatis:  
quia omne quod perfecte generatur & generatur  
in omnibus essentialibus, generatur ad æqualita-  
tem generationis.

**ALIUD** dicendum est, quod in causis  
creatis factis est quædam in ordine nature personarum.  
In ordine enim nature secundum gradus  
omnes descendit est à maiore ad minus, quem  
consequitur restrictio potentie: propter quod  
causa prior maior est in ordine nature generan-  
daria. In ordine nature nature in personis dicitur  
quo alter est ex altero, æquale non essentia &  
eodem, & esse idem, & nullo modo posse idem: &  
ided ex tali ordine nature non causatur inæqua-  
litas.

**ALIUD** quod ulterius queritur de Spiritu  
sancto, dicendum quod Spiritus sanctus per om-  
nia æqualis est Patri & Filio.

**ALIUD** quod queritur de potentia producendi,  
eodem modo respondendum est: potentia producendi  
est de potentia generandi. Et tunc potentia pro-  
ducendi à gerundio trahitur, quod est verbi  
personalis actiui: tunc est ad aliquid, &  
tunc non generatur, nisi quod aliquid ratio est  
in Patre & in Filio, non est in Spiritu sancto: &  
hoc non causat inæqualitatem. Si autem trahatur  
à verbo impersonali: tunc sentus est, quod po-  
tentia que producatur alicui, vel que sit pro-

ducto alicuius ex aliquo: & tunc eadem potentia  
est in Patre que est in Spiritu sancto ut produca-  
tur: sed in Patre & Filio ut producant, in Spiritu  
sancto ut producatur. Et cum nihil sit in Deo nisi  
secundum rationem summæ perfectionis, produ-  
ctus ex producentibus non procedit nisi in idem-  
tate essentialium, & per consequens in æquali-  
tate & similitudine.

**ALIUD** dicendum, quod illa boni de-  
scriptio secundum Dionysium etiam de personis  
tenet. Dicit enim, quod bonum Patris non sinit  
cum sine germine esse, sed facit producere Filium  
& Spiritum sanctum, tanquam diuina lumina &  
diuinos flores: sed tamen non est magis diffusiu-  
num. Vnde cum Pater diffundat se, generando  
Filium, & spirando Spiritum sanctum: & Filius  
diffundat se, spirando Spiritum sanctum: & Spi-  
ritus sanctus non diffundat se, nisi in donis: se-  
quitur quidem, quod diuersis modis diffundant  
se: & ex hoc causatur diuersa relatio originis. Et  
cum diffusum penitus sit idem, & penitus idem,  
ut dicit Richar. sibi inæquale esse non potest, se-  
quitur quod æqualis bonitas sit in Patre & Filio  
& Spiritu sancto.

**ALIUD** dicendum, quod illud quod  
Magister dicit, & ad sequens quod dicit Augu-  
stinus, similiter concedendum est: quia hæc  
Catholica fides est.

**ALIUD** quod obiicitur in contrarium, dicen-  
dum est, quod nulla persona pars trinitatis est,  
propter rationem que in antehabitis posita est:  
quia scilicet omnis pars imperfecta est ad totum,  
& dicitur ad compartem cum qua totum consti-  
tuit: & hoc non conuenit summæ perfectioni. Et  
quod obiicitur, quod unum est pars duorum, &  
duo pars trium, dicitur quod hoc verum est in  
his in quibus summa ternarij aggregatur ex duo-  
bus que simpliciter plura sunt, & uno quod ex  
se simpliciter indiuiduum est & ab aliis diuisum vl-  
tima & perfecta separatione que est secundum  
esse & id quod est & secundum situm & essentia  
diuisiorem. Et sic non est in trinitate, in qua  
idem & indiuiduum est quod supponitur in uno, &  
quod supponitur in duobus, & quod supponitur  
in tribus: & nullo modo multiplicatum. Et ideo  
in illis unum non est pars duorum, nec unum &  
duo pars trium.

**ALIUD** dicendum, quod hoc est verum  
in his in quibus diuisum est esse & posse: in his  
enim una quantitas virtutis vel molis causa est  
æqualitatis: & sic non est in trinitate. In personis  
enim unum & indifferens esse & posse causa est  
æqualitatis, quod simpliciter est in duobus sicut in  
vno, & in tribus sicut in duobus. Et ideo sicut  
in vno non diminuitur à duobus, ita in duobus  
non augetur super unum, & in tribus nihil augetur  
super duos.

**ALIUD** quod ulterius queritur concedendum  
est, ut probat Augustinus, quod tanta est æqua-  
litas, quod essentia nec ut genus, nec ut species,  
nec ut vniuersale aliquid prædicatur de personis  
Et licet Augustinus sufficientem causam de hoc  
assignauerit, tamen multe sunt, quarum tres  
sufficiunt ad præsens. Una & potissima est: quia  
omne vniuersale secundum esse diuiditur in par-  
ticularibus suis sine subiectis, & essentiam nome-  
ratam habet in eis & multiplicatam: essentia au-  
tem diuina nec secundum esse, nec secundum ef-

sentiam diuiditur vel numeratur vel multiplicatur  
in personis. Secunda est, quod vniuersale &  
particulare non sunt nisi in quibus differunt quo  
est & quod est. Vniuersale enim est ex parte eius  
quod quo est: particulare autem ex parte eius  
quod quod est. In Deo autem idem est esse sive  
quo est & quod est, sicut etiam Philosophi pro-  
bauerunt. Vnde in Deo nihil potest prædicari per  
modum vniuersalis & particularis, propter in-  
differentiam summæ simpliciter. Tertia ratio  
est, quod vniuersale est de multis & in multis,  
sicut dicit Aristot. in primo posteriorum. Et cum  
dicitur de multis, non intelligitur tantum inhæ-  
rentia per præpositionem, sed notatur etiam par-  
titiua constructio, scilicet quia est aliquid de eis,  
& non totum. Genus enim non est totum esse  
speciei: species enim addit super genus. Nec spe-  
cies est totum esse indiuidui: indiuiduum enim  
materiam & accidentia addit super speciem. Nec  
differentia est totum esse speciei, nec proprium  
totum esse speciei, nec accidens eius est totum  
esse de quo prædicatur ut de subiecto. In diuinis  
autem omne quod est, totum esse est de quo  
prædicatur ut de subiecto, & nihil prædicatur  
ut pars esse. Vnde quamuis dicat Hilarius, quod  
Filius habet eiusdem generis naturam cum Patre,  
constat quod genus aliter accipit, quam prout est  
vniuersale: accipit enim genus pro proprietate  
qua natura distinguitur ab aliis naturis, sicut di-  
cimus naturam diuinam esse alterius generis quam  
humanam. Et hoc modo loquitur etiam Dama-  
scenus, qui dicit, quod natura diuina communis  
est re, & non ratione sola homioideon persona-  
rum, & personæ sunt sicut particularia sive sin-  
gularia, non quod proprie singularia sunt: quia  
particularia particulant naturam communem:  
quod non conuenit personis diuinis: singularia  
enim personæ possident totum. Particularia etiam  
proprie diuisa sunt per materiam & per indiui-  
duantia: in Deo autem nec materia, nec accidens  
est. Sed secundum modum loquendi dicuntur  
particularia: quia suis proprietatibus personali-  
bus sunt discretæ & abinueniunt distinctæ in esse  
personali: his enim singularia existentiæ modum  
accipiunt sub natura diuina intelligibili, cuius  
sunt supposita sive hypostases.

**ALIUD** quod ulterius obiicitur, quod non  
prædicatur ut materia, concedendum est, & bona  
est ratio Augustini: quia in diuersis per mate-  
riam impossibile est, quod id quod de materia in  
vno est, sit idem & eodem tempore in alio: &  
impossibile est, quod tantum de materia sit in  
vno, quantum in duobus simul. Sicut Augusti-  
nus dat exemplum de auræ, de quo plus est in  
duabus statuis aureis, quam in una. Essentia au-  
tem diuina eadem est in una & in alia persona:  
& eadem est æqualis in una & in duabus & in  
tribus: & ideo ut materia prædicari non po-  
test.

**ALIUD** quod ulterius queritur, dicendum,  
quod verum est, quod natura diuina non prædi-  
catur ut una natura, sive una proprietate naturalis,  
diuisa secundum esse duas naturas vel plures,  
que tamen unum sunt specie vel genere, conse-  
quens: quia illa nature diuiduntur secundum  
esse & essentiam, diuisis eis quorum natura sunt.  
Essentia autem diuina nullo modo diuiditur prout  
est in una persona & in alia, & prout est in una  
& in

& in duabus & tribus : & idem ut talis natura prædicari non potest. Ex his relinquitur, quod in diuinis proprie propositio formari non potest. In omni enim propositione aliquid est subiectum, & aliquid prædicatum, & aliquid compositio, quod notat prædicatum inesse subiecto. De essentia autem diuina dicit Boetius in libro de Trinitate, quod subiectum esse non potest : quia ut dicit idem in libro de hebdomadibus, subiectum siue id quod est, habere aliquid potest præter id quod ipsum est : esse uero nihil habet admixtum. Unde cum natura diuina sit in fine simplicitatis, nihil habere potest præter id quod ipsa est : sed ipsa est quicquid habet : & idem subiectum esse non potest. Nec prædicatum esse potest : eo quod nulli inest. Id enim quod inest, & id cui inest, essentialiter non possunt esse idem. Præterea

nulla compositio est in diuina natura, cum sit in fine simplicitatis. Et ita proprie loquendo non potest fieri propositio in diuinis. Propter necessitatem tamen loquendi de diuinis potius balbutiendo quam proprie loquendo oportet proferre quod fide tenemus, sicut dicitur ad Romanos 1. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem. Propter necessitatem loquendi modo nostro formamus aliquid simile propositioni : & in his idem subiicitur & prædicatur sub alio modo significandi : & nota compositionis quæ interponitur, non est nota inhaerentis, sed identitatis. Quamuis enim essentia de persona prædicetur in quid & sine conuersione : tamen non prædicatur ut uniuersale & ut inhaerens, sed ut commune re & idem, ut dicit Damascenus.



## TRACTATUS XII.

### DE APPROPRIATIS.



**Q**UÆRENS intellectus est ut possit propria de quibus iam habitum est, tractetur de appropriatis, de quibus Magister tractat primo lib. sententiarum. distin. 31. De quo querendum est primo de assignatione Hilarij quæ est hæc : Aternitas est in Patre, species in imagine, usus in munere. Secundo de appropriatione August. quæ est, quod unitas est in Patre, æqualitas in Filio. in Spiritu sancto autem unitatis æqualitatisque concordia siue connexio. Tertio tractandum est quod Magister tractat 2. distin. scilicet quomodo Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto uoluntas siue bonitas approprietur. Quarto querendum est de verbo Apostoli Rom. 11. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso. Vbi dicit Augustinus, quod ex ipso dicitur propter Patrem, per ipsum propter Filium, in ipso propter Spiritum sanctum. Circa primum queruntur duo, Secundum quam scilicet rationem sit appropriatio in communi ? Secundo de appropriatis secundum Hilarium in speciali.

### QUESTIO XLVIII.

#### Secundum quam rationem sit appropriatio in communi.

**A**D primum ergo sic obicitur. Appropriatum ex modo compositionis & habitudine propositionis, quæ accessum & recessum uicinitatis significat, dicit accessum ad proprium. Appropriatum ergo est, quod ratione sui nominis uicinitatem habet rationem cum proprio. Sicut uerbum cum non sit nisi angelus (ut dicit Dam.)

intelligentiæ, & uerbum sit proprium Filio, intelligentiæ & sapientia ex quibus formatur uerbum, accedunt per rationem suam ad uerbum : & idem appropriantur Filio. Genita enim à mente uoluntas, siue sapientia, uel intelligentia uerbum est. Propter quod rationes suas habet iuxta uerbum. Eodem modo est de Patre cui attribuitur potentia. Pater enim non sonat aliquid nisi quod potentia est secundum propriam Patris rationem : Filius autem secundum Filij rationem propriam, licet non sonet impotentiam, tamen ipso nomine non totum quod dicit, potentia est. Nec Spiritus sanctus totum quod dicit ipso nomine, designat potentiam. Propter quod Patri potentia appropriatur, non Filio, nec Spiritui sancto. Uoluntas autem siue bonitas appropriatur Spiritui sancto : eo quod Spiritus sanctus procedit per modum amoris & doni : eo quod amor primum bonum est quod in communicationem & dona diffundit affectum. Et hoc modo appropriatio fit prima, quæ est ex hoc, quod significationes appropriatorum secundum modum significandi uicinitatem sunt rationibus & significationibus priorum.

Et hoc quidem concedendum est. Cum autem Deus sit causa efficiens, formalis, & finalis, secundum quod in tractatu de bono dictum est, quod bonum est quod à bono est, plantatur in bono, & ad bonum, ex adiunctis sit aliquando appropriatio ex habitudinibus propositionum. Et quia hæc propositio, ex, non notat nisi originem causæ, quando materialis non est, propter hoc cum dicitur, ex ipso, intelligitur Pater, in quo non designatur nisi origo & non originatum, ut per pronomen notetur discretio personalis, per adiunctam propositionem trahatur ad Patrem, & sic

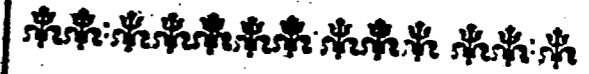
& sic per adiunctum sit appropriatio. Propositio autem per, modum causæ mediæ denotat, & quasi causæ regitiuæ in opere, sicut dicimus, quod statuaris facit statuum per statuarium. Et idem cum Filius ars sit Patris, per quam omnia facit sicut per uirtutem & sapientiam, cum dicitur per ipsum, discretio personalis quæ notatur in pronomine ex adiuncta propositione, trahitur ad standum pro Filio, in cuius forma fit & plantatur omne quod fit : & idem per ipsum sicut per primam formam fieri dicitur. Eodem modo hæc propositio, in constructionem & continentiam notat : & quia omnia conseruantur & continentur bono, quod Spiritui sancto appropriatum est, ideo cum dicitur, in ipso, discretio personalis quæ in pronomine est, ex adiuncta propositione trahitur ad standum pro Spiritu sancto, ut ex eodem pronomine quod substantiam significat, intelligatur consubstantialitas, ex trina iteratione personarum trinitatis, ex transitione propositionum & modo significandi intelligatur uniuersaliusque personæ proprietates. Et hoc etiam concedendum est : hæc enim uera cognoscendi traditio appropriata.

Sunt tamen qui obiciunt in contrarium dicentes, quod communium & appropriatorum rationes sunt oppositæ. Opposita autem in eodem esse non possunt. Essentialia autem omnia sunt communia tribus personis indifferenter conuenientia. Videtur ergo, quod essentialium nihil sit appropriatum. Sed quæcumque dicuntur ab Hilario & ab August. appropriata sunt essentialia. Ergo nihil horum debet esse appropriatum. Adhuc, in appropriato intelligitur proprium : sed quod intelligitur in aliens, cogit nomen ad standum pro illo : ergo appropriatum fit proprio : sed quod stat pro proprio, non potest esse commune uel essentialiale : ergo appropriatum essentialiale esse non potest.

*soluit.*

**R**ESPONSIO. Respondendum est, quod prima doctrina appropriatorum uera est. Distinguedum tamen est, quod in diuinis nominibus quedam sunt propria, quedam appropriata, & quedam appropriabilia. Propria sunt, quæ ex incommunicabili proprietate personali quam significant, uel incommunicabili proprietate personæ sunt imposita, ut ingenitus, inuisibilis, Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Appropriata sunt quæ ex modo relatiui quod designant, proprio de necessitate coniuncta sunt. Ut imago & uerbum appropriata sunt Filio : quia eadem relatione qua dicitur Filius, dicitur uerbum & imago, ut dicit Augustinus. Et hoc modo principium non de principio appropriatum est Patri, & principium de principio Filio, principium autem de utroque principio appropriatum est Spiritui sancto. Eadem enim relatione qua Pater est ingenitus & Pater, dicitur principium non de principio : & eadem relatione qua Filius est à Patre, dicitur principium de principio : & eadem relatione qua Spiritus sanctus procedit de utroque ut Deus plenus, dicitur principium de principio utroque. Appropriabilia autem sunt, quæ quidem significant essentiam, nec sunt propria, sed communia, sed ex modo significandi eadem possunt supponere pro persona. Et quis sit ille modus, satis determinatum est in tractatu de generatione Filij, in illo articulo ubi queritur. Ex quo sit generatio. *D. Alb. Mag. i. Pars sum th. theologia.*

ratio ? Modus enim ille significandi sumitur aliquando, quod significat essentiam ut in habente, sicut Deus. Aliquando quod significat eam ad actum, ut sapientia & uirtus. Actus enim, ut dicit Aristot. particularium sunt. Et hoc solo modo queritur hic de appropriatis, quæ scilicet essentialia sunt secundum significationem : ex modo tamen significandi quo accedunt ad aliquam personarum, supponunt pro persona illa ad quam inclinantur ex modo significandi.



### MEMBRUM II.

#### De appropriatis secundum Hilarium in speciali.

**E**CUNDO queritur de appropriatis secundum Hilarium in speciali, qui dicit æternitatem esse in Patre, speciem in imagine, usum in munere. Quæ uerba tractans Augustinus 6. de Trinitate, cap. 10. magnæ difficultatis dicit esse. Videtur enim æternitas non appropriari Patri : æternitas enim æqualiter attribuitur Patri & Filio & Spiritui sancto. Unde in symbolo Athanasij dicitur, Aternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus. Et sic æternitas non uidetur esse appropriata Patri.

1 Adhuc primo sententia distin. 8. dicitur, quod æternitas est proprietas diuinæ essentia. Quod autem proprietas est diuinæ essentia, non est appropriabile personæ. Aternitas ergo non est appropriabilis Patri.

2 Adhuc, Quare dicitur species esse in imagine ? Si enim species est ad expressam similitudinem, cum expressa similitudo sit in Spiritu sancto sicut in Filio, uidetur quod Spiritus sanctus sit species Patris sicut & Filius.

3 Adhuc de uerbo August. quod dicit assignans rationem : Imago si perfecte implet illud cuius est imago, ipsa coæquatur ei, non illud imaginis suæ. Ex hoc enim uidetur, quod Filius sit coequalis Patri, & non Pater Filio, quod falsum est.

4 Adhuc de hoc quod dicit Augustinus explanans prædicta uerba, sicut Magister dicit in sententia. distin. cap. Et quia non mediocriter assignans rationem quare Filio attribuit speciem. Credo, quod propter pulchritudinem, ubi tanta est congruentia & prima æqualitas, & prima similitudo. Et cum primum dicatur respectu secundum, uidetur quod in Spiritu sancto sit secunda æqualitas & secunda similitudo, quod falsum est.

5 Adhuc queritur, Quare usus attribuitur Spiritui sancto ? Usus enim ad actum refertur. Una autem est substantia, & una uirtus, & una operatio trinitatis. Et ideo non uidetur plus appropriari Spiritui sancto, quam Patri & Filio.

**S**OLUTIO. Hæc, ut dictum est, nomina essentialia sunt, ex modo significandi inclinationem habentia ad personam hanc uel illam : & idem cum æternitas mensura sit immutabilium carentium principio & fine, & sic principium æui & temporis, est quidem nomen essentialiale, & sic conuenit tribus : ex modo tamen significandi accidit ad rationem Patris, qui est principium



non de principio, quod non conuenit Filio vel Spiritui sancto, & sic appropriatur Patri. Species vero attribuitur Filio, qui est imago Patris: cuius ratio supra assignata est in quaestione de imagine, in tractatu de generatione Filij. Omne enim quod generatur, si perfecte & vniuoce generatur, ad speciem generatur generantis & similitudinem in specie. Præterea species principium cognitionis est: Filius autem procedit à Patre ut noticia siue cognitio à mente: & sic iterum inclinationem ponit ad Filium, & non ad Patrem vel Spiritum sanctum. Quare vero vsus sit in munere, siue in dono, ratio est: quia, sicut dicit Augustinus in lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 3. Fui est cum gaudio vti. Vti autem non est cum gaudio, nisi in amore, concordia, delectatione: & hæc omnia attribuuntur Spiritui sancto, qui procedit ut amor & nexus & delectatio Patris & Filij.

ET PER HOC patet solutio ferè ad totum, præter id quod dicitur, in Filio est prima similitudo. Dicendum enim, quod primum non dicitur ibi respectu secundi: sed primum dicitur ibi principale siue maxime conueniens. Conuenit enim Filius cum Patre in aliquo in quo Spiritus sanctus non conuenit, in hoc scilicet, quod alia persona procedit à Filio sicut à Patre: propter quod imago dicitur. Et imago quidem passiuè coæquatur illi cuius est imago: quia per generationem ad æqualitatem eius deducitur. Non illud cuius est imago, passiuè coæquatur imagini suæ: quia ad æqualitatem eius passiuè non deducitur, licet per seipsum æquale sit. Et ideo non sequitur, Pater non coæquatur Filio: ergo non est æqualis.

QVÆSTIO XLIX.

De appropriatione secundum Augustinum.

In 1. dist. 31. art. 9. 10. & 11.

DEINDE quaeritur de appropriatione Augustini, quæ est, quod vnitas est in Patre, æqualitas in Filio, in Spiritu sancto autem vnitatis æqualitatisque concordia siue conuexio. Quam ponit Magister sententiarum, distinct. 31. Augustinus autem lib. 1. de doctrina Christiana. Videtur autem, quod vnitas non debet appropriari Patri. Si enim vnitas referatur ad essentiam, vel ad personam, æqualiter conuenit tribus: tres enim æqualiter vnum sunt in simplicitate essentia, & tres æqualiter vnum sunt in simplicitate personæ. Si autem referatur ad proprietatem, minus conuenit Patri quam Filio & Spiritui sancto. In Patre enim tres proprietates sunt, in Filio duæ, & in Spiritu sancto vna.

2. Adhuc Augustinus in 6. de Trini. cap. 5. de Spiritu sancto dicit sic: Siue spiritus, siue vnitas amborum, siue charitas dicatur, manifestum est, quod non est alter duorum, quo vterque coniungitur. Ex hoc videtur, quod vnitas magis appropriatur Spiritui sancto, quam Patri.

3. Adhuc, Ephes. 3. de Filio dicitur, quod ipse est pax nostra qui fecit vtraque vnum. Pax autem ad concordiam & nexum reducitur. Et sic videtur, quod Filio magis appropriatur concordia & nexus quam Spiritui sancto.

4. Adhuc, Vnum & ens conuertuntur: & sic

videtur, quod vnitas essentia est proprietas & non alicuius personæ.

5. Adhuc, Vbi maior est indiuisio, ibi maior est vnitas. Sed tres personæ indiuisæ sunt propter vnitatem essentia. Ergo videtur, quod vnitas appropriatur essentia & non personæ.

2. Adhuc, Æqualitas, ut habitum est, causatur ab vnitate essentia. Ergo cui attribuitur vnitas, illi & æqualitas. Sed Patri appropriatur vnitas, Ergo & æqualitas.

VLTERIVS quaeritur de verbo August. in primo libro de doctrina Christiana, quod inducit Magister primo sententiarum, dist. 31. in cap. Illud etiam sciri oportet. Vbi sic ait: Hæc tria vnum, omnia propter Patrem, æqualia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum. Sed propter Patrem vnum est Filius, vnum Spiritus sanctus: omnia etiam quæcunque creata sunt, vnum sunt ab vnitate quam habent à Patre. Ergo à simili omnia æqualia sunt æqualitate quam habent à Filio, & connexa conuexione quam habent à Spiritu sancto. Ergo quod Pater est æqualis Filio & connexus Spiritui sancto, hoc habet à Filio & Spiritu sancto. Ergo Pater habet aliquid à Filio, & aliquid à Spiritu sancto, quod penitus absurdum est.

SOLVITIO. Dicendum est, sicut dicit Magister in sententiis, distinct. 31. in primo lib. Vnitas attribuitur Patri secundum August. sicut & eternitas secundum Hilarium: propter hoc quod vnitas secundum rationem suam accedit ad proprium Patris: vnitas enim principium numeri est non de principio, sicut Pater principium pluralitatis personarum non de principio. Pater enim in ordine naturæ est qui de nullo, à quo Filius per generationem, & Spiritus sanctus per processionem. Et hæc ratio est vna & sufficiens. Posset tamen addi, quod sicut vnum si sæpius ducatur in seipsum, non multiplicabit essentiam, sed remanebit tantum vnum: ita Pater communicando essentiam Filio per generationem, & Spiritui sancto per processionem, non multiplicabit essentiam, & non constituit nisi vnum neutraliter. Et hoc videtur velle dicere Magister sententiarum, lib. 1. distinct. 31. in cap. Hic dici oportet, vbi dicit, quod ea quæ dicuntur vnum, oportet quod sint eiusdem essentia, sicut Ioan. 10. dicitur, Ego & Pater vnum sumus. Et sic Pater & Filius & Spiritus sanctus dicuntur vnum: quia sunt vna essentia. Ea verò quæ dicuntur vnus vel vna, non dicuntur de pluribus, nisi addatur in quo vnus. Sicut 1. ad Corinth. 6. dicitur, Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Vnitatem ergo essentia Pater habet non ab alio, Filius à Patre habet eandem, Spiritus sanctus eandem ab vtroque. Et ideo vnitas secundum rationem auctoritatis attribuitur Patri: quia licet vnitas principium numeri sit, principium tamen pluralitatis non est, sed potius binarius, ut in arithmetico dicit Pythagoras. Vnde vnitas ad vnitatem essentia referatur: appropriatur tamen Patri propter rationem quæ dicta est.

AD ALIUD dicendum est, quod vnitas quæ appropriatur Spiritui sancto, non est simplicitas nec primo vnitas, sed est vnitas quedam, scilicet concordia & concordia, quam offendit Spiritus sanctus in hoc, quod per modum amoris procedit à Patre & Filio, in quantum vnus

vnus essentia existentes vnum principium sunt spirandi Spiritum sanctum.

AD ALIUD dicendum est, quod Filio secundum carnem attribuitur, quod est pax nostra, & quod fecit vtraque vnum, pacem inimicitarum soluens. Et hoc est vnum quoddam, & non simpliciter vnum, quod simplicem & primam habet rationem vnitatis.

AD ALIUD dicendum est, quod vnum & ens conuertuntur secundum supposita, & non secundum rationes nominum. Ens enim habet absolutam rationem: vnum autem addit rationem primi & principij: & per hæc appropriatur Patri: secundum ordinem enim naturæ qui est in diuinis, per hoc quod Pater est non ab alio, Pater est persona ante quam nulla in ordine naturæ, in quo ante dicit auctoritatem, non durationem vel dignitatem: & est principium pluralitatis personarum per generationem & spirationem.

AD ALIUD dicendum est, quod in veritate essentia indiuisa est in tribus personis, & vnitas essentia causa est indiuisio: & licet prima vnitas sit in essentia, tamen propter modum significandi quæ vnitas addit super essentiam, nihil prohibet quin vnum approprietur Patri.

AD ALIUD dicendum, quod æqualitas appropriatur Filio duplici ratione. Vna est: quia æqualitas, ut præhabitu est, supponit pluralitatem. Prima autem pluralitas incipit in secundo: secunda autem in ordine naturæ persona est Filius: & propter hoc æqualitas sibi appropriatur. Secunda ratio est: quia procedit per modum æqualis. Omne enim quod generatur ab aliquo, vniuoce procedit ab ipso in æquali specie naturæ & virtutis. Et sic procedit Filius: & ideo appropriatur ei æqualitas. Talem autem rationem non habet ex ipsa ratione processus id quod procedit ab aliquo per modum amoris, vel doni. Vnde quod Spiritus sanctus est æqualis, non est ex ratione processionis, si generalis sumatur ratio, sed ex hoc quod procedens accipit à Patre & Filio vnde æqualis sit.

Ad quæst.

AD ID quod vltius quaeritur, dicendum sicut communiter ab antiquis dictum est, quod cum dicitur, omnia sunt vnum propter Patrem, præpositio propter, auctoritatem notat principij in Patre. Pater enim à nullo habet, quod vnum sit nisi à principio seipso, Filius quod vnum sit habet à Patre, Spiritus sanctus quod vnum sit à Patre & Filio. Cum autem dicitur, quod æqualia sunt propter Filium, præpositio propter notat habitudinem signi: quod enim Pater æqualis est Filio & Filius Patri, significatur in hoc, quod Filius per generationem procedit à Patre: accipit enim per generationem omne id vnde æqualis est. Et quod Spiritus sanctus æqualis est Patri & Filio, significatur perfecte in hoc quod procedendo ab vtroque totum hoc accipit vnde æqualis est Patri. Et sic patet, quod non procedit obiectio. Obiectio enim procedit ac si hæc præpositio, propter, dicat causam. Cum autem dicitur, quod connexa sunt propter Spiritum sanctum, hæc præpositio, propter, dicit formam, quæ tamen forma procedit ab informatis, sicut est amor forma duorum se diligentium: & magis proprie dicitur nexus vel vinculum quo ad se invicem neantur: & in hoc perficitur trinitas. Quod enim procedit à Deo, Deus est, cum nihil

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

sit in Deo per modum accidentis. Dum enim Filius à Patre procedit, Deus est, & distincta in diuina natura persona: oportet quod amor procedens ab vtroque Deus sit: & dum alius modus est processionis Spiritus sancti, perficitur trinitas, dum alius est qui non ab alio à quo alius, alius qui ab alio per generationem, alius qui ab alijs per spirationem amoris. Sicut enim in præhabitis probatum est, plures modi communicationis esse non possunt quam duo, scilicet naturæ & voluntatis. Naturæ modus est generatio, voluntatis autem modus amor est.

QVÆSTIO L.

De appropriationibus diuinis.

DEINDE tractandum est quod Magister tractat 32. distinctione, scilicet quomodo Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto voluntas siue bonitas appropriatur? Et quaeruntur tria. Primo enim in communi quaeritur, Qualiter horum trium sit appropriatio? Secundo, Vtrum Pater sit sapiens sapientia genita vel ingenta? Tertio, Vtrum Filius sit sapiens sapientia genita vel ingenta? Has enim duas quaestiones mouet Magister primo sententiarum, 32. distinctione.



MEMBRVM I.

Qualiter potentia, sapientia, bonitas, appropriantur personæ diuinæ?

D primum ergo obicitur sic. 1. ad Cor. 1. In-7. dist. 10. art. 5. & dist. 34. art. 5. Christum Dei virtutem & Dei sapientiam. Virtus ergo appropriatur Filio. Virtus autem in genere potentia est. Potentia ergo appropriatur Filio: non ergo appropriatur Patri, quod est contra Augustinum.

2. Adhuc, Primum secundum rationem intelligendi videtur debere appropriari personæ quæ secundum ordinem naturæ prior est. Cuius probatio est: quia principium in ratione intelligendi principium est ad sequens, & non conuertitur, & non est de alio ut de principio, sicut Pater non est de alio, & est principium Filij. Sed hæc tria, scilicet potentia, scientia, & voluntas, sic se habent in Deo, quod scientia videtur esse ante potentiam, & voluntas ante vtrumque. Cuius probatio est: quia quicquid potest Deus, scit: sed non conuertitur, sicut enim mala, & non potest mala facere. Prius autem est secundum ordinem naturæ à quo non conuertitur consequentia. Ergo videtur scientia esse ante potentiam. Et quod ante est, principium est respectu secundi. Videtur ergo scientia appropriari illi personæ quæ est principium non de principio: & hæc est Pater.

3. Adhuc Sapientia 12. Subest enim tibi cum volueris posse. Hoc tractans Augustinus dicit, quod in omnibus in quibus est voluntas & potentia ad aliquid operandum, voluntas præit potentiam, sicut cum dicitur, Possum ambulare, præintelligitur, si volo: possum loqui, si volo. Et ex hoc accipit Anselmus, quod voluntas est

Aa 2 geneta



generalis motor omnium potentiarum tam exteriorum quam interiorum, sicut patet: possum enim intelligere si volo, possum eligere si volo. Et ex hoc videtur, quod voluntas sit prior in ordine inter hæc tria: & si est prior, est principium ad ea: ergo videtur, quod voluntas appropriatur Patri qui est principium non de principio, & sapientia Filio, & potentia Spiritui sancto.

Adhuc Hugo de sancto Victore in sententiis, Voluntas mouet, sapientia disponit, potentia perficit. In omnibus autem primum mouens est principium de non principio, de quo sicut de principio est disponens: & de his duobus ut de principiis procedit potentia exequens. Videtur ergo, quod voluntas quæ principium est non de principio, approprianda est Patri qui est principium non de principio: & sapientia quæ est principium de principio, approprianda sit Filio: & potentia quæ est principium de utroque, approprianda sit Spiritui sancto.

Adhuc. Constat, quod in omnibus in quibus est potentia, sapientia, & voluntas, finis est principium mouens, quod non mouetur ab alio: finis enim mouet efficientem: efficiens autem materiam: & motus materiam siue sua mutatio fiat in fine. Propter quod finis causa causarum est, ut dicit Aristoteles in 2. physicorum. Dicit autem Aristoteles in 2. ethicorum, quod voluntas finis est, consilium vero eorum quæ sunt ad finem. Et sic voluntas primum videtur esse principium non ab alio motum. Propter hoc voluntas videtur esse approprianda Patri, & non Spiritui sancto.

*Se de contra* IN CONTRARIUM huius est quod obicit Richardus in libro de Trinitate, innitens illi quod dicit Aristoteles in prædicamentis, quod prius natura & intellectu est, à quo non conuertitur consequentia. Sic autem se habet potentia ad potentiam sciendi: sequitur enim, si potentiam habeo sciendi, quod habeo potentiam: quia posse scire est posse: sed non conuertitur. Et sic videtur potentia esse ante scientiam, & esse principium ad illam. Similiter posse & scire videntur esse ante voluntatem: quia velle aliquid posse est. & non conuertitur. Et similiter velle bonum, præcedit eligere bonum: eligere autem bonum cum sit ex consilio, ut dicit Aristoteles in 2. ethicorum, aliquid scientia est: & sic velle bonum principiat ex potentia & scientia. Et secundum hunc ordinem concluditur, quod potentia attribuitur Patri, sapientia Filio, & voluntas Spiritui sancto.

*Quæst. 1.* ULTERIUS queritur, Qualiter sapientia attribuitur Filio? Videtur enim non esse appropriatum, sed proprium, per hoc quod dicit Augustinus 15. de Trinitate. cap. 17. Sicut proprie verbum Dei sapientia dicitur, cum tamen & Pater & Filius & Spiritus sanctus sint vna sapientia: sic charitas proprie Spiritus sanctus dicitur, cum Pater & Filius & Spiritus sanctus sint vna charitas. Sed constat, quod Spiritus proprie dicitur charitas siue amor. Ergo sapientia proprie dicitur verbum siue Filius.

Adhuc Augustinus in eodem: Sicut vnicum Dei verbum proprie vocamus nomine sapientie, cum tamen Pater & Filius & Spiritus sanctus sint sapientia: sic charitas proprie dicitur Spiritus sanctus, cum tamen communiter de tribus dicatur, quod vna sit charitas. Et si est proprium, sequitur, quod non est appropriatum: proprium

enim nunquam conuenit tribus: appropriatum autem cum sit essenziale, semper tribus conuenit.

Adhuc queratur, Quæ sit causa, quod charitas Spiritui sancto & proprium est & appropriatum, & sapientia Filio appropriatum non proprium: eadem enim ratio videtur esse de vno & de alio.

*Quæst. 2.* ULTERIUS queritur, Si sapientia secundum quod dicitur essentialiter, & secundum quod dicitur personaliter, dicatur æquiuocè vel vniuocè: Videtur enim, quod æquiuocè: quia nihil est commune secundum rationem rei personæ & essentia: æquiuocè autem, ut dicit Aristoteles in prædicamentis, sunt quorum solum nomen commune est & ratio substantiæ diuersa: videtur ergo, quod æquiuocè dicitur de essentia & persona.

Adhuc Aristoteles ibidem, Diuersorum generum & non subalternatum positorum diuersæ sunt species & differentia, sed in diuinis sunt duo genera prædicamentorum, ut dicit Boëtius in libro de Trinitate, substantia scilicet, & relatio, & non subalternatum posita: propter quod nec vnum continet alterum, nec ambo continentur sub eodem: & idè quod est in vno, non est in altero. Si ergo vno nomine nominatur quod est in vno, & quod est in altero, nomen erit æquiuocum. Sed persona est in relatione, essentia in substantia. Sapientia ergo dicta de persona & essentia, æquiuocè dicitur.

*Solutio.* SOLUTIO. Dicendum sicut communiter dicunt Sancti & concorditer, quod potentia appropriatur Patri, sapientia Filio, & voluntas Spiritui sancto per rationem quæ inducta est à Richardo. Et hoc, ut vult Augustinus, in duplici sit causa: quarum vna est, ut obuietur errori. Alia, ut instruat veritas. Primæ exemplum est: quia cum in diuinis diceretur, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, audiuit hoc homo, & sensu suo putabat Patrem esse in diuinis sicut in humanis: in humanis autem generandorum deficit potentia genitoris, in diuinis autem non. Occurrit ergo Scriptura & attribuit potentiam Patri, ne inuidus & impotens ex generatione esse credatur. Vnde Isai. 59. Ecce non est abbreviata manus Domini, hoc est, potentia Domini. Similiter cum homo filium audiuit, qui in humanis est insipiens propter fluxibilitatem ætatis, quæ conceptus stabiles in inuenibus esse non permittit, ne in diuinis etiam insipiens crederetur, occurrit Scriptura, & Filio attribuit sapientiam: vnde Prover. 10. Filius sapiens lætificat patrem: filius autem stultus mœstitia est matris sue. Similiter spiritus nomen inflationis est & iræ in humanis. Isai. 40. Quiescite ergo ab homine, cuius spiritus est in naribus eorum. Et in 3. ethicorum Aristoteles ex Homero dicit, Fortes inflabant spiritum per nares, & ebullivit sanguis. Et ne crederetur spiritus indignationis & iræ esse in diuinis, occurrit Scriptura & attribuit Spiritui benignitatem & voluntatem bonam. Sap. 1. Benignus est spiritus sapientie. Et Sap. 7. dicitur, quod Spiritus sanctus est humanus, benignus, stabilis. Et hæc est ratio Augustini vna in lib. de Trinitate. Secunda ratio est, ut instruat veritas: quia cum principium in genere potentie sit: eò quod principia omnibus potentiora sunt: & quo priora & simpliciora sunt, eò potentiora sunt. Pater autem solus in ordine nature habet rationem perfectam principij, sicut is in quo est principium totius diuinitatis, ut dicit Augustinus lib. 4. de Trinitate. cap. 10. est enim principium non de principio. Filius autem principium de principio, & Spiritus sanctus principium de utroque principio: esse autem de principio non est de ratione principij: merito Patri attribuitur potentia, & non Filio, vel Spiritui sancto. Similiter cum Filius per generationem procedat à Patre sicut notitia à mente, ut dicit Augustinus 15. de Trinitate. cap. 7. notitia autem sapientia sit formata à mente siue intelligentia, habens in se & sapere & saporem: est enim, ut dicit Augustinus, notitia amata: merito attribuitur Filio sapientia. Similiter cum Spiritus sanctus à Patre & Filio procedat per modum amoris: amor autem intimus & optimus affectus sit voluntatis, quando non est priuatus & est honestus: merito attribuitur voluntas Spiritui sancto. De Spiritu enim Sap. 7. dicitur, quod est amans bonum actum, qui nihil verat bene facere. Istis sic habitis respondendum est ad argumenta.

quod eodem modo procedit. E A V E R O quæ in contrarium obiciuntur, simpliciter concedenda sunt. A D I D quod ulterius queritur, dicendum, quod quædam sunt nouissima essentialia, nullo modo appropriabilia vni personæ, quæ significant generaliter essentiam & simpliciter, ut essentia, deitas, diuinitas, & hominē. Quædam vero sunt propria, nullo modo essentialia significantia nec supponentia, ut Pater & Filius. Quædam vero sunt media, quæ licet essentialia significant, non tamen significant essentialiter ut essentiam, siue ut quo est, sed significant eam ut quod est in habente. Et hoc dupliciter, scilicet quia vel significant eam concretiuè, vel quasi concretiuè: vel quia significant eam ut ad actum qui particularium est. Et hæc possunt significare essentiam & supponere personam per adiunctum. Et de his satis determinatum est in tractatu de generatione Filij, quæstione, ex quo fit generatio? Vnde quod dicit Augustinus de sapientia, quæ significat essentiam ut ad actum, & sit particulare & in habente, dicit quoad suppositum, non quoad significationem: significat enim commune, & supponit pro proprio.

P E R I D E M patet solutio ad sequens: quia omnino eodem modo procedit. A D A L I V D dicendum, quod ratio est illius, quod aliam constructionem habet verbum sapiendi vel sciendi cum supposito suo, & aliam verbum diligendi. Cum enim dicitur, sapio vel scio, verbum sapio vel scio, dicit effectum scibilibus in anima siue in sciente vel sapiente, & sic dicit qualitatem quæ efficitur à scibili in sciente: & cum qualitas in diuinis sit essentia, ut dicit Augustinus, oportet quod talis prædicatio sit essentialis, & non propria vni personæ. Dilectio autem & dicitur habitum qui adhæret ut qualitas, & dicitur actum qui à diligere procedit. Et sic dilectio propter duos modos significandi in quantum dicit formam & habitum, essentialis est & appropriabilis: & in quantum dicit actum à diligente procedentem, personalis est & propria. Sapientia autem quæ dicit tantum qualitatem in anima factam, essentialis est & appropriabilis, & non propria.

A D I D quod ulterius queritur, dicendum, quod sapientia dicitur vniuocè de persona & essentia. Equiuocatio enim vel vniuocatio respicit significationem, & non suppositum. Sapientia autem idem significat, supponens pro essentia, & supponens pro persona: & idè cum non mutet significatum, semper est vniuocum: ex adiuncto enim, & non per se supponit pro persona aliquando, sicut & hoc nomen, Deus, semper significat essentiam ut quod est, licet aliquando supponant pro persona ex adiuncto, ut cum dicitur, Deus de Deo, vel Deus genuit Deum.

A D V T T I M V M dicendum, quod nihil prohibet idem secundum significationem esse in vno prædicamento, & secundum suppositum in alio, ut album quod secundum suppositum est in prædicamento substantiæ, secundum significationem in prædicamento qualitatæ, & non est æquiuocum, sed vniuocum: & ita est de sapientia quæ trahitur ad supponendum pro persona, & significat essentiam.

P E R I D E M patet solutio ad sequens quod mouet Hugo de sancto Victore.

P E R H O C etiam patet solutio ad sequens, D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

QVÆSTIO INCIDENS.

*Utrum Pater & Filius diligant se Spiritu sancto?*

**I**N VTRA hoc viterius queritur de appro-  
priato Spiritui sancto. Voluntas enim &  
dilectio appropriantur Spiritui sancto. Propter  
quod Magister querit in primo sentent. 32. distin.  
vtrum Pater & Filius diligant per Spiritum san-  
ctum, vel Spiritu sancto? Et disputat ad vtram-  
que partem. Quod enim diligant se per Spiritum  
sanctum, vel Spiritu sancto, sic probat ex verbis  
Augusti. in 6. de Trinit. cap. 3. Manifestum est,  
quod non aliquis duorum est quo vtrique con-  
tingitur, quo genitus a gignente diligitur, ge-  
nitoremque suum diligit, utque non participatio-  
ne, sed essentia sua, neque dono superioris ali-  
cuius, sed suo proprio seruantes unitatem pacis.  
Ex his arguit Magister sic: Si Spiritus sanctus  
amor est quo Pater & Filius se invicem diligunt,  
& diligunt se amore qui ab ipsis procedit, videtur  
consequens esse, quod diligant se per Spiritum  
sanctum, vel Spiritu sancto.

**I**N CONTRARIUM obicitur sic: Si Pater  
& Filius dicantur diligere per Spiritum sanctum:  
cum diligere sit esse, quia non est aliud Deo esse,  
& aliud diligere, sed idem, videtur consequens  
esse, quod si diligunt Spiritu sancto, quod sint  
Spiritu sancto: quod absurdum est: Spiritus enim  
sanctus est a Patre & Filio, & non e converso.

Hanc questionem dicit Magister altitudinem  
nimiam profunditatis habere: & ideo discutenda  
est. Quod enim Pater & Filius diligant se Spiritu  
sancto, iam in verbis Augustini habitum est.

1 Adhuc Hieronymus, Spiritus sanctus est  
dilectio quam habet Pater in Filium, & e con-  
uerso: sed diligentes diligunt se dilectione: ergo  
diligunt se Spiritu sancto.

2 Adhuc, Omnes diligentes spirant amorem  
adinvicem, & diligunt se dilectione spirata inui-  
cem: hic autem Spiritus sanctus est: ergo per  
Spiritum sanctum & Spiritu sancto diligunt se in-  
uicem.

3 Adhuc, Constat, quod Spiritus sanctus est  
nexus Patris & Filij: nec potest esse nexus, nisi  
vno trium modorum, scilicet quia diligit Patrem  
& Filium: vel quia est dilectio qua Pater & Filius  
diligunt se, & connectuntur ipsa dilectione: vel  
quia Pater & Filius diligunt Spiritum sanctum.  
Primus modus stare non potest: quia non est ne-  
cessesse, si aliquis tertius diligit duos, quod illi  
duo adinvicem connectantur aliqua dilectione.  
Nec tertius modus stare potest: quia non est ne-  
cessesse, si aliqui duo diligunt, quod ipsi se adin-  
uicem diligant, vel aliqua dilectione connectan-  
tur. Relinquitur ergo, quod secundo modo di-  
catur nexus, scilicet quo Pater Filio, & e con-  
uerso dilectione connectitur: & sic Pater & Filius  
diligunt se Spiritu sancto, vel per Spiritum san-  
ctum.

**I**N CONTRARIUM obicitur: quia dili-  
gere dicitur de tribus: ergo est essentiale. Si ergo  
diligunt Spiritu sancto, vel per Spiritum sanctum

Pater Filium: cum diligere sit esse, videtur quod  
sit per Spiritum sanctum. Sic enim arguit Augu-  
stinus à simili: Si Pater est sapiens sapientia geni-  
ta: cum in diuinis sapere sit esse, sequitur, quod  
Pater sit sapientia genita: quod absurdum est:  
Pater enim principium est Filio ut sit, & non e  
conuerso Filius Patri.

1 Ad hoc, forte dicit aliquis, quod non se-  
quitur hoc argumentum: Pater diligit Filium  
Spiritu sancto: diligere est esse: ergo Spiritu san-  
cto est. Et instantia est: Pater operatur per Filium:  
operari est esse: ergo est per Filium. Cum enim  
dicitur Pater operari per Filium, ex habitudine  
prepositionis notatur causa media, & non intel-  
ligitur operari creaturas, ad quas producendas  
Filius in quantum est virtus & ars Patris, causa  
media est vel quasi media: & operatio qua Pater  
dicitur operari, est operatio tenens se ex parte  
operati: & ideo cum dicitur, operatur per Filium,  
hæc determinatio per Filium, determinat ver-  
bum, operatur, respectu operati, & non respectu  
operantis. Cum autem dicitur, operari est esse,  
significatur operatio secundum quod est in ope-  
rante: sic enim essentialis est: & sic respectu eius  
hæc determinatio, per Filium, nullam notat  
causalitatem in operatione. Et ideo non sequitur:  
operatur per Filium: operari est esse: ergo est per  
Filium. Et à simili non sequitur: diligit Spiritu  
sancto, vel per Spiritum sanctum: diligere est  
esse: ergo est per Spiritum sanctum. Cum enim  
dicitur, Pater diligit Filium, significatur dilectio  
procedens à Patre in Filium: & hæc est dilectio  
notionalis: & si adueniat determinatio, Spiritu  
sancto, vel per Spiritum sanctum, determinat  
hoc verbum, diligit, secundum quod est notio-  
nale, hoc est, secundum quod significat ad ali-  
quid, & non quid. Cum autem dicitur, Pater  
diligit simpliciter, significatur dilectio consistens  
in ipso, quæ essentialis est, & sic significat quid  
& ideo si addatur determinatio, notabit causalita-  
tem in esse & essentia Patris. Et ideo dicunt  
quidam & bene, quod non valet talis processus:  
Pater diligit Filium Spiritu sancto: diligere est  
esse: ergo est Spiritu sancto. Et mutatur ad ali-  
quid in quid: & sic incidit fallacia figure dictio-  
nis. In prima enim cum dicitur, Pater diligit  
Spiritu sancto, hoc verbum, diligit, copulat  
actum notionalem. Cum autem assumitur, dili-  
gere est esse, copulat actum essentialem, cui re-  
pugnat determinatio hæc, Spiritu sancto: & ideo  
non valet talis processus.

Sed licet ita dicatur & bene ad impedimentum  
talis processus, questio tamen remanet non so-  
luta dupliciter. Queritur enim adhuc, si similes  
locutiones concedendæ sunt, Pater diligit Filium  
Spiritu sancto, vel per Spiritum sanctum? Et si  
conceduntur aliquo modo: tunc queritur, in  
qua habitudine ablativi Spiritu sancto, vel accu-  
satiui cum dicitur, per Spiritum sanctum, con-  
struuntur cum hoc verbo, diligit. Videtur enim  
non esse concedendum, quod Pater diligit Filium  
per Spiritum sanctum, vel e converso. Cum enim  
verbum, diligit, dicat actum notionalem, &  
hæc determinatio, per Spiritum sanctum, pro-  
pter habitudinem prepositionis dicat causalita-  
tem vel quasi principium esse Spiritum sanctum  
illius actus, constat quod Spiritus sanctus non  
est principium notionalis communis qua Pater &  
Filius

Filius spirant Spiritum sanctum: Pater enim &  
Filius in quantum vnum sunt in spirando, princi-  
pium sunt Spiritus sancti, & non e converso.  
Similiter Spiritus sanctus non potest esse princi-  
pium actus spirationis prout est à Patre & Filio,  
sed potius e converso. Nec Spiritus sanctus potest  
esse principium amoris spirati: quia sic esset prin-  
cipium sui ipsius. Videtur ergo, quod in nulla  
habitudine potest constitui hoc quod dico, Spi-  
ritu sancto, vel per Spiritum sanctum, cum hoc  
verbo, diligit: & sic hæc constructio ad intel-  
lectum referri non potest: & ideo secundum Pri-  
ncipium nulla est.

2 Adhuc, Processus Augusti. non videtur va-  
lere. Si enim dicam, Pater & Filius diligunt se  
amore qui est Spiritus sanctus, non sequitur,  
ergo diligunt se Spiritu sancto: & peccat secun-  
dum accidens. Sicut hic: tu cognoscis Choricum:  
Choricus est veniens: ergo cognoscis venientem.  
Licet enim amor idem sit quod Spiritus sanctus,  
tamen non eundem habet modum significandi.  
Amor enim significatur per modum vinculi con-  
nectentis: propter quod etiam hoc verbum, dili-  
go, transitivum est & vehementis transitionis.  
Spiritus autem eius, ut dictum est in tractatu de  
Spiritu sancti processione, proprius actus est  
procedere: quod non significat per modum ne-  
xus, sed potius per modum exeuntis principiat  
à principio. Propter quod etiam verbum, proce-  
do, absolutum est, nec significat transitionem  
in aliquod passivum: & ideo non valet: diligunt  
se amore qui est Spiritus sanctus: ergo diligunt  
se Spiritu sancto: quia ut dicit Aristoteles in 2. ele-  
chorum, non est necesse idem subiecto & acci-  
denti inesse.

3 Adhuc etiam si concedatur, quod Pater &  
Filius diligunt se Spiritu sancto aliquo modo, non  
sequitur, quod diligunt se per Spiritum sanctum:  
quia in hac, diligunt se Spiritu sancto, determi-  
natio nullam notat auctoritatem vel principium  
respectu huius verbi, diligit, secundum quod  
dicitur actum Patris & Filij, sed modum tantum  
quendam dilectionis. Cum autem dicitur, per  
Spiritu sanctum, ex habitudine prepositionis  
notatur principium vel auctoritas: & ideo talis  
processus non valet.

Ad hoc dixerunt aliqui, quod diligere in diu-  
nis duplex est, scilicet essentialis, & notionalis.  
Essentialis, ut cum dicitur, Pater diligit se, Filius  
diligit se, Spiritus sanctus diligit se, Pater dili-  
git Filium, Filius Patrem, & e converso essentia  
sua, hoc est, dilectione, quæ est essentia sua.  
Et secundum hoc conceditur, ut dicunt, quod  
Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto: quia  
diligunt se essentia quæ est Spiritus sanctus: eo  
quod essentia in nullo distinguitur à persona. Di-  
cunt etiam, quod tunc non valet talis processus,  
diligunt se Spiritu sancto: diligere est esse: ergo  
sunt Spiritu sancto. Dicunt enim, quod est com-  
mutatio predicamenti: eo quod cum dicitur, di-  
ligunt se Spiritu sancto, accipitur diligere notio-  
naliter. Cum autem dicitur, diligit est esse, acci-  
pitur diligere essentialiter: & sic mutatur predi-  
camentum, & incidit fallacia figure dictio-  
nis. Hi dicunt, quod cum dicitur, Pater & Filius  
diligunt se, sensus est, Pater & Filius spirant  
adinvicem Spiritum sanctum quo diligunt se.

Eundem sensum dicunt esse cum dicitur, Pater  
& Filius diligunt nos: sensus est, ut dicunt, hoc  
est, spirant in nos Spiritum sanctum quo diligunt  
nos.

Sed si hoc est verum: tunc sicut conceditur  
hæc, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto,  
ita hæc concedenda est, Pater & Filius spirant  
Spiritu sanctum Spiritu sancto, quod falsum  
est. Adhuc, Diligere idem est quod velle bonum.  
Si ergo hæc conceditur, Pater & Filius diligunt  
se Spiritu sancto: tunc etiam hæc debet concedi,  
Pater & Filius volunt sibi bonum Spiritu sancto,  
quod absurdum est.

Propter hoc fuerunt aliqui qui aliquid addide-  
runt, dicentes quod in diuinis duplex est dilectio:  
naturalis scilicet, & gratuita. Naturalis quæ est  
idem quod essentia diuina: quia dicit Augustinus:  
In Deo quicquid secundum qualitatem dicit vide-  
tur, propter nimiam simplicitatem quæ est in  
diuinis, totum ad essentiam refertur. Et hæc di-  
lectione Pater & Filius & Spiritus sanctus diligunt  
se invicem, ut dicit Augustinus. Dilectio autem  
gratuita est, quæ procedit per modum doni ab  
vno in alterum, de qua dicit Augustinus, quod  
non dono superioris alicuius, sed suo proprio  
dono seruant unitatem spiritus in vinculo pacis:  
& quod neuter eorum est quo genitus a gignente  
diligitur, & genitorem suum diligit. Et de hac  
dilectione concedant, quod Pater & Filius dili-  
gunt se Spiritu sancto.

Sed contra hoc videtur esse: quia secundum  
hoc huius propositionis, Pater & Filius diligunt se,  
sensus est, à Patre procedit donum amoris in Fi-  
lium, & idem donum procedit à Filio in Patrem.  
Si ergo ista conceditur, Pater & Filius diligunt  
se Spiritu sancto: tunc etiam illa debet concedi  
in quam resoluuntur, hæc scilicet, donum amoris  
procedit à Patre in Filium Spiritu sancto, &  
idem donum procedit à Filio in Patrem Spiritu  
sancto, quod falsum est: quia per hoc notaretur,  
quod Spiritus sanctus esset auctor vel principium  
processionis suæ à Patre in Filium, & à Filio in  
Patrem: quod absurdum est.

Idem fuerunt aliqui qui dixerunt, quod cum  
dicitur, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto,  
quod ablativi construuntur in ratione causæ for-  
malis, vel quasi causæ formalis. Et addunt, quod  
isti ablativi Spiritu sancto, hanc constructionem  
habent non ratione modi significandi per dictio-  
nem: quia isti ablativi, Spiritu sancto, secundum  
modum significandi important procedens & di-  
stinctum, & relatione oppositum ad id à quo  
procedit: & sic Spiritus sanctus accipitur ut ter-  
tia in Trinitate persona, & non ut necens Pa-  
træ & Filij, sed ut distinctum ab utroque.  
sed habent isti ablativi hunc modum constru-  
endi, ut dicunt, à modo eius ad cuius similitudi-  
nem procedit Spiritus sanctus: procedis enim ad  
similitudinem amoris & bonæ voluntatis, non  
secundum quod voluntas est potentia, sed secun-  
dum quod voluntas est motus sive affectus boni  
ab vno in alium procedens.

Sed contra hoc videtur esse, quod causæ for-  
malis siue etiam formæ multi sunt actus, sicut  
continere, vivere, perficere, conservare: & nul-  
lo istorum modorum habet se Spiritus sanctus  
ad Patrem & Filium, prout significatur per hanc  
terminum, Spiritus sanctus, sed potius ut proce-



dens, distinctus, & oppositus secundum relationem: & si constitutio secundum quod designatur sub voce, ad intellectum referenda est, ut dicit Priscianus, tunc nullam habitudinem formæ vel quasi causæ formalis possunt illi habere ablatiui Spiritu sancto, ad hoc verbum, diligunt, cum dicitur, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto.

Propter hoc alij fuerunt, dicentes quod cum Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, isti ablatiui Spiritu sancto, constituuntur cum hoc verbo, diligunt, in habitudine & demonstratione signi: & est sensus, Pater & Filius diligunt se, quod significatur Spiritu sancto, qui vnus, & ab vno principio concorditer procedit ab eis.

Sed hoc facile refellitur: quia non potest esse, quod diuersus modus constituendi sit in locutionibus similibus: sed cum dicitur, isti diligunt se dilectione quæ ab vno procedit in alterum, in ablatiui non notatur habitudo signi, sed formæ: ergo nec in ista, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto.

**SOLVITIO.** Sine præiudicio melioris sententiæ videtur dicendum, quod omnes istæ locutiones, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, Pater diligit Filium Spiritu sancto, Filius diligit Patrem Spiritu sancto, Spiritus sanctus diligit Patrem & Filium Spiritu sancto, si secundum quod sunt in voce, referuntur ad intellectum, ut dicit Priscianus, ablatiue & simpliciter falsæ sunt: & si inueniantur in auctoritate, non sunt extendendæ, sed exponendæ, sicut Pater & Filius diligunt se amore qui est Spiritus sanctus: & Pater & Filius connectuntur Spiritu sancto, hoc est, nexu qui est Spiritu sanctus: Pater & Filius vniantur Spiritu sancto, hoc est, vnione vel vnitate quæ est Spiritus sanctus. Similiter hæc, Pater & Filius copulantur Spiritu sancto, hoc est, copula quæ est Spiritus sanctus. Similiter hæc, Pater & Filius vniantur Spiritu sancto, hoc est, vinculo quod est Spiritus sanctus. Et aliz similes similiter sunt exponendæ. Et ratio huius dicta est in obediendo: quia scilicet licet idem sit amor, nexu, vinculum, vnitas, pax, dilectio, quod Spiritus sanctus: tamen res designata secundum quod sub voce est, non habet eundem modum significandi, & per consequens non potest habere eandem habitudinem constituendi: quia sicut sæpius dictum est, significatum constructionis non refertur ad intellectum nisi secundum quod sub voce est.

Si autem queratur, In qua habitudine construatur ablatiue cum dicitur, Pater & Filius diligunt se amore qui est Spiritus sanctus, eod quod amor qui est Spiritus sanctus, non potest esse causa vel principium dilectionis Patris & Filij qua se diligunt? Videtur dicendum, quod construatur in habitudine quasi formæ. Est enim forma duplex. Vna quæ constituit formatum, & hæc est causa & principium. Alia quæ procedit à formato. Et consuevit dari exemplum, quod duo ligna conglutinantur humore qui fluit ab vtroque, sicut in scientia vegetabilium dicitur, quod sit in infertionibus. In illis enim conglutinatione fit ab humore qui procedit ab inferto in id cui infertur, & ex humore qui procedit ab eo cui infertur, in id quod infertur. Et similiter dicitur esse in conglutinatione amoris, quando duorum corda conglutinantur amore, qui proce-

dit ab vno in alterum, & è conuerso. Vnde sicut non sequitur: ego diligo te dilectione, quod dilectio sit principium vel causa, quod ego diligo te ex parte mei, sed potius, quod sit principium à me, & sit quasi forma, & non vere forma qua ego & tu vnimur in idem velle & idem nolle, quod proprie amatorum est, ut dicit Tullius in libro de amicitia: ita non sequitur, Pater & Filius diligunt se dilectione quæ est Spiritus sanctus, quod dilectio sit principium vel causa qua Pater & Filius diligunt se, sed potius, quod sit principium ab ipsis. Et hoc volebat dicere Præpositinus, qui dixit, quod cum dicitur, Pater & Filius diligunt se amore qui est Spiritus sanctus, ablatiue amore, subauctoritatem originis notat respectu Patris & Filij diligentium se. Sed quod diximus, artificiosius & melius dictum est, licet idem intenderet Præpositinus. Si autem sic arguatur, Pater & Filius diligunt se amore qui est Spiritus sanctus: ergo diligunt se Spiritu sancto. Iam in antehabitis dictum est, quod incidit fallacia accidentis per diuersum modum significandi: propter quem non necesse est idem subiecto vel quasi subiecto, & accidenti vel quasi accidenti inesse. Et per hoc patet solutio ad querita. Improbata enim, sicut improbata sunt, credimus esse falsa.



## MEMBRUM II.

*Vtrum Pater sit sapiens sapientia genita vel ingenta?*

**SECUNDO** queritur, vtrum Pater sit sapiens sapientia genita, vel ingenta? Quam questionem mouet Magister senten. 32. distin. cap. Præterea diligenter inuestigari oportet. & disputat sic: Si Pater diligit amore qui ab ipso procedit, cur non & sapientia vel intelligentia quam genuit, sapit vel intelligit? Quasi dicat, vna ratio est. Ergo si conceditur, quod diligit amore qui ab ipso procedit, oportet etiam concedi, quod sit sapiens sapientia quam genuit.

1. Adhuc Augustinus, Scriptum est 1. ad Corinth. 1. Christum Dei virtutem & Dei sapientiam. Sed propter hoc quod Christus est Dei virtus, conceditur quod Pater operatur per Filium. Ergo propter hoc quod Christus est Dei sapientia, debet concedi, quod Pater sapit per Filium.

2. Adhuc Augustinus in libro 83. questionum, Pater est sapiens sapientia quam genuit. Ergo ista concedenda est simpliciter.

3. Siquis dicat, quod Augustinus in lib. retractionum hoc retractauit. Contra: In libro retractionum dicit sic Augustinus: Dixi de Patre, quod ea ipse sapiens est quam genuit sapientia: sed melius hanc questionem in libro de Trinitate tractaui. Hic nihil per hæc verba retractat. Licet enim melius dixerit in libro de Trinitate, tamen non dicit se male dixisse in lib. 83. questionum.

4. Adhuc, Augustinus in libro 15. de Trinitate, Pater nouit omnia in seipso, nouit omnia in Filio: in seipso tanquam seipsum, in Filio

In 1. dist. 32. art. 3 & 4.

tanquam verbum suum. Ergo Pater nouit omnia: sed in quo aliquis nouit, illud formaliter notitia vel sapientia est qua nouit: ergo Pater sapientia genita quæ est Filius, formaliter sapiens est: ergo Pater sapientia genita sapiens est.

5. Adhuc Augustinus super. Ioan. in principio, & ponitur in senten. 25. distin. primi libri dicit, quod Filius est ars Patris. Sed vnusquisque arte sua sapiens est. Ergo videtur, quod Pater Filio sit sapiens. Dicit etiam 15. de Trinitate, quod Filius est sapientia genita. Et videtur esse consequens, si Filio sapiens est, quod sapientia genita sapiens est.

**IN CONTRARIUM** disputat Magister ex verbis August. In eodem cap. sic: Si hoc est ibi esse quod sapere, non per illam sapientiam quam genuit, sapiens est Pater: alioquin non ipsa ab ipso, sed ipse ab illa est.

1. Adhuc ibidem, Si sapientia quam genuit, causa est vt Pater sapiens sit, etiam vt sit, ipsa eadem causa est illi: quod fieri non potest, nisi vel gignendo eum, vel faciendo: sed nec genitricem, nec conditricem Patris vlllo modo quisque dixerit, sapientiam genitam: quid enim est infans?

2. Adhuc, Sapientia genita ex adiuncto supponit pro Filio. Sed, vt dicit Anselmus, intellectus non capit, quod ille qui ab alio est, idem sit cum eo à quo est: vel quod ille à quo ipse est, vice versa sit ab eo qui ab illo est: quia aliter principium esset principium, & esset circulus non ordo naturæ, & esset idem à seipso: quia principium principij est principium principij, sicut causa causæ est causa causati: quæ omnia refugit intellectus: ergo non potest esse vel intelligi, quod Pater sit sapiens sapientia genita.

**SOLVITIO.** Dicendum secundum Catholicam fidem, quod hæc nullo modo est vera: Pater sapit per Filium, vel Pater est sapiens sapientia genita, sicut bene probant obiectiones factæ in contrarium: quæ obiectiones omnes sunt secundum verba August.

**PRIMUM** ergo dicendum, quod in præcedentibus assignata est ratio: quia scilicet hoc verbum, sapit, alium modum significationis vel generis habet, quam hæc verba, diligit vel procedit. Sapit enim dicit motum ad animam, & propter hoc significat qualitatem sapienti inhaerentem: & talis qualitas in diuinis esse & substantia est. Diligere autem vel amare dicit motum à diligente procedentem: propter quod talis motus in diuinis notionalis est. Et propter hoc non est simile: quia si sapere est esse, sequitur quod diligere sit esse. Quia sapere semper essentiale est. Diligere autem secundum quod dicit motum, personale est: & secundum quod dicit habitum vel formam, essentiale est: & idem non est simile quod inductum est pro simili.

**ALIUD** dicendum, quod non est simile: quia cum dicitur, Pater operatur per Filium, opus Patris non terminatur nisi ad creaturas, quarum Filius est causa quasi media: & idem præpositio per, auctoritatem notat in Patre, & subauctoritatem in Filio: quia Filius principium est creaturarum quas Pater operatur: & hoc Filius habet à Patre. Cum autem dicitur, Pater sapit per Filium, habitudo præpositionis non potest notare aliquam auctoritatem vel causalita-

tem ad quam Filius sit principium nisi respectu Patris. In Patre autem nullam habet rationem auctoritatis vel principij vel causæ: & idem locutio falsa. Sicut bene dicitur, rex regit per præpositum hanc villam: & non bene dicitur, rex regnat per præpositum. Quia in prima cum dicitur, rex regit per præpositum, notatur quod regimen præpositi principium est respectu rectoris, & non respectu regis. Cum autem dicitur, regnat per præpositum, notatur quod præpositus principium sit regnandi in rege, & non respectu rectoris.

**ALIUD** dicendum, quod cum dicit Augustinus, quod Pater est sapiens sapientia quam genuit, locutio duplex est: eod quod hoc quod dico, quam, potest facere relationem personalem, vel simplicem siue essentialem. Si facit relationem personalem, locutio falsa est. Sensus enim est, Pater est sapiens sapientia Filio, scilicet quam genuit, hoc est, Filio quem genuit: & hoc est falsum & hæreticum. Si autem faciat relationem simplicem siue essentialem, sensus est, Pater est sapiens sapientia essentiali, quæ est essentia sua, existens eadem cum sapientia quam genuit. Et hæc est vera: quia Pater est sapiens sua essentia, quæ est eadem cum Filio qui est sapientia quam genuit.

**ALIUD** dicendum, quod in veritate nihil retractauit per hæc verba Augustinus: sed quia in libro de Trinitate determinauit, quod hæc dictio, quam, potest facere relationem personalem, in quo sensu falsa est locutio, quod imperitis occasionem errandi dare potuit, idem dixit se melius dixisse.

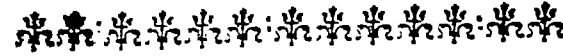
**ALIUD** dicendum, quod cum dicitur, Pater nouit omnia in seipso, & Pater nouit omnia in Filio, præpositio, in, non eandem notat habitudinem. Quod patet per determinationem quam facit Augustinus: Dicit enim, quod nouit omnia in se tanquam seipsum: ipse enim sibi ipse principium est & ratio cognoscendi seipsum, & Filium, & Spiritum sanctum, & omnia alia: quia omnium est principium. Cum autem dicitur, in Filio tanquam suum verbum, verbum quo dicit, non est principium cognoscendi nisi creaturas: quia illas dicit verbo: nec enim seipsum, nec Filium, nec Spiritum sanctum, sed creaturas solas dicit verbo. Et idem cum dicit, nouit omnia in Filio, quia est suum verbum, hæc distributio, omnia, non potest distribuere nisi pro creaturis. Tamen si quis subtiliter inspiciat, cum dicitur, Pater nouit omnia in Filio, duplex est locutio: eod quod hæc determinatio, in Filio, potest determinare hoc verbum, nouit, respectu suppositi siue nominatiui vt sit sensus, Pater nouit in Filio omnia: & sic locutio falsa est, & composita: quia tunc præpositio in, notat auctoritatem notandi in Patre esse à Filio: & hoc est falsum. Vel potest determinare hoc verbum, nouit, in comparatione ad appositum, siue ad accusatum: & sic vera est locutio: quia sic principium notandi creaturas à Filio est: quia Filius est causa essendi. Vnde sensus est, nouit omnia in Filio, in quantum est suum verbum, hoc est, nouit creaturas esse in Filio sicut in causa, in quantum est & principium & verbum creaturarum.

**ALIUD** dicendum, quod secus est in diuinis & in humanis. Sapiens enim homo non est



est nisi arte quæ informat ipsum: & ideo ars causa est sibi ut sapiens sit & principium. In diuinis autem duplex est: quia si ars essentialiter accipitur: tunc Pater sapiens est seipso, hoc est, essentia sua. Si autem personaliter accipitur: tunc ars dicit sapientiam quæ ab ipso procedit. Sapientia autem quæ ab ipso procedit, nemo sapiens est, formaliter loquendo, sed potius sapientia quæ procedit in ipsum. Unde magister vel doctor non est sapiens sapientia quæ procedit in discipulum, sed potius discipulus: magister autem seipso sapiens est.

Quæ obicitur in contrarium, de necessitate procedunt.



MEMBRUM III.

Utrum Filius sapiens sit sapientia genita vel ingenita?

In 1. dist. 31. art. 4. & 5.

tertio queritur, Utrum Filius sapiens sit sapientia genita vel ingenita? Quam questionem Magister mouet primo sententiarum, distinct. 31. primi libri. cap. Post hæc solet queri à quibusdam, Utrum Filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita? Et disputat ad eam sic: Si non est sapiens sapientia genita, nec seipso sapiens erit: quod falsum est. Seipso enim sapiens est, qui in propria natura siue essentia habet unde sapiens sit. Filius autem in essentialibus habet unde sapiens sit. Seipso ergo sapiens est.

Quod si conceditur, obicitur in contrarium sic: Si sapientia genita sapiens est, non videtur esse sapiens sapientia ingenita: cum sapientia genita & ingenita opponantur relatiuè. Si autem sapientia ingenita non est sapiens, cum Pater sapiens sit sapientia ingenita, videtur non esse sapiens à Patre: quod iterum falsum est, cum à Patre habeat omnia.

Ad hanc questionem respondet Magister sic: Ad quod dicimus, quod vna est sapientia Patris & Filij & Spiritus sancti, sicut vna essentia: & tamen Filius tantum est sapientia genita, & Pater tantum est sapientia ingenita: & sapientia genita est de sapientia ingenita, vel à sapientia ingenita. Et sumit hanc solutionem ab August. 25. de Trin. cap. 7.

Sed hæc solutio videtur mirabilis: quia si Pater est tantum sapiens sapientia ingenita & in quantum est ingenita: cum per hoc ipsum quod dico, ingenita, sapientia trahatur ad supponendum pro persona Patris in quantum est innascibilis, per innascibile autem nihil ponatur, sed prioretur origo, videbitur Pater quasi formaliter sapiens esse sapientia determinata notione: & cum essentia nunquam determinetur notione, videbitur non esse sapiens sapientia essentiali: quod absurdum est: quia vna est sapientia trium quæ sapientes sunt, & sic sapientia essentiali quasi formaliter quilibet trium sapiens est.

Uterius queritur de dicto August. quod ponitur. 25. de Trinitate, qui dicit, quod Spiritus sanctus est sapientia procedens de Patre, & Filio sapientia. Hoc enim videtur non esse verum: quia, sicut habitum est, Sapientia non appropria-

tur nisi Filio, & sic Spiritus sanctus non potest dici sapientia: sicut enim proprium vnius non est proprium alterius, ita appropriatum vnius non est appropriatum alterius.

Uterius queritur de hoc quod mouet Quæst. 1. Magister in præhabita definitione. cap. Ex prædictis constat, An scilicet Filius sit sapiens seipso, vel per seipsum? Videtur enim per seipsum sapiens esse, sed non à seipso. Dicit enim Hilarius 9. lib. de Trinitate: Naturæ, inquit, cui contradicis hæretice, hæc vnitas est, ut ita per se agat Filius, ne à se agat: & ita non à se agat, ut per se agat. Intellige Filium agentem, & per eum Patrem agentem. Non à se agit, cum Pater in eo manere monstratur. Per se agit, cum secundum natiuitatem Filij agit ipse quæ placita sunt. A simili dicunt quidam, quod per se sapiens est, quamuis non à se sapiens sit.

Uterius etiam Magister queritur, quod tamen non oportet, An vna tantum sit sapientia in diuinis, vel plures?

Solutio. Dicendum, quod Filius sapiens sapientia genita sapiens est, sicut dicit Magister, & ex seipso sapiens est: quia ipse est sapientia genita. Sed cum dicitur, quod sapientia genita sapiens sit, ablatiuus sapientia, constituitur in habitudine causæ quasi formalis: & hæc determinatio, genita, circa ablatiuum notat positionem originis. Omni eodem modo cum dicitur, Pater sapiens sapientia ingenita, ablatiuus notat quasi formam: & hoc cum additur, ingenita, priuationem designat originis. Cum autem dicitur, sapiens est seipso, isti ablatiuus se ipso pronominales designant identitatem suppositi eius qui est sapiens, & eius quod est sapientia genita qua sapiens est qui est sapiens. Omni eodem modo dicendum est de hac, Pater est sapiens sapientia ingenita, & Pater est sapiens seipso. Et iste est intellectus solutionis Magistri.

Ad id quod obicitur in contrarium, dicendum quod sapientia in diuinis dicitur essentialiter & personaliter. Quando essentialiter dicitur: tunc sapientia genita quæ est Filius, est sapientia ingenita, hoc est, non genita, quæ est essentia diuina: non enim est distinctio inter essentiam & personam. Quando autem personaliter dicitur: tunc sapientia genita per adiunctum participium trahitur ad supponendum pro persona Filij, & sapientia ingenita per eandem rationem trahitur ad supponendum pro persona Patris. Et sic verum est, quod opponuntur relatiuè ratione adiuncti. Et sic alia est sapientia genita, & alia ingenita: sicut alia est persona Patris, & alia Filij. Sed non est concedendum, quod sapientia ingenita & sapientia genita sint alia & alia sapientia simpliciter, sed potius vna & eadem sapientia: quia sapientia sine adiuncto notionali participio supponit pro sapientia essentiali. Unde sicut, non sequitur, alius est Deus generans, & alius Deus genitus: ergo generans & genitus sunt alius Deus, sed potius idem neutraliter: ita non sequitur, alia est sapientia ingenita, & alia sapientia genita, ergo ingenita & genita sunt alia & alia sapientia, sed potius eadem. Relatiuum enim diuersitatis quod est alius vel alia, diuersitatem suam ponit inter participia notionalia adiuncta, & non in nomine essentiali cui adiungitur, quod est sapientia.

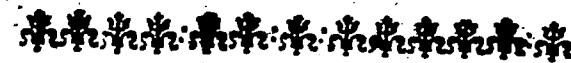
Ad

Ad id quod obicitur, quod essentia determinetur notione, dicendum quod hoc non est verum: imo terminus essentialis ex modo significandi inclinatus ad suppositum, ex adiuncto notionali cogitur ad standum pro supposito: & istud suppositum intelligitur determinari notione & non essentia.

Ad id quod vterius queritur de dicto August. dicendum est, quod verum est, quod Spiritus sanctus est sapientia procedens de Patre & Filio sapientia. Ad obiectum in contrarium, dicendum quod licet sapientia appropriabilis sit Filio secundum se, & non Spiritui sancto: tamen cum sit de appropriabilibus & non appropriatis, per adiunctum potest trahi ad supponendum pro Spiritui sancto, ut cum dicitur sapientia procedens: procedere enim non conuenit nisi Spiritui sancto proprie.

Ad id quod vterius queritur, dicendum est, quod proculdubio proprie loquendo Filius per se sapiens est, sed non à se. Per se enim proprie loquendo exclusionem dicit eius quod est per accidens. Et ideo per se agit qui per naturam propriam sapit & agit. A se autem dicit exclusionem causæ quasi efficientis siue originis: & tunc Filius non à se agit, nec à se sapit: quia in omnibus talibus principium & originem habet Patrem, sicut ipse dicit Ioan. 14. Pater in me manens, ipse facit opera. Et Ioan. 7. Mea doctrina non est mea.

Ad id quod vterius querit Magister, An vna sit sapientia vel plures? Dicit Magister & bene, quod indignum est responsione. Omnibus enim etiam parum peritis in theologia notum est, quod relationes siue proprietates non distinguunt essentiam, sed personas tantum. Unde sicut vna est deitas trium, ita vna sapientia & vna bonitas. Et per hoc quod dicitur, sapientia genita, & sapientia ingenita, non agitur in pluralitatem secundum rem, sed in plures modos significandi tantum, per quos plures modos cogitur ad supponendum pro diuersis, licet res sit eadem.



MEMBRUM IV.

De verbo Apostoli ad Romanos 11. Omnia ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt.

Deinde queritur de verbo Apostoli. Roman. 11. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso. Vbi dicit Augustinus, quod ex ipso dicitur propter Patrem, per ipsum propter Filium, in ipso propter Spiritum sanctum. In contrarium autem huius est quod dicit Ambrosius in libro de Spiritu sancto, ubi tractat idem, sic dicens: Hæc tria, ex ipso, per ipsum, & in ipso, sunt omnia, quæ verbum esse diximus: eandem enim vim habent omnia hæc in ipso, & per ipsum, & ex

ipso, & cum ipso, & vnum in his atque simile omnino & non contrarium intelligitur.

Adhuc, Si per habitudines harum præpositionum causa notatur, cum vnus modus causandi sit in omnibus tribus personis, videtur, quod & ex & in & per referantur ad omnes tres personas æqualiter.

Solutio. Dicendum est, quod si attendatur substantia causalitatis, tunc proculdubio sicut dicit Ambrosius, hæc ad omnes tres personas referuntur æqualiter: quia sic omnia sunt ex Patre, per Patrem, & in Patre: & omnia sunt ex Filio, per Filium, & in Filio: & omnia sunt ex Spiritu sancto, per Spiritum sanctum, & in Spiritu sancto. Si autem attendatur modus causalitatis, tunc ex dicit rationem principij primi, quod non est ab alio, sed ab ipso est alius: & cum Pater in ordine naturæ sit principium non de alio de quo alius, per hunc modum significandi appropriatur ei ex. Et similiter cum per dicat habitudinem mediæ causæ & quasi instrumentalis, sicut dicimus, iste percutit per baculum, vel ædificat per securum: mediæ autem causæ mota sit ab alia & moueat aliud: sic accedit ad Filium, qui est ab alio à quo alius. Et cum præpositio in dicit continentiam vel obseruationem: continentia autem & conseruatio bonitatis sunt & amoris, quæ appropriantur Spiritui sancto: sic habitudo prepositionis in accedit ad Spiritum sanctum. Ideo dicit Augustinus, quod ex ipso dicitur propter Patrem, per ipsum propter Filium, in ipso propter Spiritum sanctum. Quod autem ipso, dicit & non ipsis, notat vnitatem essentie. Fium enim septem modis in Scriptura & notantur distinctiones personarum. Primo significatione, ut Pater & Filius & Spiritus sanctus. Secundo suppositione per adiunctum, ut Deus de Deo, sapientia de sapientia. Tertio consignificatione numeri pluralis, ut Genes. 3. Eritis sicut dii, hoc est, diuine persone. Quarto connotatione, ut in his verbis, mittre, mitti, dare, dari, in quibus per connotationem distinguitur missus à mittente. Quinto modo loquendi, ut in Psal. 32. Verbo Domini celi firmati sunt. Vbi ex modo loquendi, quia obliqui transitui sunt, notatur quod Domini dicitur propter Patrem, & verbo propter Filium. Sexto numero verborum, ut Isa. 6. Sanctus, sanctus, sanctus. Vbi non inuenitur ratio quare ter dixerit sanctus, nisi propter tres personas. Septimo verborum ordine, ut in Psal. 66. Benedicat nos Deus, Deus noster, & benedicat nos Deus. Vbi ex ordine primum Deus notat Patrem qui non est ab alio, secundum Deus notat Filium qui ab alio est. Et cum subdit, & benedicat nos Deus, notat Spiritum sanctum qui est à Patre & Filio. Et cum subiungit, & versant eum, & non nos, notat vnitatem essentie in tribus.



# TRACTATUS XIII.

## DE NOMINIBVS QVÆ TEMPORALITER

*Deo conueniunt.*



ONSEQUENTER querendum est de his quæ temporaliter Deo conueniunt, quæ licet significant diuinam essentiam, tamen connotant effectum in creatura: qui effectus dependentiam & respectum habet ad Deum, qui intelligi non potest sine respectu in Deo: & ideo ex tempore Deo conueniunt, vt Deus, dominus, creator, causa, & huiusmodi. Queruntur igitur quinque quorum primum est de hoc nomine, Deus. Secundum de hoc nomine Dominus. Tertium de hoc nomine, Creator. Quartum de hoc nomine, Causa. Et quintum de tribus causis quæ sigillatim Deo conueniunt.

### QVÆSTIO LI.

*De hoc nomine, Deus.*

AD primum obiicit Dionysius libro de diuinis nominibus, cap. 12. Deitas est quæ omnia videt, prouidentia & bonitate perfecta omnia circumspicens & continens, & in seipsa implens, & excedens omnia prouidentia ipsa uentia, siue fruentia, secundum aliam translationem. Vbi dixit Maximus in commento. Hoc nomen, theos, deriuatur à verbo Græco theos, id est, video, siue contempler, siue considero: vel à verbo rheo, quod est curro: quia & omnia conspiciunt, & omnia prouidentia circumit. His addit Damascenus, quod etiam deriuatur à verbo Græco thein quod est ardere. Et inducit illud Deuter. 4. Deus noster ignis consumens est. Ex his accipitur, quod hoc nomen, Deus, ab operatione compositum est: quia scilicet prouidet omnibus: quæ prouisio à Philosophis cura vocatur: quæ cura quia fieri non potest nisi impleat receptiuas potentias creaturarum, quæ vacuæ sunt nisi bonitatibus à Deo influentibus impleantur, & impletæ conferuntur & contineantur, ideo additur, quod sicut existens circumit omnia in omnibus & conseruans & continens: quod quia non fit nisi ex amore & zelo, ideo additur, quod ignis est consumens malitiam creaturæ. Consumit autem bonitatem immittendo, & à defectu purgando: & sic perfecta operatio à qua imponitur hoc nomen, Deus, est ex ardore amoris omnibus prouidere, ad omnia currere ex zelo amoris, & nihil relinquere imperfectum in quantum capax est suæ bo-

nitatis. Hæc autem operatio si secundum actum accipiatur, constat quod non nisi ex tempore Deo conuenit. Hoc ergo nomen, Deus, non dicitur de Deo nisi ex tempore.

QVOD si concedatur, in contrarium est quod dicitur Baruch. 3. Deus ab æterno Dominus.

1 Adhuc 1. Tim. ultimo. Soli Deo honor & gloria. Et ibidem, Qui solus habet immortalitatem. Glossa, hoc est, æternitatem. Ab æterno ergo Deus est: ergo Deum esse non conuenit ex tempore.

AD HVC Magister 4. distinct. primi libri sententiarum ex verbis Augustini disputat, An ab æterno Deus Deum genuit, aut se Deum, aut alium Deum. Quæ omnia nihil essent, nisi Deus esset ab æterno. Non ergo conuenit ex tempore.

1 Adhuc, De ipsa disputatione Magister in sententiis querit: obiicit enim sic: Si Deus Deum genuit: aut genuit se Deum, aut alium Deum. Si se Deum: inconueniens est: dicit enim Augustinus, quod nihil seipsum generat. Si alium Deum: ergo alius Deus est Pater, & alius Deus est Filius.

CONTRA hoc est quod dicitur in symbolo Athanasij, Et tamen non tres dii, sed vnus est Deus: Vnus autem Deus non est alius & alius.

1 Adhuc obiicit sic: Si Pater Deus genuit Filium Deum: aut genuit Deum qui est Deus Pater, aut Deum qui non est Deus Pater. Si genuit Deum qui est Deus Pater, sequitur quod idem seipsum genuit, quod est inconueniens. Si genuit Deum qui non est Deus Pater, sequitur quod Filius & Pater non sunt vnus & idem Deus, quod etiam est inconueniens.

AD HVC iuxta hoc queritur de huiusmodi locutionibus, Deus est, & ille non est trinitas. De his enim disputat Præpositinus & disputat sic: Pater est, & ille non est trinitas: ergo Deus est, & ille non est trinitas. A simili ergo, Socrates non est Plato: sequitur, ergo homo non est Plato, vel quidam homo. Ergo similiter Pater non est Filius: & Pater est Deus: ergo Deus non est Filius.

1 Adhuc cum dicitur, Deus est, & ille non est trinitas: constat, quod pronomen certam vult significare personam, & pro proprio nomine poni: sed de certa persona vera est propositio: Pater enim est Deus, & ille non est trinitas: ergo videtur, quod Deus est, & ille non est trinitas: ergo vltimus Deus non est trinitas.

QVOD si concedatur, contra est quod dicit Augustinus

Augustinus in libro 7. de Trinitate. cap. 9. Recte ipse Deus trinitas intelligitur, cum dicit Apostolus. Soli Deo honor & gloria 1. ad Timo. ultimo. Ergo Deus est ipsa trinitas.

2. Adhuc Augustinus lib. 3. contra Maximinum. cap. 9. In verbis illis Apostoli 1. ad Timoth. vlti. Beatus & solus potens, vnus & solus verus Deus qui est ipsa trinitas, intelligitur.

3. Adhuc Augustinus in sermone de fide. Credimus vnum verum Deum vnam esse diuini nominis trinitatem. Hæc ergo vera est, Deus est trinitas.

In contrarium tamen huius obiicit Porretanus. Dicit enim, quod terminus positus in subiecto stat pro supposito & non pro significato, nisi secundum quod significatum accipitur in supposito: & ideo hæc est falsa, homo est omnis homo. In prædicato autem positus stat pro significato: vnde hæc est vera, omnis homo est homo. A simili ergo cum dicitur, Deus est trinitas, iste terminus, Deus, pro supposito stat, & de quolibet supposito falsa est: hæc enim falsa est, Pater est trinitas, & similiter hæc, Filius est trinitas, eodem modo hæc, Spiritus sanctus est trinitas: ergo & hæc, Deus est trinitas similiter est falsa.

2. Adhuc dicunt & Boëtius & Augustinus in libris suis de Trinitate, quod omne nomen dictum de Deo, dicitur secundum substantiam, vel secundum ad aliquid. Hoc nomen, Trinitas, dictum est de Deo: & non est dictum secundum ad aliquid: ergo secundum substantiam: sed omne quod dicitur secundum substantiam, vt iidem dicunt, Boëtius scilicet & Augustinus, dicitur de qualibet persona sigillatim in singulari, & de omnibus simul, non pluraliter, sed singulariter: ergo a destructione consequentis, si aliquod nomen substantiam significans, non dicitur sigillatim de qualibet persona, falso attribuitur Deo: constat autem, quod hæc falsa, Pater est trinitas, & similiter falsa est hæc, Filius est trinitas, & hæc, Spiritus Sanctus est trinitas: ergo & hæc, Deus est trinitas.

*Quaest. 3.* VETERIVS querunt quidam de multiplicitate huius nominis, Deus, secundum quod dicitur de eo qui per essentiam Deus est, & de eo qui participatiue Deus est, & de idolo quod nuncupatiue Deus est, vtrum sit multiplicitas vniuoci vel æquinoci vel analogi?

*Quaest. 4.* VETERIVS inquirunt de consignificato, vtrum habeat plurale, vel non? Sed quia in præhabitis multa sunt dicta de hoc, ideo ista quaestio sufficiant.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod hoc nomen, Deus, secundum Dionysium & Damascenum ab operatione dictum est. Sed duo in nomine considerantur, scilicet substantia quæ nominatur, & qualitas à qua nomen imponitur. Propter quod etiam dicitur, quod nomen significat substantiam cum qualitate. Et si attenditur substantia quæ nominatur hoc nomine, Deus: tunc hoc nomen, Deus, significat essentiam diuinam in habente, sicut hoc nomen, homo, humanitatem significat in homine: & hoc nomen, Deus, non significat nisi æternum. Si autem attenditur qualitas operationis à qua imponitur, illa potest considerari dupliciter, scilicet prout est in causa prima quæ præhabet eam, & simpliciter habet, & emittent

*D. Albr. Mag. 1. Pars sum. theologia.*

ter habet, & perfecte secundum facultatem esse & potestatem & habitum: & sic iterum non dicit nisi æternum, sicut dicimus de sole, quod luget in seipso quamuis nulli inluat lucem. Si autem accipiatur secundum actum qualitas operationis: tunc verum est, quod non nisi ex tempore Deo conuenit: non enim prouidet & circumit secundum actum, nisi creatis iam existentibus, quæ non existunt nisi ex tempore. Et per hoc patet solutio ad prima quaestio.

*Ad quaest. 1.* AD ID quod vltius queritur de disputatione Magistri in sententiis, dicendum est, quod Magister satis conuenienter soluit illam disputationem: supponit enim, quod hoc nomen, Deus, ex modo significandi significat essentiam diuinam, & supponit indifferenter pro persona: & ideo quandoque stat pro vna persona ex adiuncto, vt cum dicitur, Deus generans, vel Deus genitus, vel Deus procedens: quandoque pro duabus ex adiuncto, vt cum dicitur, Deus est spirans: quandoque pro tribus communiter, vt cum dicitur, Deus trinitas. Supponit etiam regulam Grammatici, quod relatiuum idemtitatis refert & suppositum & significatum sui antecedentis. Vnde ad veritatem huius, Socrates & Plato sunt idem homo, exigitur, quod Socrates & Plato sint idem suppositum, & eandem numero habeant humanitatem. Et si obiicitur quod dicit Porphyrius, quod participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Dicendum, quod hoc verum est, participatione speciei, & non simpliciter. Et si sic arguatur: participatione speciei plures homines sunt vnus homo: ergo plures homines sunt vnus homo. Incidit fallacia secundum quid ad simpliciter. Dicit ergo Magister, quod cum dicitur, Deus genuit, ergo se, vel alium Deum genuit, quod neutrum sequitur. Se enim genuit, non sequitur: quia pronomem se querit idemtitatem suppositi: quod non potest esse: quia generans & genitus non sunt idem suppositum. Alium autem Deum, non sequitur: quia relatiuum diuersitatis querit diuersitatem significari sicut suppositi: & hoc etiam non est verum: quia generans & genitus eisdem sunt diuinitatis. Et similiter non sequitur: ergo eundem Deum vel alium Deum. Et ideo dicit, quod cum dicitur, alium Deum genuit, quod si hoc adiectiuum, alium, accipiatur adiectiuè: tunc rem suam ponit circa suum substantiuum quod est Deus: & sic falsum est, quod alium Deum genuit: quia Pater & Filius, generans & genitus sunt vnus Deus. Si autem intelligatur substantiuè substantiuatum per subintellectum articulum præpositiuum: tunc rem suam non ponit circa hunc terminum, Deum, sed stat in seipso alietatem ponens in suppositis suis: nec constituitur cum hoc nomine, Deum, vt adiectiuum cum substantiuo, sed cum eo habet appositiuam constructionem vel quasi appositiuam, vt sit sensus, genuit alium Deum, hoc est, qui est Deus. Similiter dicendum est de hoc, genuit Deum qui est Deus Pater, vel qui non est Deus Pater. Vult Magister, quod si hoc quod dico, qui est Deus Pater, vel qui non est Deus Pater, sit quasi circumlocutio vnus termini & vice vnus dictionis, ita quod quasi dictionaliter stet ibi pro Patre, quod tunc affirmatiua falsa sit, hæc scilicet, genuit Deum qui est Deus Pater: & in eodem



dem sensu negatiua vera, scilicet hæc, genuit Deum qui non est Deus Pater. Si autem hoc quod dico, qui est Deus Pater, pro oratione sumatur, vult Magister, quod adhuc sit dupliciter: quia hoc relatiuum, qui, cum hoc termino, Deus, potest referri ad subiectum, & cum hoc nomine, Pater, quali appositiuam habere constructionem: & sic est sensus, genuit Deum qui est Deus Pater, hoc est, qui Deus est Pater: & in hoc sensu affirmatiua vera est, nec negatiua falsa. Vel hoc relatiuum, qui, cum hoc quod dico Pater, potest ut prædicatum referri ad subiectum: & sic falsa est affirmatiua, & negatiua vera: sensus enim est, genuit Deum, qui Deus genitus est Pater Deus.

Ad quæst.

Ad id quod vterius queritur de hac propositione, Deus est, & ille non est trinitas, sine præiudicio videtur dicendum, quod tales locutiones falsæ sunt. Et hoc est ideo: quia hoc nomen, Deus, significat essentiam: sed ex modo significandi, quia scilicet significat eam ut quod est, & non ut quo est, indifferenter & in communi supponit personam, & aliquando vnâ, & aliquando duas, & aliquando tres, ut dictum est. Et propter hoc hæc est vera, Deus est trinitas. Et licet pronomen discretionem notet & certam personam; tamen ad hanc discretionem & certitudinem sufficit persona secundum quod in grammaticis accipitur, ubi dicitur, prima persona est quæ loquitur, secunda ad quam loquitur, tertia de qua loquitur, secundum quod quælibet res discreta & certa de qua fit sermo, persona est. Unde cum essentia significata in hoc nomine, Deus, res discreta & certa sit: & hoc pronomen, ille, referatur ad hunc terminum, Deus, prout est res discreta & certa, & non prout est rationalis naturæ substantia indiuidua: sensus huius, Deus est, & ille non est trinitas, est idem cum hac, Deus est, & Deus non est trinitas: & propter hoc falsa est: & hoc apparet quando antecedens ponitur loco relatiui.

Ad id quod ad improbandum inducit Præpositiuus, quod in omnibus processibus illis est mutatio prædicamenti & fallacia figuræ dictionis. Cum enim dicitur, Pater est Deus, & ille non est trinitas, supponit Deus ut quis: & cum infertur: ergo Deus non est trinitas: supponit Deus ut quod: & sic mutatur quis in quod. Nec potest dici, quidam Deus non est trinitas: quia non potest dici particulariter quod non est commune partitum siue participatum. Deus autem non dicit commune partitum: quia totum quod est Deus, est Pater & Filius & Spiritus sanctus: & ideo Pater & Filius & Spiritus sanctus quidam Deus dici non possunt. Et ideo non est simile quod inductum est de suppositione hominis & de suppositione Dei: homo enim supponit & indefinitè & particulariter & discretè per adiunctum pronomen: hoc autem nomen, Deus, simpliciter supponit pro essentia diuina, secundum quod est in habente, siue secundum quod significatur ut quod est. Et quia sic non repugnat ab eo hoc prædicatum, trinitas, ideo communiter dicunt Sancti, quod Deus est ipsa trinitas, & quod trinitas est vnus & solus verus Deus. Hoc modo loquantur auctoritates in oppositum inductæ.

Ad id quod Porretani dicitur, quod Por-

retanus deceptus fuit in hoc, quod credidit, quod hoc nomen, Deus, similem suppositionis modum haberet sicut hoc nomen, homo, vel aliud nomen appellatiuum: quod non est verum, ut iam patuit. Unde si ita esset, quod vna humanitate omnis homo esset homo, hæc esset vera, vnus homo est omnis homo, & similiter hæc, homo est omnis homo. Et hæc est causa: quia quælibet persona indiuisam & totam habet deitatem. Ideo istæ veræ sunt, vnus solus Deus est trinitas, & Deus est trinitas. Et quando arguitur sic: Pater Deus non est trinitas, Filius Deus non est trinitas, Spiritus sanctus Deus non est trinitas: ergo Deus non est trinitas: fit mutatio prædicamenti, & mutatur quis in quod.

Ad id quod obiicit per Boëtium & Augustinum, facile soluitur per ea quæ dicta sunt in quaestione de hoc nomine, trinitas. Ibi enim dictum est, quod hoc nomen, trinitas, relatiuum est intrinsecus: & ideo licet sub hoc nomine, trinitas, non referatur ad aliud, tamen sub forma collationis significat personas quæ referuntur adinuicem: & ideo non est nomen essentiale, sed ad aliquid, quod propter formam collationis à quolibet persona remouetur sigillatim: & tamen quia vna est natura deitatis in tribus, ideo prædicatur de eo quod naturam significat ut quod est.

Ad id quod vterius queritur de multiplici-  
tate huius nominis, Deus, dicendum, quod sicut dicit Dionysius in libro de diuinis nominibus, cap. 2. sanctos & reges & dominos & deos vocant eloquia in singulis principales ornatus, per quos secundi ex Dei donis accipientes illorum distributis simplicitatem circa sui ipsorum differentias multiplicat, quorum varietatem primi pronisue & deiformiter ad unitatem sui ipsorum congregant. Ex quo accipitur, quod si hoc nomen, Deus, à qualitate siue proprietate singulari & incommunicabili diuine naturæ imponitur: tunc hoc nomen, Deus, omninò æquiuocum est ad Deum dictum essentialiter, & participatiuè, & nuncupatiuè, nisi hoc modo quo omne æquiuocum ad vniuocum reducit: sicut patet in hoc nomine, canis, quod æquiuocum est, sed tamen quia imponens nomen commune, aliqua affectus fuit proprietate communi, quando nomen commune imposuit, & sic per respectum ad vnum imposuit vnum nomen, sicut ad esse mordax respiciendo, imponitur hoc nomen, canis, omnibus mordacibus: ideo æquiuocum ad vniuocum reducit. Si autem imponitur hoc nomen, Deus, à communi qualitate quæ communicabilis est, secundum quod præstantiores siue principales ornatus participant deos dicimus: tunc nihil prohibet hoc nomen, Deus, secundum prius & posterius dici, hoc est, per analogiam. Et sic per prius dicitur Deus essentialiter. Secundo autem dicitur Deus participatiuè: quia scilicet participant præstantiores ornatus tales qui dii dicuntur. Et sic dicitur Exodi. 7. Constitui te Deum Pharaonis. Et Exod. 22. Diis ne detrahes. Et secundum opinionem philosophicam in secunda parte Timæi Platonis de planetis dicitur, Dij deorum, quorum opifex paterque ego sum. Et hoc si non secundum veritatem, sed secundum opinionem falsam nuncupantur, dicitur Deus nuncupatiuè: ut idolum.

AD ID quod ulterius queritur, patet solutio per idem: quia si à proprietate singulari hoc nomen, Deus, imponitur, impossibile est ut significetur pluraliter. Si autem imponitur à proprietate communicabili per prius & posterius, nihil prohibet habere plurale. Et hæc quidem in prioribus satis determinata sunt.

QUESTIO LII.

De hoc nomine, Dominus, utrum sit essenziale:

In 1. dist. 30. art. 3. **S**ecundo queritur de hoc nomine, Dominus, de quo dicit Dionys. in libro de divinis nominibus. cap. 12. Dominatio est non peior excessus tantum, sed omnis & pulchrorum & bonorum perfecta & omnimoda possessio, & vera & cadere non valens fortitudo. Unde & ab eo quod est dominium facere, dicitur dominatio & dominus & dominans. Nihil continetur in hac definitione quod personæ conveniat in respectu ad personam. Peiores enim sicut subditos excedere nulli personæ convenit respectu alterius: eò quod in præhabitis probata est inter personas omnimoda æqualitas. Item perfecta & omnimoda possessio pulchrorum & bonorum, æqualiter convenit tribus personis. Et dicitur in hoc perfecta & omnimoda: quia simpliciter & in vno essentiali bono omnia possidet, & ad nutum habet: & hoc æqualiter convenit tribus. Similiter tertium quod additur, Vera & cadere non valens fortitudo, æqualiter convenit tribus. Et sic videtur, quod hoc nomen, Dominus, essenziale nomen sit.

1. Adhuc in Psal. 66. Dominus nomen est illi. Constat, quod non est nomen personarum. Relinquitur ergo, quod sit essenziale: non enim dicitur per translationem, sed per veritatem de Deo.

2. Adhuc Exod. 20. & in multis aliis locis, Dominus Deus tuus Deus vnus est. Quod ut constat, non dicitur nisi ratione essentialis. Videtur ergo, quod nomen essenziale sit.

3. Adhuc Ambrosius, Deus est nomen naturæ: Dominus autem nomen potestatis. Potestas autem essentialis est & vna trium personarum. Ergo hoc nomen, Dominus, videtur esse essenziale.

4. Adhuc in simbolo Athanasij, Et tamen non tres domini, sed vnus est dominus. Quod non esset, nisi dominus essenziale esset nomen. Ex omnibus his relinquitur, quod dominus nomen essenziale sit: & si essenziale est, videtur ab æterno convenire, & non ex tempore: ab æterno ergo convenit, & non ex tempore, ut videtur.

5. Adhuc Augustinus 5. de Trinitate, Cum queritur, cuius rei ab æterno fuerit dominus, si creatura non fuit ab æterno: non audeo participare sententiam. Nam & meipsum instruor, & recolo scriptum esse, Quis potest scire consilium domini: aut quis potest cogitare quid velit Dominus? Sapientia 9. Ex hoc relinquitur, quod dominus sit ab æterno, & quod hoc nomen, Dominus, sit essenziale.

*Sed contra.* **Q**UOD SI concedatur, in contrarium est quod inducit Magister primo sentent. distinct. 30. Si Dominus non dicitur nisi cum habere incepit

D. Albr. Mag. 1. Pars sum. theologia.

seruum, etiam ista appellatio relativa, Dominus ex tempore est Deo. Non enim sempiterna creatura est, cuius ille dominus est. Ergo dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere: quia ille sempiternè non dominaretur, nisi etiam ista sempiternè famularetur. Sicut autem non potest esse seruus qui non habet dominum, sic nec dominus qui non habet seruum. Hæc sunt verba Augustini de verbo ad verbum 5. de Trinitate cap. 6. Et ex his concluditur, quod hoc nomen, Dominus, non convenit ab æterno.

1. Adhuc Augustinus facit objectionem & quæstionem in 5. de Trinitate, & dicit sic: Quisquis extiterit qui æternum Deum solum dicat, tempora verò non esse æterna propter varietatem & mutabilitatem, sed tamen tempora non in tempore esse cœpisse, quia erat tempus antequam inciperent tempora: & idè non in tempore accidere Deo ut dominus esset, quia ipsorum temporum dominus erat, quæ vtrique non in tempore esse cœperant: quid respondebit de homine qui in tempore factus est: cuius vtrique dominus non erat antequam esset. Certè ut dominus hominis esset, ex tempore accidit Deo. Et ut omnis amoveatur controuersa, certè ut tuus dominus esset aut meus, qui modo esse cœpimus, ex tempore habuit.

2. Adhuc constat, quod dominus est relatiuum superpositionis. Relatiua autem posita se ponunt, & petempra se petunt. Ergo videtur, quod statim ut dominus est, inferiora sint quibus dominetur: sed hæc non sunt ab æterno: ergo nec dominus est ab æterno.

**V**LTERIVS queritur de dicto Augustini *Quæst. 1.* qui dicit, Quod dominus omnium rerum est, ex tempore cœpit esse. Hoc enim videtur falsum. Dicit enim Isidorus, quod quatuor sunt coæquæ, scilicet tempus, calum empyreum, materia prima, & angelica natura. Si autem coæquæ sunt, vnum non est ex alio. Idè dicit Augustinus, quod idè dominus temporis non est ex tempore: quia non erat ante tempus in quo tempus fieret. A simili ergo si tempus & materia prima coæquæ sunt, non erat prius tempus in quo inciperet esse materia prima: & sic non erat dominus primæ materiæ ex tempore: & sic falsum est quod dicit Augustinus, quod sit dominus omnium rerum creaturarum ex tempore.

1. Adhuc, Si quatuor sunt coæquæ, videtur non esse magis ratio quare sit dominus cæli, & angeli, & primæ materiæ ex tempore, quam è conuerso dominus temporis ex cælo & prima materia & angelica natura.

2. Adhuc, Augustinus concedit hanc, quod est dominus temporis cum tempore, & quod hæc præpositio, cum, notat associationem. Videtur etiam dici debere è conuerso, quod tempus cœpit cum domino: & hoc videtur esse inconueniens: quia sic notaretur, quod dominus inciperet esse: quod falsum est.

**V**LTERIVS queritur de respectu superpositionis qui significatur in hoc nomine, Dominus, utrum sit creatus, vel increatus? Si enim est creatus & dicitur de Deo, videtur quod aliquid creatum dicatur de Deo, quod falsum est. Si autem est increatus sequitur quod sit æternus: & quod est æternum, ex tempore non cœpit: & sic falsum est.

B b 2 est

est quod dicit Augustinus, quod ex tempore incepit esse dominus.

2. Adhuc, Quicquid incepit esse, creatum est: diuinum incepit esse, ut dicit Augustinus: ergo videtur, quod diuinum quo Deus dominus est, creatum sit. Sed sicut ab albedine is qui albus est, habet quod albus sit: sic à dominio is qui dominus est, habet quod dominus sit: & sic à creatura habet Deus, quod dominus sit, quod valde impium est dicere.

3. **VLTERIVS** queritur de dicto Magistri in sententiis, ubi dicit, quod accidit Deo dominum esse, non per accidens quod insit Deo, sed per accidens quod insit creaturæ. Et sic videtur, quod respectus quo Deus dominus est, insit creaturæ ad Deum relatæ. Quod dictum valde mirabile videtur. Ille enim respectus, aut est creatus, aut increatus. Si creatus: cum omni creaturæ respectus sit ad creatorem, illi respectui inerit alius respectus: & de illo respectu iterum queritur, utrum creatus vel increatus sit? Et si creatus est, habebit alium respectum: & sic ibitur in infinitum. Similiter si dicitur, quod est increatus: tunc sequitur, quod aliquid increatum formaliter insit creato, quod est hæreticum.

4. Adhuc, Ille respectus non potest intelligi nisi cointelligatur correspectus eius. Relatiua enim in se invicem sunt per intellectum & rationem d. finitiam. Sed cum relatiua sint opposita, impossibile est, quod isti oppositi respectus sint in eodem. Si ergo famulus vel subiectio est in creatura, superpositio & dominium est in creatore. Et sic non per accidens quod accidit creaturæ dominus est, ut dicit Magister in sententiis, sed per accidens quod sibi accidit, ut videtur.

Ad hoc quidam dixerunt, quod omnes huiusmodi respectus creaturæ sunt & creati sunt, & de Deo non prædicantur nisi per causam: sicut cum dicitur, medicina est sana, quia scilicet causa est sanitatis. Sed ista solutio stare non potest: quia cum dicitur, Deus est dominus, nec in principali significato, nec in connotato significatur aliquod creatum à Deo: sed potius significatur est diuina essentia, connotatum autem dominium, quod est respectus superpositionis quo quasi formaliter Deus dominus est: & hoc in Deo etiam est diuina essentia. Vnde Boëtius in libro de Trinitate, Dominium est potestas coercendi, quæ in Deo diuina essentia est. Non ergo per causam dictum est, Deus est dominus.

Propter hoc Porretani dixerunt, quod dominium dicit respectum assistentem in Deo, non insistentem: distinguunt enim inter subsistens, existens, insitens, & assistens. Subsistens dicitur esse, quod sibi ad esse sufficit & alio non indiget, sicut est diuina essentia. Existens autem dicitur esse, quod alio quodam ut causa indiget ex quo fit, sicut causatum & creatum. Insitens autem dicitur esse, quod ad aliud fluit ut ad subiectum in quo insit. Assistens verò dicitur, quod non inest, sed per habitudinem alicuius extrinseci dicit respectum unius ad alterum. Sicut relatiua quorum esse est ad aliud. Et tales respectus dicuntur esse in his nominibus, dominus, & creator. Et ideo dicunt Boëtium dicere, quod relatio non addit, nec mutat, nec minuit in eo in quo est. Et Philosophus in 1. physicorum dicit, quod motus vel mutatio non est in relatione: quod

intelligitur tam de motu per se, cuius sex sunt species, quam de motu per accidens, qui in omnibus est, ut dicit Philosophus in 1. physicorum. Dicunt enim, quod si relatio prædicaret aliquid inherens vel insitens, quod motus esset ad aliud: sicut de non albo fit album, & de non causato causatum, & de non existente hic, existens hic, & de non agente agens, & de non pariente patiens, & de non cappato cappatus, & de superiore inferior: sed quia nihil insitens prædicat vel inherens, & nihil addit vel minuit vel mutat, ideo non dicitur nisi assistens extrinsecus, & hoc est respectus habitudinis ad aliud, & hoc est potius ratio quam res, & potius est in comparatione quam in comparatis.

Sed contra hoc est, quod licet in relatione non sit motus, tamen ex motu causatur relatio, sicut ex generatione pater, & (sicut dicit Augustinus) ex aliqua mutatione voluntatum fit, quod amicus est: cum enim amare incipit, amicus est: & similiter ex mutatione contrahentium & pactis causatur, quod numus pretium sit vel pignus, secundum quod dicit Aristoteles. 5. ethicorum, quod numus est fideiusor futuræ necessitatis. Cum autem dicitur dominus Deus, tria dicuntur, superpositio scilicet, causa superpositionis, quæ est perfecta & omnimoda possessio pulchrorum & bonorum, & potestas coercendi vel continendi subiectam creaturam, quæ intelligitur in hoc, quod est vera & eadere non valens fortitudo, siue (ut alia translatio habet) immutabilis firmitas. Quæ omnia in Deo sunt, & sunt essentia diuina: & ideo diuinum non potest dicere tantum assistentem habitudinem, sed etiam illud quod in Deo essentialiter est & essentia diuina.

**ET QUIA** circa hoc magnorum sunt diuersæ opiniones, ut melius intelligatur veritas, inquiratur ulterius, Si creator refertur ad creaturam? Videtur enim, quod non. Dicit enim Dionysius, quod in causato & causa non recipimus reciprocationem: causatum enim ad causam refertur, & non e conuerso. Cum ergo creator sit causa, & creatura causatum, licet creatura referatur ad creatorem, non tamen e conuerso creator refertur ad creaturam.

1. Adhuc, Quod refertur ad aliquid, dependet ad illud & non finitur nisi ad ipsum: Deus autem ad nihil dependet, nec finitur ad aliquid extra se, cum infinitus sit: ergo videtur, quod ad nihil refertur.

**SED IN CONTRARIUM** est, quod cum dico, Deus est dominus, vel Deus est creator: aut prædico aliquid absolute, aut prædico in habitudine ad aliud. Si prædico absolute: tunc falsum dicit Augustinus: dicit enim, quod dominus & creator dicitur relationem ad aliud, sicut numus dicitur pretium ad aliud. Si autem prædico quod est in habitudine: tunc queritur, in quo sit illa habitudo siue respectus? Si enim dicitur esse in Deo: tunc cum ex tempore conueniat Deo esse dominum & creatorem, & non ab æterno, & incipiat esse in Deo, ut dicit Augustinus, videtur aliquid mutationem fieri in Deo, quod omnino hæreticum est. Si vero est in creatura, hoc non videtur posse stare. Oppositus enim respectus in creatura est: & oppositi respectus non possunt esse in eodem modo: oportet ergo, quod respectus qui importatur per dominum in Deo sit,

2. Adhuc,

2. Adhuc, Augustinus in quinto de Trinitate. cap. 16. Deus dominus est, sicut numus pretium est per relationem quæ est in ipso. Ergo & Deus dominus est per relationem quæ est in ipso.

3. Adhuc, Numus pretium est per relationem quæ accidit ei: ergo & Deus dominus est per relationem quæ accidit ei, si verum dicit Augustinus, & si simile est quod inducit pro simili.

4. Adhuc, Habitudo relatiuorum talis est, quod utrumque refertur ad alterum, & respectus unus non est respectus alterius. Si ergo inter Deum dominum & subiectam creaturam tales duo sunt respectus: si respectus seruitutis est in creatura, erit superpositionis respectus in creatore.

5. Adhuc, Cum dicitur, Deus est dominus, relatum in recto prædicatur de Deo. Illi autem inest relatio, de quo relatum in recto prædicatur. Ergo videtur, quod relatio quæ importatur per hoc nomen, Dominus, sit in Deo & non in creatura.

**SOLUTIO.** Notandum, quod inter Philosophos semper fuit disputatio de relatiuis. Quidam enim dicunt relationem non esse differentiam entis vel speciem, nec esse aliquod prædicamentum: eo quod omne prædicamentum species entis est, quod additum alij vel auget, vel minuit, vel mutat in ipso: relatio autem adueniens alicui, ut dicit Boëtius, nec addit, nec mutat, nec minuit aliquid. Et est exemplum Boëtij de eo qui fuit alicui sinister, qui sine mutatione sui, alio transeunte in oppositum situm, efficitur dexter. Exemplum autem Augustini est de numo, qui sine omni mutatione sui, in possessore facta mutatione, emptoris efficitur pretium, numo penitus eodem modo se habente ut prius. Et ideo licet ex motu siue mutatione causatur relatio, tamen non oportet, quod ex mutatione relatiui relatio causetur in ipso. Et hæc fuit opinio Zenonis, sicut apparet in logica Zenonis.

Aristoteles autem qui hæc subtilius tractauit quam alij, videns quod omne illud quod esse aliquid prædicat, differentia & species est entis: relatum autem esse aliquid prædicat absque dubio, & esse illud speciale habet coordinationem prædicabilem, quæ non est reducibilis ad esse quod alia prædicant genera, relatum dixit esse speciale prædicamentum. Quod ut intelligatur, notandum quod triplex est esse in genere. Est enim esse substantie subsistentis & nullo indigentis, & hoc est esse absolute ad nihil dependens, & nullo indigentis ut subiecto ad hoc ut sit. Et est esse inherens, subiecto indigentis ad hoc ut sit, & hoc est esse accidentis. Et hoc multiplicatur secundum differentias inherendi subiecto. Quoddam enim inheret ut mensura subiecti, & est quantitas. Et quoddam inheret ut dispositio subiecti, & hoc est qualitas. Eorumque istorum est esse absolute: secundum modum tamen prædicandi neutrum reducibile est ad alterum: quia esse quod prædicatur in uno, non prædicatur in altero. Tertium est esse secundum Aristoteles, quod nec est per se esse, nec est inesse, sed est ad aliud esse: & tale est esse relatiuum, & nec reducibile est ad per se esse, nec ad inesse, sed habet prædicandi speciale modum. Propter quod dicit relatum esse speciale prædicamentum: & inuenitur tam in substantiis quam in

D. Alb. Mag. i. Pars sum. theologia.

accidentibus, & est in habitudine substantiarum adinuicem substantia, & in habitudine accidentium adinuicem accidens. Quod patet. Non enim potest dici, quod identitas eius quod est idem, sit accidens: nec potest dici, quod similitudo eius quod est simile, non sit accidens. Et ideo speciale esse est, quod prædicant relatiua.

Hoc autem distinguit Aristoteles in duo, scilicet quod quædam sunt relatiua secundum esse & secundum dici, quædam autem secundum dictum tantum. Secundum esse & dici relatiua sunt, quorum utriusque innascitur relatio ex mutatione quæ fit in utroque relatiuorum, ut pater & filius: pater enim à generatione actiua dicitur pater, & filius à generatione passiuua dicitur filius. Secundum dici autem relatiua sunt, quibus innascitur relatio secundum mutationem in altero relatiuorum tantum factam: & est exemplum Boëtij ad hoc, sicut si aliquis dicitur ex sinistro habens columnam immobilem, per transitum suum ad oppositum situm, eidem columnæ fieri dexter: huic enim columna dextra est secundum dici tantum: columna enim non sit dextra per mutationem columnæ quæ immobiliter stat, sed per mutationem sui tantum ad oppositum. Vnde cum omne dextrum dextro dextrum sit, respectus qui importatur per dextrum, secundum esse non est nisi in eo quod mutatur secundum situm: quia cum respectus dependens est ad alterum & non finitur nisi ad aliud, eo quod esse eius est ad aliud esse & non esse simpliciter, propter hoc columna non est dextra secundum esse, sed secundum dici tantum: eo quod non potest dextrum intelligi nisi intellecto eo cui dextrum est. Et est regulariter verum, quod secundum quod contingit intelligi, sic contingit significari dictione: & ideo non potest intelligi, quod iste sit dexter ad columnam, nisi columna condicatur esse à dextris eius. Et in talibus relatiuis illud in quo relatio causatur à mutatione, refertur ad aliud secundum esse & dici. Illud autem in quo non causatur à mutatione, non refertur ad alterum secundum esse: hoc est quia illud quod nullam sustinuit mutationem, secundum dici tantum refertur ad reliquum: quia secundum dici non finitur intellectus alterius, nisi istud dicatur ad illud.

Et sic est in his nominibus: dominus, & creator, in quibus per mutationem creaturæ quæ est exitus in esse vel subiecto, famulus respectus est in creaturis secundum esse & dici: in creatore autem non est secundum esse, sed secundum dici tantum, hoc est, secundum dici creaturæ: quia scilicet serua vel creatura non intelligitur dici, nisi is cuius serua & creatura est, condicatur & cointelligatur: seruus enim alicuius seruus est, & non nisi domini: & creatura alicuius creatura est, & non nisi creatoris. Et sic dicit Porphyrius, Necessè est in talibus rationibus utrumque utriusque utri. Et per hoc iam patet solutio ad omnia quæ obiecta & quæ sita sunt.

**QUO ENIM** primo queritur, utrum sit nomen essentiale vel non? patet quod nomen essentiale est, sed connotat habitudinem superpositionis ad creaturam famulantem: & talia nomina essentialia sunt & significant diuinam essentiam, & connotant cum diuina essentia quæ significat, habitudinem superpositionis: & hanc non connotant ex mutatione facta in

B b ; diuina



diuina essentia, sed ex oppositio, quod est supposito & famulatus creaturæ, qui nec intelligi nec dici potest, nisi cointelligatur & condicatur supposito creatoris ex supposito. Omne enim suppositum & famulans, alicui suppositum & famulans est, & non nisi supposito & domi nanti.

ET PER HOC patet solutio ad sex prima quæ inducuntur ad hoc. Concedimus enim, quod dominus nomen essentiale est quantum ad id quod significat, licet quantum ad modum significandi connotet respectum superpositionis, propter quem dicitur relatiuum ad subiectam creaturam & famulantem.

AD ID quod obicitur in contrarium secundum August. & Magist. in sententis, quod dominus accidit Deo ex tempore, dicendum quod hoc Augustinus & Magister dicunt ratione connotari. Et quod dicunt, accidit. Accidit enim dicitur ab accidendo secundum dici, & non ab accidendo secundum esse: creatura enim existente & famulante, accidit Deo secundum dici, quod dominus sit, secundum quod dominus ab actuali dominatione dicitur: quamquam habitualiter secundum possessionem puriorum & bonorum & secundum facultatem virtutis immutabilis contentiuæ subiectorum, ab æterno sit dominus. Et ideo dicit Augustinus, quod non fuit ausus præcipitare sententiam: quia habitualiter ab æterno dominus est, actualiter autem ex tempore. Per hoc patet solutio ad dictum Magistri & Augustini.

AD ALIUD dicendum, quod hoc quod relatiua posita se ponunt, &c. intelligitur de relatiuis, quæ secundum esse & dici sunt relatiua. Dicitur autem, quod hoc relatiuum, dominus, de Deo dicitur, tantum secundum dici est relatiuum: & ideo potius famulari in creatura, non de necessitate ponitur dominus, nisi de actuali dominatione intelligatur.

AD ID quod vltimus queritur de dicto Augustini, dicendum quod dictum Augustini rationale est. Et huius non est causa quam quidam dicunt, scilicet quod tempus intelligitur non intellecta creatura, & sic tempus est secundum intellectum ante creaturam: sed creatura non intelligitur sine tempore: quia creatura incipit à yertione, vt dicit Damasc. quod autem in yertione & generatione & corruptione meretur, tempus est: & sic creatura sine tempore intelligi non potest. Et quia potterius est ex priori secundum ordinem, ideo omnis creatura est ex tempore, & id quod accidit Deo ex hoc quod est ex tempore, dicitur esse ex tempore. Quamuis autem hoc bene dictum sit & verè, tamen hæc non est causa dicti: sed potius quia mensura certificat quantitatem mensurati, & non è conuerso, & tempus est mensura esse rerum mutabilium, ideo esse mensurati dicitur esse ex tempore, & non è conuerso: ideo dominus est omnium rerum creaturum ex tempore, & non è conuerso: esse enim rerum creaturum non mensurat tempus, sed è conuerso.

PER HOC patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicit Augustinus, quod cepit esse dominus temporis cum tempore, & non ex tempore, eum dicit cum tempore, vocat tempus quicquid est essentialiter

temporis, & non tantum hoc quod formaliter & substantialiter est tempus. Vocat enim tempus initium temporis, quod essentialiter principium temporis est, & à quo essentialiter fuit tempus secundum definitionem Prisciani & Dionysij. Dicit enim Priscianus, quod tempus est motus mutabilium rerum. Et propter hoc accidit actioni & passioni, quæ semper in renouatione sunt vel formæ vel situs. Quia, sicut dicitur in libro sex principiorum, secundum quod motus in mouente est, omnis actio est in motu, & omnis motus in actione firmatur. Passio autem secundum quod in patiente est, absque dubio motus est. Et sic tempus non tantum mensura est motus primi mobilis, sed mensura omnis motus & mutationis, & mensura est mutabilium. Eadem enim mensura, vt dicit Aristoteles in 5. physicorum, mensurantur motus & quies. Et sic certificatio esse mutabilium est ex tempore, & non è conuerso.

AD ID quod vltimus queritur, dicendum quod respectus superpositionis qui importatur per hoc nomen dominus, si habitualiter dominus dicitur, est in Deo & est æternus, vt dictum est. Si autem dominus ab actuali dominatione dicitur: tunc respectus secundum esse est in creatura, & non est in Deo nisi secundum dici. Dico autem dici quo contingit significari dictione notum intellectum, quo non possumus respectum creaturarum significare dicendo, nisi condicamus primum correspectum in creatore.

AD ALIUD dicendum, quod quicquid incipit esse secundum esse, est creatum: sed quod incipit esse secundum dici, non oportet quod sit creatum: ed quod non dicit aliquid quod sit vel insit, sed quod ad aliud sit: & hoc est ratione dicendi, & non in esse: & ideo non oportet, quod inceperit, nisi mutatione alterius: & ideo non inceperit in esse, sed in dici tantum.

AD ID quod vltimus queritur de dicto Magistri, dicendum quod oppositus respectus ad respectum quem dicit dominus, inest creaturæ secundum esse: respectus autem dominij non inest Deo nisi secundum dici, vt supra dictum est. Et respectus qui inest creaturæ, creatus est. Sicut enim est de terminis generationis & actionis, quod quidam est terminus per se, quidam per accidens, quidam per consequens. Per se quidem hic generat hunc: & quia genitus est homo & generans homo, ideo per consequens homo generat hominem: & quia hic est generans & hic est genitus, ideo per accidens generans est pater, & genitus filius: & sic pater generat filium. Ita est hic, quod per se creator producit creaturam: & quia creando possessione multorum bonorum superponitur, ideo creator dominus est: & quia passiva creatione creatum supponitur & exceditur, ideo ex hoc ipso quod creatur, respectus seruitutis concreat in ipso per accidens, quia ex hoc quod creatur & de nihilo producitur: & hic respectus creatus ex se ipso refertur ad dominum: & ideo non deducitur ad infinitum: quia non alio respectu, sed seipso statim refertur. Nec sequitur, quod increatum formaliter insit creato: quia respectus illi concreat est.

AD ALIUD dicendum, quod respectus famulans & subiectionis & obedientie secundum esse



MEMBRUM I.

Quid significetur per hoc nomen, Creator.

PRIMO igitur queritur, Quid significetur per hoc nomen, Creator: Et dicitur communiter, quod diuina essentia, & connotatur effectus in creatura, qui est exitus rei in esse ex nihilo, causante hoc voluntate creatoris. Sic enim dicit Damasc. primo suo libro. cap. 8. distinguens inter generationem & creationem. Creatio enim est in Dei voluntate opus existens, non coæterna Deo: quia non aptum natum est, quod ex non ente ad esse deducitur, coæternum esse ei quod sine principio est & semper est. Ex hoc accipitur, quod creatio est actio diuinæ voluntatis, non ex substantia creatis, sed ex nihilo aliquid ad esse deducens: & ab hac actione creator dicitur creator. Ex hoc autem quod ex nihilo est ad esse deducens, quod homini non conuenit, vt dicit Damasc. ibidem, videtur iste actus omnipotentie esse demonstratiuus. Et hoc dicitur Rom. 4. Qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Videtur ergo, quod per omnipotentiam determinari deberet, & non per voluntatem.

Adhuc, Dispositio voluntatis est bonum: propter quod, sicut in principio habitum est, bonum dicitur à bono bonas, quod est voca as: & ideo probatum est in antecedentibus, quod bona sunt, quæ sunt à bono. Et sic videtur terminus creationis esse consummatum in bono. Sed hoc falsum est: quia super illud in Genes. 1. In principio creauit Deus caelum & terram, dicit Augustinus, quod per caelum & terram informis materia intelligitur. Informe autem non est consummatum in bono.

Adhuc, Augustinus in libro 1. contra aduersarium legis & prophetarum c. 23. dicit sic: Facere est quod omnino non erat: creare verè, ex eo quod iam erat ordinando aliud constitutere. Et inducit illud Ma. 45. Ego dominus formans lucem, & creans tenebras: faciens pacem, & creans malum. Et addit Augustinus, ideo hoc loco dicitur esse Deus creans mala: quia peccantibus ea conuertit in malum, quæ bonitatis eius largitate facta sunt bona. Ex hoc videtur, quod creatio non est ex nihilo ad esse deducere, sed potius eius quod ad esse deductum est, ordinatio.

Adhuc: In Psal. 148. Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt. Vbi præmittit factum esse, ante creatum: & sic innuit, quod facere sit ex nihilo ad esse deducere, & creare factum ordinare: & sic connotatum eius quod est creator, non videtur esse exitus de nihilo in esse, sed potius ordinatio facti.

Adhuc quod dicitur, quod significet essentiam diuinam, videtur esse falsum: si enim hoc esset verum, creatio actio esset: Deus & diuina essentia æterna sunt, creatio autem ex tempore.

Adhuc, Creatio multiplex est valde in effectibus: Deus autem & diuina essentia nullam habent multipliciter. Alia enim est creatio huius, & alia illius: quod nullo modo conuenit diuinae essentia: sine Deo.

esse inest creaturæ. Dico autem secundum esse habitudinis, vt prædictum est. Oppositus autem respectus qui notatur in domino creatore, non est in Deo nisi secundum dici. Et hoc intendit Magister cum dicit, quod sit per accidens creaturæ, non per accidens Dei. Accidit enim Deo ex tempore dominum esse: quia hoc accidens secundum esse non accidit nisi creaturæ, & Deo tantum secundum dici: quod potius est in nobis quam in Deo: quia scilicet dominum non dicimus nec intelligimus, nisi quia habet seruum, quando dominum secundum actum dominandi dicimus, & non tantum secundum habitum.

AD ALIUD dicendum, quod responsio illa non est bona, sicut ibidem probatum est.

AD DICTVM Porretanorum dicendum, quod licet relatio secundum quod relatio est, non dicat aliquod inherens, sed ad alterum se habens: tamen secundum quod relatio dicit aliquid esse relatiui, aliquid enim esse prædicatur cum dicitur, iste est dominus, iste est pater, & secundum hoc esse prædicatum est in subiecto: nec potest intelligi, quod in subiecto sit nisi secundum esse aliquid, rem enim suam ponit in subiecto: ideo relatio non est tantum assistens, sed etiam inherens siue insitens. Et hoc modo secundum dici dominum dicitur esse in Deo. Et ideo licet subtile sit dictum Porretanorum, non tamen est sufficiens. Et ideo concedenda sunt quæ contra Porretanos inducta sunt.

AD ID quod vltimus queritur, concedendum est sicut probatum est, quod secundum esse creator non refertur ad creaturam, sed secundum dici, vt probatum est.

ADILLA quinque quæ in contrarium obicitur, dicendum quod cum dicitur, Deus dominus, principaliter significatur diuina essentia: quia dominium Dei diuina essentia est: quicquid enim in Deo est, Deus est: & connotatur respectus superpositionis, qui secundum quod sumitur ab actu dominandi, in Deo non est nisi secundum dici. Et propter hoc non sequitur, quod aliquid noui fiat in Deo ex tempore, vel quod aliquid accidat Deo, sed quod dictio noua sit de Deo ex tempore, & quod aliquid accidat dici de Deo: & hoc accidens quodam alio non circa Deum, sed circa creaturam quæ incipit esse in tempore: & ideo accidit ei ex tempore subiectam esse. Et dictum Augustini in hoc est simile, quod numus sit pretium non mutatione numi, sed commutatione emptionis & venditionis factæ circa alios. Et sicut dicit Aristo. in 5. physicorum, mensura valoris in emptis & venditis numus est: & in quantum est mensura valoris, dicitur pretium, & dicit relatiuum & respectiuum ad alterum. Et per hoc patet solutio ad totum.

QUESTIO LIII.

De hoc nomine, Creator.

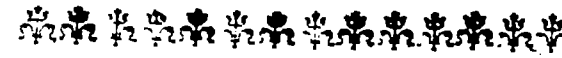
TERTIO queritur de hoc nomine, Creator. Et queruntur duo, de respectu creatoris scilicet quem ponit ad creaturam, & de respectu creaturæ ad creatorem. Respectus enim creatoris ad creaturam causa est creatio actio, & respectus creaturæ ad creatorem causa est creatio passio.





creato repugnat propter causas quæ dictæ sunt: propter adiuncta enim est oppositio inter ea. Potentia enim creandi potest in ens, & in non ens: potentia autem creati eo quod entis, vel post non ens, non potest nisi in eis tantum.

AD VLTIMUM dicendum, quod cum dicitur, Deus nunc creat hanc animam, creatio secundum quod est in creatio, hoc est, secundum quod est actus creatis, ab æterno est in eodem modo: ab æterno enim Deus intellexit & sciuit & voluit ut nunc esset hæc anima: & nulla variatio facta est circa ipsum. Sed quod dicitur, quod nunc & non ante nec post fecit, ex parte facti est, & non ex parte factiois vel facientis: & idem sequitur, quod factum temporale sit & ex tempore: sed non sequitur, quod creator vel creatio secundum quod est in creatore, ex tempore sit vel temporalis: sicut enim dicitur in libro de causis, prima causa est substantia, cuius substantia & actio est in momento æternitatis & non temporis. Aduertendum tamen, quod aliter quam dictum est, Philosophi sumunt creationem, secundum quod dicitur in libro de causis, quod prima rerum creaturarum cautata est esse. Illi enim non dicunt esse creatum, nisi quod ante se non præsupponit aliud, sicut ens & vnum: quod autem ante se supponit aliquid, non dicunt esse creatum, sed factum per informationem: creationem autem secundum quod sit ex puro nihilo per rationem cognoscere non potuerunt. Non enim cura sit entis creati, decurrit nisi de ente in ens, de principio scilicet in principium, & non potest se fundare in non ente. Et idem, ut dicit Aristoteles in primo physicorum, omnes Philosophi conueniunt in hoc, quod ex nihilo nihil fit. Propter quod etiam non acceptio intellectus humani sed articulus fidei est quod dicitur in symbolo Niceno: Credo in vnum Deum, Patrem omnipotentem, factorem cæli & terræ.



MEMBRUM II.

De respectu creature ad creatorem, & quid sit creatio passiva?

In 1. h. 1. art. 6.

SECUNDO queritur de respectu creature ad creatorem. Huius enim causa est creatio passiva qua res creatur: & idem oportet querere, quid sit creatio passiva? Quid autem non potest determinari, nisi sciatur in quid sit genere, & quæ sint eius differentia constituentes. Et etiam quia accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, oportet determinare eius accidentia consequentia propria.

Videtur autem, quod si in aliquo genere est creatio passiva, quod est in genere mutationis. Dicit enim Augustinus lib. 1. contra aduersarium legis & prophetarum, cap. 6. Mutabilia sunt: quia non de illo, sed de nihilo facta sunt. Videtur ergo, quod creati mutari sit. Mutabilitas enim in re creata non causatur nisi à mutatione quæ est creatio.

2. Adhuc, Ioannes Damascenus lib. 2. cap. 6. Quod à versione incipit, versioni subiacet vel secundum electionem tantum, vel secundum

electionem & naturam simul. Ergo creati est verti: verti autem mutari: ergo creati mutari: ergo creatio in genere mutationis est.

3. Adhuc in Psal. 101. Velut amictum mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipse es & anni tui non deficient. Mutabilium autem esse, ut dicit Dionysius, mensuratur tempore. Secundum naturam autem sic est, quod nullius esse mensuratur tempore, nisi cuius fieri mutatio est. Creaturarum esse mensuratur tempore. Ergo creaturarum fieri mutatio est: ergo creatio creati mutatio est.

IN CONTRARIUM huius est, quod nihil est in genere, quod non sit in aliqua specierum generis illius. Si ergo creatio mutatio est, vel est mutatio de non subiecto in subiectum, & erit generatio: vel de subiecto in non subiectum, & erit corruptio: vel de subiecto in subiectum, & erit alteratio, vel augmentatio, vel diminutio, vel secundum locum mutatio. Sed nihil horum est. In omni enim mutatione vnum & idem est quod est subiectum mutationis. Dico autem vnum & idem in termino à quo & in termino ad quem & in medio. In generatione enim & corruptione vnum & idem est, quod est materia quæ transmutatur. In aliis autem quatuor mutationibus vnum & idem est, quod est subiectum saluatum in esse substantiali, & mutatum in quantitate vel qualitate vel vbi, ut docet Aristoteles in quinto physicorum. Et propter hoc dicit in primo de generatione & corruptione, quod vniuersale est subiectum generationis & corruptionis primum. In creatione autem nihil vnum & idem est subiectum eius quod est nihil, & eius quod est aliquid, & eius quod est fieri ex nihilo. Ergo creatio non est mutatio.

VLTERIVS queritur de differentiis constituentibus hanc mutationem, si mutatio est in esse speciali quod est creatio. Cum enim dicat Auertoes super tertium physicorum, quod motus & mutatio non est nisi forma post formam, vel vbi post vbi, quod cum creatio sit mutatio ad esse ex nihilo, quod creatio non est nisi esse post esse: & sic videtur esse exitus de potentia ad actum. Esse enim post esse, & forma post formam, non est, nisi processus esse & formæ de potentia ad actum in tempore continuo, & non subito, sicut dicit Auicenna.

Quod si concedatur, in contrarium est, quod talis processus de esse in esse, vel de non esse in esse est processus agentis, quod non potest in totum esse, & est agens imperfectum. Creatio autem est ab agente perfecto, quod potest in totum esse, & ab agente primo quod est à per se & propria causa esse. Et sic videtur, quod creatio non potest esse nisi perfecti esse collatio, quod est esse perfectum totius creati. Non ergo videtur esse mutatio, sed influxio esse perfecti.

2. Adhuc, Creati est nunc primo esse & ante nihil fuisse. Hoc autem non dicit exitum de potentia ad actum, sed esse perfectum eius: quod ante nec secundum potentiam, nec secundum actum fuit. Ergo videtur, quod creati non sit mutari, sed nunc primo esse à voluntate creatoris, qui solus potest dare esse: eod quod ipse est causa prima & omnis esse principium.

3. Adhuc, Si creati diceret fieri, cum omne fieri præcedat suum factum, oporteret quod creati

creari esset ante suum creatum esse: & hoc est inconueniens. Creari enim est effectus & illatio actionis primi agentis, secundum quod dicitur in sex principiis, quod passio est effectus illatione actionis. Talis autem actio cum temporalis sit, & cum fieri præcedat factum, non est agentis primi: cum, sicut probatum est in libro de causis, agens primum sit substantia, cuius substantia & actio est in momento æternitatis. Videtur ergo, quod creatio secundum quod est creati passio, non sit nisi esse acceptio postquam non fuit.

Sed contra

IN CONTRARIUM tamen huius videtur esse: quia in rebus quæ sunt citra primum, differt quod est & quo est: sed esse creatum est quod est, creatio autem quo est: ergo creatio non est esse acceptum nunc primo.

2. Adhuc, Creatio passio, & creatio actio, principium est eius esse quod est nunc primo: nihil autem est id cuius est principium: ergo creatio non est esse nunc primo.

3. Adhuc, Secundum hoc creati medium esset inter creatorem & creatum, & tunc esset medium inter creatorem & creatum: & tunc queritur de illo, an esset creatum, vel creator? & quodcumque dicatur, inconueniens sequitur. Si enim creatum est: tunc creatione exiit de non esse: & sic creationis est creatio, & abibit hoc in infinitum. Si autem est creator: cum creator sit ab æterno, erit creatio quæ est creati passio ab æterno, quod falsum est. Et sic videtur, quod per nullam differentiam poni possit in esse specialis mutationis.

4. Siquis forte dicat, quod ponitur in speciali differentia per id cuius est creatio. Est enim principium compositionis, sicut formæ & materiæ, & non est compositi. Et sic hoc modo diffinitur, quod creatio est exitus principiorum compositi, formæ scilicet & materiæ, de non esse in esse. Hoc enim quidam dixerunt, & ad hoc adduxerunt tres rationes. Prima est: quia quod ex principis exit ad esse, principia sui esse habet ante se, & sic non potest fieri ex nihilo, sed ex potentia: videtur ergo, quod principium creatum esse non potest, nec principium conuenit creatio. Secunda est, quod principium secundum quod principium non habet ante se nisi nihil: si ergo fiat, oportet quod fiat ex nihilo: & sic sibi proprie conuenit creati: sic enim omnes Philosophi locuti sunt de creatione. Tertia ratio est theologica. Super illud Gen. 1. In principio creauit Deus cælum & terram, Glossa Augustini dicit, quod per cælum & terram intelligitur materia informis. Creati ergo proprie est materiæ informis quæ ante se non habuit nisi nihil.

Sed contra hoc est quod dicit Aug. contra Manich. quod cum dicitur, In principio creauit Deus terram, nomine cæli & terræ vniuersa creatura cæli & significata est, quæ fecit & condidit Deus. Et sic videtur, quod creati non tantum conuenit materiæ & formæ, sed etiam compositis.

Quæst. 1.

VLTERIVS queritur de opinione quorundam dicentium, quod in omnibus, siue in naturalibus, siue in voluntariis, vltima forma non sit nisi per creationem. Et ad hoc adducunt rationes. Quarum prima est, quod dicunt, quod natura & voluntas non possunt vitæ quam disponere materiam, & quod formam dare non possunt: sed dispositione perfecta, à Deo creatur for-

ma. Et hoc confirmant per Aug. in lib. 3. de Trinitate, cap. 9. Dicit enim sic: Sicut matres grandæ sunt foetibus, sic ipse mundus grandis est causis nascentium, quæ in illo non creantur, nisi ab illa summa essentia, vbi nec oritur, nec moritur aliquid, nec incipit esse, nec desinit. Adhuc secundo adducunt quod dicit Augustinus lib. 6. super Genes. ad literam, cap. 11. sic: Consummasse ista intelligimus Deum cum icreavit omnia simul ita perfecte vi nihil ei adhuc in ordine temporum creandum esset, quod non hic ab eo iam in ordine causarum creatum esset. Ex quo accipitur, quod omnia quæ sunt natura siue voluntate, non nisi disponuntur à natura & voluntate ut susceptibilia sint esse & formæ. Forma autem & esse non dantur nisi à primo create. Tertia ratio est 2. Machabæorum 7. vbi dicit mater ad filios, Nescio qualiter in vtero meo apparuistis: neque enim ego spiritum & animam donavi vobis, & singulorum membra non ego ipsa compegi, sed enim mundi creator qui formauit hominis natiuitatem, qui que omnium inuenit originem, & spiritum vobis iterum cum misericordia reddet & vitam. Videtur ergo, quod omnium origo, quæ est forma & esse, sit immediate à Deo per creationem.

Sed contra

IN CONTRARIUM tamen huius est quod dicitur Genes. 2. Requieuit Deus die septimo ab omni opere quod pararat. Si requiescere est ab omni opere cessare, videtur quod Deus nihil de nouo creauit post diem septimum.

Quæst. 3.

SED QUIA hæc opinio antiqua fuit Stoicorum, Socratis scilicet & Platonis, qui dixerunt, quod omnes formæ sunt à datore formarum, & quod nihil facit natura nisi disponere materiam, & secundum varietatem dispositionis varias meretur formas à datore formarum, queritur, Vtrum creatura in aliquo cooperetur creatori in creatione? Et videtur, quod non. Creare enim est ex nihilo facere: nihil autem quod solum præcedit creationi, dispositionibus aptari non potest: & cum creatura creatori cooperari non possit nisi disponendo, & hoc non potest: ergo in nullo potest cooperari.

2. Adhuc, Creatio actio est ante substantiam creati secundum naturam: natura ergo creati in eo quod est ante se per naturam cooperari non potest.

3. Adhuc, Si cooperaretur, hoc induceret imperfectionem in create: agens enim non summè perfectum est quod indiget cooperante.

Sed contra

IN CONTRARIUM tamen huius est quod dicit Augustinus, 3. lib. de Trinitate, cap. 8. Exteriores operationes siue bonorum siue malorum, vel Angelorum vel hominum, siue etiam quorumcumque animalium, secundum imperium suum, & à se impertitas distributiones potestatum & appetitiones commoditatum, ita rerum nature adhibet in qua creat omnia quemadmodum terræ agriculturam. Vnde de agricultura similitudinem assumens ait Apostolus 1. ad Corinthi. 3. Ego plantavi, Apollo rigauit, Deus incrementum dedit. Ergo tam natura quam alia creatura cooperatur ad creationem.

Quæst. 4.

VLTERIVS queritur, Vtrum accidentium sit creati? Hoc enim videtur esse contra rationem accidentis. Accidentis enim esse est inesse, & est ex illo in quo est accidens: ergo semper ex ali-

quo



quo est, & habet in ratione sua ex aliquo esse. Quod autem creatur, semper ex nihilo est. Ergo intellectus accidentis repugnat creationi, & sic creati non potest.

*Ad contra.* IN CONTRARIUM est, quod omne illud creatur, quod nunc primo est & ante hoc nihil fuit: accidens quod nunc primo & ante hoc nihil fuit, accidens est: ergo creatur.

*Solutio.* SOLUTIO. Ad primum quæsitum, in quo scilicet genere sit? Dicendum, quod mutatio duplex est, scilicet in totum esse, & in partem esse. Mutatio in totum esse non potest esse nisi ab agente quod largitur totum esse: & hæc mutatio nihil supponit pro subiecto. Si enim aliquid supponeret, illi quod supponeret, esse non largiretur, & sic non esset ad totum esse: sicut generatio esse materiz non largitur, nec corruptio adimit esse materiz. Propter quod Aristot. in fine primi physicomat probat, quod materia ingenerabilis & incorruptibilis est. Similiter est de aliis quatuor motibus, in quibus saluatur subiectum secundum esse substantiale subiecti: eod quod non est ibi mutatio nisi ad esse accidentis, & non ad totum esse. Mutatio autem quæ est ad totum esse, confert esse tam composito quam principiis componentibus, & tam subiecto quam accidentibus quæ in subiecto sunt. Vnde hæc mutatio non proprie mutatio dicitur, sed communiter. Magis autem proprie versio vocatur: quod enim creatur, vertitur in esse ex non esse. Propriissime autem vocatur creatio. Et per hoc patet solutio ad omnia prima quæsitum. Sancti enim qui dicunt mutabilia esse quæ à mutatione incipiunt, elongato vocabulo vocant mutationem versionem in totum esse. Philosophi autem quorum rationes adducuntur in contrarium, non loquuntur nisi de mutatione quæ est in partem esse: quia in illis aliquid mutatur quod subiectum est mutationi, & mutari illorum est ante mutatum esse, & fieri ante factum esse: tales enim mutationes mensurantur tempore. Mutatio autem quæ est in totum esse, fit in momento, & fieri eius est cum factum esse, & mutari cum mutatum esse. Et per hanc distinctionem solum est quicquid pro prima parte & contra quæsitum est.

AD ID quod ulterius quæritur de differentiis constituentibus definitionem eius, dicendum quod creatio non est mutatio quæ sit esse potest esse. Et dictum Auertois non se extendit nisi ad mutationem quæ est in partem esse, & non totum esse: & ideo dictum illud nihil probat de creatione.

AD ID quod in contrarium adducitur, dicendum quod creatio & creati est acceptio esse nunc primo: & licet acceptio esse non sit ipsum esse secundum rationem & modum significandi, est tamen cum ipso in eodem momento, inquantum creatio est simplex actus creatis, cuius terminus est esse creati.

AD ALIUD dicendum, quod licet principium non est id cuius est principium, nihil tamen prohibet quin in simplicibus quæ successiva non sunt, sit cum altero in eodem momento. Et est simile, licet emanatio lucis à sole quæ est principium diei, non sit dies: tamen emanatio lucis à sole & esse diei, sunt simul in vno & eodem momento.

AD ALIUD dicendum, quod creatio se nihil

est medium inter creatorem & creatum: si tamen diceretur creatum, non iretur in infinitum: quia seipsa referretur ad creatorem, nec alia creatione crearetur nisi seipsa. Vnde re non est medium, sed cum esse creati, & concreat cum illo. Medium tamen est secundum rationem, secundum quod actio & passio media sunt inter agens & patiens.

AD ID quod dicunt quidam, quod specificatur per id quod est principiorum & non principiatorum, dicendum quod nihil valet dictum illorum: sed specificatur per hoc quod est mutatio in totum esse. Et primæ duæ rationes quas inducunt pro se, nihil concludunt de creatione simpliciter dicta, quæ est actio primi creatis, quæ esteductio entis de nihilo, sed de creatione quam ponunt Philosophi: & illa æquiuocè dicitur creatio cum creatione quæ actio primi agentis: vnde vtraque illarum rationum peccat secundum æquiuocationem.

AD TERTIAM rationem quæ theologica est, dicendum quod cælum & terra & materia prima non dicuntur in principio creata, quod per se creatio sit in illis & non de aliis: sed quia prima sunt in ordine creatorum: in hoc enim ordine prior est capacitas dispositionis & formationis & ornatus, quam sit esse dispositi formati & ornati. Et ideo materia quæ per hoc quod informis est, capax formarum est, in principio dicitur: & duplici nomine nominatur, cæli scilicet, & terræ: quia secundum subilem considerationem Philosophorum non est vna materia corruptibilium & incorruptibilium: & ideo vno nomine nominari non potuit.

QUOD PER Augustinum in contrarium obicitur, concedendum est.

AD ID quod ulterius quæritur de creatione formæ, dicendum quod si quæritur de prima inchoatione formæ in materia, & de esse formæ inchoatæ: tunc videtur concedendum, quod forma talis & esse eius non sit nisi per creationem primi esse: hoc enim esse & hæc inchoatio non est nisi splendor perlustrans totam materiam, in quo splendore radicatur & inchoatur omne id quod esse & cognoscibilitatem dat materiz: & hoc nihil aliud est nisi ex quo ut inchoatio & fundamentali educitur omnis forma, quæ dat esse & rationem materiz & ei quod est. Si autem quæritur de forma quæ dat esse actu, & quæ constituit in hac specie vel illa: tunc non sit per creationem, sed per generationem, quæ esteductio potentiz ad actum, ita quod potentia illa habitualis sit & confusa formæ inchoatio, sicut genus confusa est inchoatio specierum. Et ideo talis forma non sit ex nihilo sue essentie, sed ex aliquo. Et hæc est opinio Aristot. & omnium Peripateticorum, qui omnes concorditer dixerunt, quod ex tali potentia educitur forma: aliter enim nec differentiæ potestate essent in genere, nec formæ in materia. Sicut enim dicit Aristot. in 6. physicorum, & sicut probatur in libro de causis multis rationibus, omne quod est in aliquo, est in eo secundum potestatem eius in quod est, & non secundum potestatem eius quod inest illi. Et sic intelliguntur auctoritates inducæ. Illa est enim originalis causa omnium quam inuenit Deus, ut dixit bona mater: & ista est seminalis causa quam sparxit Deus in vniuersa materia,

teria, ut dicit Augustinus. Et si quid aliud oritur à materia ad imperium Dei, hoc non est secundum causam seminalem, sed secundum rationem obedientialem, quæ quilibet creatura mirabiliter obedit Deo in omne id quod voluerit, sicut dicitur Matth. 3. Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham. Et sicut dicit Anselmus; quod Deus de trunco potest facere vitulum.

AD ID quod in contrarium obiicitur, sufficienter soluit Glossa ibidem dicens, quod nihil post septimum diem fecit Deus quod non ante in seminali causa, vel obedientiali ratione, vel similitudine fecerit: & sic aliquo modo ante diem septimum fecit. Quatuor enim modis, ut dicit ibi Glossa, operatur ibi Deus. In verbo scilicet, rationes omnium ut in arte præconciendo & generando: & propter hoc Plato vocauit verbum mundum archetypum. In materia prima rationes seminales & obedientiales. In dando & disponendo & ornando, primas species ad esse deducendo. Et vnumquodque secundum speciem propriam multiplicando vel propagando, secundum quod dicitur, natura est principium ex similia procreans. Et sic dicitur Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.

AD ID quod ulterius quæritur de opinione Stoicorum, dicendum quod non est vera, nisi secundum modum dictum, de prima scilicet inchoatione formarum. Tamen hoc modo non dicebant Stoici, sed potius, quod ante quamlibet formam esset forma actu, ex qua sicut ex sigillo prodirent omnes formæ eiusdem speciei. Et secundum hunc modum improbat eam Aristot. quia secundum hunc modum non essent nisi monstra & figmenta facta ab imperitiis: & non essent causæ eorum quæ sunt, nec principia cognoscendi ea quæ sunt: quia secundum hunc modum nihil sunt in his quæ sunt. Et quod quæritur, Vtrum creatura aliquod cooperetur ad creationem? Dicendum quod impossibile est, quod in aliquo cooperetur, sicut iam paulo ante probatum est. Cooperatur tamen ad hoc, quod res quæ est in potentia, exeat ad actum: hoc enim non est creationis, sed generationis. Per hoc patet solutio ad ea quæ inducuntur ad hoc quod creatura non potest cooperari creatori in creatione.

AD ID est in contrarium, dicendum quod secundum dictum Augustini intelligitur, quod naturæ operatio & alia quedam cooperantur ad naturæ actionem, quæ esteductio actus de potentia: in qua etiam operatione secunda causa habet à prima causa, quod est, & quod causa est, & quod operatur, ut dicitur in libro de causis: sed potentiz creandi nihil cooperatur, ut probatum est: hæc enim est potentia super totum esse, & de nihilo ad esse deducens, & nullo indigens.

AD ID quod ulterius quæritur de creatione accidentium, dicendum quod aliud est de esse accidentium simpliciter, & aliud est de esse actu. Esse enim accidentium simpliciter pro certo ex creatione est: hoc enim esse esse post non esse. Esse autem accidentis actu secundum quod accidentis esse est inesse subiecto, reducitur ad causam aliquam immediatam quæ est in subiecto. Vnde esse accidentis simpliciter ex creatione est. Esse accidentis ut est accidens in actu, ex aliquo est: quia est

D. Albr. Mag. i. Pars sum. theologica.

ex causa quæ est in subiecto. Et primum esse accidentis non repugnat creationi: secundum autem repugnat intellectui creationis. Et per hoc patet solutio ad totum: quod enim in contrarium est, de primo esse procedit.

QVÆSTIO LIV.

Secundum quam rationem nomen cause conueniat Deo?

DEINDE quæritur de hoc nomine, Causa: quia etiam si ad actum referatur, temporaliter de Deo dicitur. De hoc igitur quæritur hic, primo scilicet, Secundum quam rationem nomen causæ conueniat Deo? Et quia consuevit dici per Diony. quod Deus est efficiens causa & exemplaris & finalis: propter quod etiam versus sunt.

*Efficiens causa Deus est, formalis idea, Finalis bonitas, materialis ble.*

Et accipitur hoc à Platone in fine Timæi, qui expressè ponit paternum intellectum efficiens artem qua operatur intellectus, siue sapientiam quæ mundus archetypus est, siue exemplar mundi sensibilis. Propter quod etiam dicit, quod Græcè cosmos, dicitur mundus Latine siue ornatus: quia de mundissimo siue ornatissimo exemplari exiuit. Paternus autem intellectus ut efficiens & agens per sapientiam ut per artem, ex materia ut ex matricula mundum istum sensibilem produxit nulla alia de causa, nisi ut vnumquodque secundum suam naturæ analogiam bonitatem diuinam participaret: & sic totum mundum factum ad suam retulit bonitatem participandam, sicut dicitur Proverb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.

Quæritur ergo, Vtrum ista triplex ratio causæ in Deo sit? Et videtur, quod non. Deus enim est in fine simplicitatis: finis autem simplicitatis repugnat multitudini intentionum causarum. Ergo videtur, quod intentio triplicis causæ in Deo esse non possit.

1 Adhuc licet Aristoteles in 2. physicorum dicit, quod tres in vnam coincidunt, hoc intelligitur, quod in vnam rem. Impossibile enim est, quod tres secundum rationem causæ & secundum rationem causandi in vnam coincidunt intentionem causæ. Tres igitur non coincidunt in vnam rem, nisi in illa re tria sint, secundum quæ accipiuntur intentiones trium causarum. In Deo autem qui in fine simplicitatis est, non est nisi vnum & idem. Ergo videtur, quod in eo non sit intentio triplicis causæ.

2 Adhuc videtur imperfectionem inducere in Deo si ita dicatur. Perfectius est enim agens quod seipso agit, non indigens exemplari siue forma ad quod respiciat, quam id quod indiget exemplari: sed Deus ponitur perfectissimum agens videtur ergo, quod non agit ad formam siue exemplar.

3 Adhuc similiter obiicitur de causa finali. Nullus enim agit ad id quod habet: agere autem propter non habitum, est agere propter finem: & ideo habitu siue quiescit ab actione: indigentia ergo est agere propter finem. Nulla indigentia est in Deo. Non ergo agit propter finem aliquid. Videtur ergo si Deus est causa, quod non erit

C c

nisi efficiens, non exemplaris, nec finalis.

5 Adhuc Videtur, quod istæ tres intentiones cause vni essentia conuenire non possunt. Quod enim non inuenitur in opere exemplato, non inuenitur in causa, quando causarum vestigium est vel imago cause. Sed in opere quod est vestigium vel imago cause primæ, non inueniuntur ista tria in vna essentia. Quod patet: anima enim artificis per aliud est efficiens, & per aliud, est exemplar operis, & in alio in opere habet finem. Domificator enim efficiens est per intellectum practicum, exemplar autem operis per artem: & intellectus practicus & ars non sunt eiusdem essentia: & similiter hæc duo non sunt eiusdem essentia cum causa finali, quæ est defendere ab imbibus & caninibus. Ergo videtur, quod hæc in vnam essentiam omnino simplicem non concurrant, quamuis concurrant in vnam rem

Quæst.

AD HUC QUÆRITUR, Vtrum hæc secundum ordinem sint in Deo: Et videtur, quod sic. Vbi quæque enim hæc tria sunt, finis mouet semper efficientem, & sic finis prima causarum est: propter quod etiam à Philosophis causa causarum dicitur. Exemplar autem dirigit operantem, & sic secunda in ordine causa est. Efficiens autem mouetur & operatur, & sic tertia est. Cum ergo istæ cause talem ordinem in ratione sua impotent, si sunt in Deo, oportet quod secundum ordinem istum sint in Deo. Ergo in Deo est aliquid prius, & aliquid posterius, quod omnino inconueniens est. Deus enim secundum substantiam & actionem est in momento æternitatis, in quo nihil est prius & posterius, sed totum simul in vno & eodem possessum.

Sed contra

SI HOC concedatur, in contrarium est quod dicitur ad Roma. 11 Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Et ex ipso dicitur propter causam formalem exemplarem, per ipsum propter causam efficientem quam notat præpositio per, in ipso autem propter finem cuius est continere, quod notat præpositio in: & sic videtur, quod intentiones trium causarum in Deo sint.

2 Adhuc, In physicis in agentibus per se & non secundum accidens tres in vnum coincidunt. Cum ergo simplicitas sit in diuina causa, multo magis sit hoc in diuinis.

Solutio.

SOLVITIO. Antequam quæramus, qualiter istæ tres cause sigillatim sint in Deo, solvamus inducta. Ad quæstionem ergo dicendum est, quod Deus est efficiens causa omnium per intellectum agentem vniuersaliter: quia ipse est primus intellectus, cuius solius est omnino & omnimodè vniuersaliter agere. Et si sunt intelligentiæ quas posuerunt Philosophi in ordinibus diuersis, nullius est eorum omnino & omnimodè vniuersaliter agere, nec per se agere, secundum quod per se opponitur ad id quod est per aliud: sed omnes agunt virtute cause primæ agentis in ipsis. Dicit enim Philosophus in libro de causis, quod secunda causa habet à prima & quod est, & quod causa est. Et in 8. physicorum probat, quod cessante motu in primo mouente, ita quod non moueat, cessabit motus in secundo, & in omnibus aliis. Quia autem omnis intellectus mouet ad formam quæ est in ipso, sicut artificiatum per formam est in artifice, & hoc est ad exemplar facere, in tantum quod dicit Aristoteles

in 7. primæ philosophiæ, quod in talibus per se agentibus domus est ex domo, sanitas ex sanitate, plaga siue ictus ex ictu: cum Deus agat intellectum perfectissimo, oportet quod intellectus eius agens exemplat sit omnium actorum: & sic oportet eum esse causam formalem exemplarem. Adhuc sicut dicit Dionysius, cum boni sit bona adducere, & nihil sit diffusiuum esse nisi extasis boni, quæ non sinit ipsum in seipso manere: bonum autem cum sit in ratione finis, oportet ipsum esse causam finalem. Et hoc est quod dicit Augustinus. Quia bonus est, sumus.

Cap. 4. de diu. nom.

Lib. 1. de doct. Chri. cap. 32.

AD PRIMUM ergo quod obiicitur, dicendum quod intentio triplicis cause in Deo est in vna re, & in vna essentia, & per rationem relationis ad causarum triplicem accipit intentionem cause. In quantum enim producit esse totum, accipit intentionem cause efficientis. In quantum autem producit ad seipsum respiciens & non ad aliud, sicut operatur omnis intellectus sapientis, accipit intentionem cause formalis exemplaris: propter quod semper rationabile & conuenientissimum est opus suum. In quantum autem non operatur nisi extasi boni & nulla indigentia, accipit intentionem cause finalis. Et hoc est quod dicit Boëtius 3. de consolatione philosophiæ, quem non externæ pepulerunt fingere causa: verum insita summi forma boni liuore carens tu cuncto superno Ducis ab exemplo. Argumentum autem non procedit: quia summa simplicitas non repugnat multitudini relationum. Dicit enim Auicenna, quod quanto aliquid simplicius est, eo multiplicius est in relatione, quo ad plura refertur. Et similiter summa simplicitas non repugnat multitudini attributorum: eo quod multitudo attributorum non fundatur in multiplicitate rei, sed in multiplicitate modi significandi.

AD ALIUD dicendum, quod hoc quod dicit Aristoteles, verum est: & licet in Deo non sit nisi vnum & idem, tamen illud vnum & idem diuersis modis significandi & referendi diuersas habet attributiones. Et sic attribuitur ei quod efficiens est & formalis & finis: & hoc in nullo repugnat summe simplicitati.

AD ALIUD dicendum, quod indigentia est respicere ad exemplar extra se, quod non est ipse agens: sed perfectionis summe est respicere ad exemplar, quod penitus indifferens est ab ipso agente. Dicit enim Aristo. in primo primæ philosophiæ, quod agentes per intellectum nescientes rationem operum suorum, non agunt, sed faciunt, sicut comburit ignis. Et hanc per omnia sententiam, ponit Augustinus in libro 83. quæstionum. quæst. 46. dicens, quod qui negat ideas esse in mente diuina vt formas exemplares & rationes operum, dicit Deum irrationabiliter agere & facere omnia quæ facit.

AD ALIUD dicendum, quod agere propter finem non habitum in seipso, qui non est, nisi per opus acquiratur, indigentia est: & sic non agit Deus. Agere autem vt nihil agenti acquiratur operi operato, largitatis & magnificentiæ summe est. Et hoc modo Deus agit.

AD ALIUD dicendum, quod vbi opus operatum perfecta est imago operantis, ibi verum est quod dicit obiectio. Sed sicut dicit Augustinus in 15. de Trinitate. cap. 20. & Magister in

in primo sententiarum. distinctione 3. Omne quod de creatis in Deum refertur, similitudo est exigua, & non ex æquo & perfectè implens id cui simile esse dicitur. Et idè quod in creatis est in vna re triplicis essentia, in Deo est in vna re vniuersæ essentia sub triplici ratione ad opus & sub triplici modo significandi.

Ad quæst.

AD ALIUD dicendum, quod hæc tria absque ordine prioris & posterioris sunt in Deo: quia sunt vna res & vna essentia. Et quod ordo est in istis, est secundum quod sunt in creatis, quæ sicut ab vnitæ & simplicitate creatis deficient & cadunt in pluralitatem essentia & compositionem, ita deficient ab æternitate creatis & cadunt in prius & posterius.

AD ID quod in contrarium adducitur, dicendum quod diuersa est adaptatio verborum Apostoli, sicut patuit ex supra dictis, & ista adaptatio bona est inter alias. Ex enim non potest notare causam materialem: oportet ergo cum dicat originem, & origo non sit nisi secundum materiam vel formam, secundum quod origo est aliquid originari, quod dicit formam exemplarem, sicut etiam Boëtius dicit, Tu cuncta superno, ducis ab exemplo. Et sicut dicit Plato, quod mundus sensibilis ab archetypo procedit sicut ex quodam ethiægio siue sigillo. Per autem cum dicat causam instrumentalem quæ ad efficientem reducitur, efficiens notat. In verò quia continentiam dicit, & finis est vltimum quod additur & quod continet & conseruat totum & perficit, notat causam sigalem. Vnde hæc habitualiter in Deo accepta, faciunt quod causa est ab æterno. Si autem in actu vt ad opus relata accipiuntur: tunc est causa ex tempore ratione causati, & non ratione causantis.

AD VLTIMUM concedendum est.

QVÆSTIO LV.

De tribus causis sigillatim, efficiente scilicet, formali, & finali, qualiter Deo conueniant.

IN hoc vltimus quæritur de istis tribus causis, qualiter sigillatim Deo conueniant? & quæruntur tria, secundum quod tres sunt cause, scilicet efficiens, formalis, & finalis. Oportet enim determinare, qualiter sigillatim istæ cause de Deo dicantur. De causa igitur efficiente primo quærendum est. Secundo de causa formali. Tertio de causa finali.



MEMBRUM I.

De causa efficiente, vtrum Deus per se agat, vel per aliud accidens sibi adiunctum?

In 2. dist. 1. art. 12.

DE efficiente, circa quam multi sunt errores, quærendum est, Vtrum per se agat, vel per aliud sibi accidens? & vtrum voluntate vel necessitate agat, & quid agat? Quod enim non per se agat, sed per aliud vel per accidens D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

sibi adiunctum, videtur: quia causa vniuersalis est secundum se: causa autem vniuersalis non sit propria huius causati vel illius, nisi per aliquid additum vniuersali quod determinat ad hoc vel illud. Cuius probatio est: quia sicut docet Aristo. vniuersale non sit particulare & proprium, nisi determinetur aliquo quod est proprium & particulare. Animal enim non sit homo: nisi per differentiam hominis sibi adiunctam: & homo non sit Socrates, nisi determinetur à propriis Socratis, sicut quod sit crispus musicus Dionis vel Sophronici filius, posito quod hæc soli conueniant Socrati. A simili ergo causa vniuersalis non sit propria huius vel illius, nisi determinetur aliquo sibi adiuncto. Quod autem per adiunctum causa est, non per se causa, sed per aliud vel accidens. Videtur ergo, quod Deus sit causa per aliud & per accidens, & non per se.

2 Adhuc, Idem accipitur per documentum Aristot. in 2. physicorum, vbi dicit, quod quædam causa est remota, & quædam propinqua siue proxima & conuertibilis: & quod remota non sit proxima, nisi per additionem differentiarum appropinquantium eam ad effectum. Cum ergo Deus sit causa remota, eo quod non conuenitur cum hoc vel illo effectu, videtur quod per aliud causet, & non per se.

3 Si aliquis dicat, quod hoc intelligitur de causis formalibus & non efficientibus, sicut animal, homo, Sortes: improbat: quia sol in circulo decliui causa efficiens est generatorum & corruptorum, & non efficitur alterius propria causa nisi aliquid addatur soli, scilicet accessus & recessus. Accedens enim sol vel recto vel acuto angulo radij incidentis & reflexi, lumen immittit illuminans, quod lumen congregarium est & constans, & per consequens vniuersum & generatium. Recedens verò illuminata non respicit per radium incidentem & reflexum, nisi sub angulo obruso siue expanso, sub quo angulo expanditur lumen & attenuatur vis. Propter quod frigiditatis mortificationis est inductiuum, & sic est causa corruptionis. Cum ergo Deus sit efficiens causa vniuersalis remota, non agit nisi per aliquid approprians, & sic non agit per se.

4 Adhuc, In 16. animalium datur regula de causis & causatis, quod si aliqua causa non tangit, non agit: & si non agit, non sequitur alteratio. Deus autem causa est, nihil causarum secundum se & per se contingens. Ergo non agit aliquid nisi per additionem & determinationem eius quod facit ipsum hoc vel ipsum illud causarum contingere: non ergo agit per se, sed per additionem determinantis.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod nihil agens per aliquid additum sibi & determinans, est causa prima. Et hoc idem probatum est à nobis in libris de causis. Deus autem causa prima est, sicut omnes testantur Philosophi & Sancti. Ergo agit per se, & non per aliquid additum siue determinans eum ad causandum.

2 Adhuc, In causis efficientibus apud Philosophos duos inuenimus ordines. Sunt enim cause dantes esse, sicut ponit Aristo. in 16. animalium, quod calor animæ, calor cæli, & lumen intelligentiæ actiue quod est in virtute formatiua quæ est in semine, faciunt esse vitæ & viui in generatis. Inuenimus etiam causas efficientes facientes C c 2 motum,



motum, & in his non inuenimus nisi vnum primum quod est mouens tantum, & media multa que sunt mouentia mota, & vnum vltimum quod est motum tantum. Et si comparemus ista adinueniem, mouens primum est & mouens per se & secundum se. A simili ergo in secundo ordine in quo est cauans esse, & cauans & cauatum tantum, primum cauans est cauans per se & secundum se. Primum autem cauans per se, cauans est per creationem, vt in lib. de causis probatur. Propter quod dicitur ibi in tertia propositione, quod prima rerum creaturarum est esse, & non est ante ipsum creatum aliud. Ergo primum cauans quod est cauans tantum, est agens esse secundum se & per se, & non per additum aliquod.

*In 1. dist. 45. art. 8.* **V**LTERIVS queritur de secundo, vtrum scilicet causet necessitate, vel voluntate? Et videtur, quod necessitate. Necessitate enim naturæ causat, cuius naturam de necessitate sequitur actio & cauatum, sicut lucens sequitur lucere & illuminare. Dicit autem Dionysius in lib. de diuin. nomin. cap. 4. quod optimi est optima adducere. Videtur ergo, quod bonitati diuinæ necessario annexum sit per creationem adducere bona creatura.

2. Adhuc, Ibidem dicit Dionysius, quod diuinæ bonitatis signatiua imago est sol, & multam consonantiam habens ad ipsam. Sed sol de necessitate illuminat. Ergo videtur, quod bonitas diuinæ de necessitate lux naturæ creat.

3. Adhuc. Aliud simile inducit ibidem Dionysius, quod sicut ignis est calefacere, ita summi boni est producere bona & saluare: sed ignis de necessitate lux naturæ calefacit: ergo summum bonum de necessitate lux naturæ producit & saluat.

4. Adhuc, Inter omnia Deus propriissime causa est: quia causa cauatum est. Ergo maxime conuenit sibi causæ definitio. Dicit autem Boëtius, quod causa est quam de necessitate sequitur aliquid, scilicet cauatum. Ergo videtur, quod Deus si causa sit, de necessitate causa sit.

*quæst. 1. In 1. dist. 45. art. 4.* **I**N CONTRARIUM est quod dicit Augustinus 12. de ciuitate Dei. cap. 17. Satis significatur Deum nulla necessitate, nulla vtilitatis lux indigentia, sed sola bonitate siue voluntate fecisse quod factum est.

2. Adhuc, August. 3. de Trin. cap. 4. Voluntas Dei & prima est & summa causa omnium specierum & motionum. Nihil enim fit quod non de intelligibili aut interiori aula summi imperatoris egrediatur.

*quæst. 1. In 1. dist. 45. art. 4.* **V**LTERIVS queritur, Si causa est, cuius causa sit. Et videtur, quod esse & boni tantum. In præhabitis enim ostensum est, quod non esse & mali non est causa efficiens, sed deficiens. Deus autem in nullo causa deficiens est. Ergo non esse & mali causa esse non potest, sed esse & boni tantum. Et hoc expressè dicit Dionysius lib. de diuin. nomin. cap. 4.

2. Adhuc, Dionys. dicit, quod signatiua & multam habens consonantiam imago diuinæ bonitatis est sol. Sed sol non facit tenebras. Ergo videtur, quod etiam diuina bonitas non facit malum & non esse.

3. Adhuc communis obiectio est id quod dicit Aristot. in 2. de generatione & corruptione, quod idem eodem modo se habens semper facit

idem. Deus autem idem eodem modo se habens semper est. Ergo semper facit idem: non ergo opposita. Si ergo facit esse & bonum, sicut manifestum est, non potest esse causa non esse & mali.

*Sed contra.* **I**N CONTRARIUM est quod dicitur Isa. 45. Ego dominus & non alter, formans lucem, & creans tenebras: faciens pacem, & creans malum.

1. Adhuc Eccli. 11. Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas, à Deo sunt.

3. Adhuc Iere. 31. Sicut vigilauit vt euellerem & demolirer & dispergerem, sic vigilabo super eos vt plantem & ædificem.

4. Adhuc Amos 3. Si est malum in ciuitate quod dominus non fecerit? Sed malum facere & tenebras est destruere esse lucis & boni, & inducere non esse. Ergo videtur, quod prima causa sit causa non esse & mali.

5. Adhuc, Auicen. in 6. de naturalibus dans differentiam inter causas naturales siue potentias, animales siue rationales, dicit, quod potentie naturales faciunt vnum, & non possunt facere hoc & contrarium, sicut calidum calefacit & non potest non calefacere & infrigidare. Potentie autem animales siue rationales nihil faciunt, quin idem possint non facere: & nihil faciunt, cuius contrarium non possunt facere. Potens enim ratiocinari, eadem potentia potest non ratiocinari: & potens velle, potest non velle hoc & contrarium eius. Deus autem operatur per intellectum & per voluntatem. Ergo potest esse causa esse & non esse, & boni & mali.

*Solutio.* **S**OLVITIO. Dicendum ad primum quæsitum, quod Deus est causa per se omnis rei cuius causa est, & non causa per accidens, nec causa per aliud. Dicitur enim causa per se, quod in se & ex se habet sufficienter omnia quibus causa est & quibus causat, & nullo indiget adueniente quo causa efficiatur secundum actum. Et idem cum Deus per virtutem & voluntatem propriam, quæ essentia sua sunt, causa sit & causet: & iterum per sapientiam qua scit opus suum, & est ratio siue idea operis, quæ sapientia verè essentia sua est: adhuc cum nulla, vt dicit Boëtius, exteriori causa vel indigentia pellatur ad cauandum, sed extasi propriæ bonitatis, vt dicit Dionysius, quæ bonitas sua essentia est: ipse maxime per se & secundum se causa est, & non per adiunctum vel adueniens aliquid. Quæ ergo ad hoc probandum inducta sunt, concedenda sunt. Et hoc est quod intendit Boët. in 3. de consolatione philosophiæ dicens,

*Quem non externa pepulerum fingere causa  
Materia fluuantis opus: verum insita summi  
Forma boni linore carens.*

**A**D ID autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quod causa vniuersalis est duobus modis, essentia scilicet, & virtute. Essentia causa vniuersalis, est vniuersalis essentia determinabilis per specialia & propria ad hoc quod essentialiter fiat propria: & sic Deus non est causa vniuersalis. Virtute causa vniuersalis est, quæ propria virtute causat omnia: & hoc modo Deus causa vniuersalis est, & non efficitur determinata per aliquid additum vel adueniens & essentialiter approprians eam, sed per voluntatem suam propriam relata ad hoc: & sic Deus efficitur causa

causa huius: quia vult hoc hic & nunc, & ab æterno voluit, quod nunc & hic fieret.

**P**ER IDEM patet solutio ad sequens: hoc enim procedit de illo quod essentialiter est causa remota, & per appropriantia efficitur essentia: quod Deo non conuenit, nec primæ causæ: quia dicitur in lib. de causis, quod prima causa regit omnes res, præterquam quod commisceatur cum illis. Vnde nihil appropriat Deum nisi voluntas propria, qua scilicet vult vt hoc nunc & hic fiat.

**A**D ALIUD dicendum, quod responsio illa inconueniens est. Intelligitur enim tam de causis formalibus, quam efficientibus & finalibus, dummodo in seipsis sufficienter non habeant vnde causæ sint huius vel illius. Et hoc non conuenit Deo, qui ex propriæ voluntatis determinatione sufficienter est causa huius vel illius, vt dictum est.

**A**D ALIUD dicendum est, quod regula Aristot. intelligitur de causis imperfectis, quæ non sunt causæ totius esse, sed esse fundati in materia & in subiecto. Deus autem, vt probatum est, causa est in totum esse, & totum esse & fieri habens in imperio: & idem non oportet, quod tangat nisi voluntatis virtute, quamuis vbique sit per potentiam, essentiam, præsentiam, intra omnia & extra omnia & subtra omnia, vt basis portans & sustinens, & in omnibus, sed non contingens ea, nisi forte tactu simili metaphori-co tactui, qui est actus virtutis, vt dicit Aristot. in primo de generatione & corruptione.

*Ad quæst.* **A**D ID quod vltius queritur, dicendum quod nulla necessitate, & libera voluntate causat quod causat, vt bene dicit August. Necessitas enim coactionis non cadit in eum qui nec potentior nec superiorem habet. Nec materiæ necessitas cadit in eum qui penitus immaterialis est, & impulsu formæ materialis ad nihil impellitur deorsum, vt leue sursum. Similiter necessitate formalis causæ non obligatur, sicut lux obligatur ad lucere, qui totam actionem & causalitatem habet in libertatis voluntate. Similiter necessitate causæ finalis impelli non potest, qui nullo bono exteriori indiget, & nullo bono caret. Dicitur enim in libro de causis, quod primum est diues in se, & diues in aliis. Et hoc voluit dicere Boëtius quando dixit, Quem non externæ pepulerunt fingere causæ.

**A**D ID quod contra obiicitur, dicendum quod bonum cuius est adducere bona, est bona voluntas Dei: & idem adductio bonorum non est in aliqua formali necessitate boni, sicut de necessitate formæ lucis est lucere & illuminare, sed est in libera voluntate summi boni.

**A**D ALIUD dicendum, quod licet sol signatiua imago sit per se bonitatis, quæ multam habet cum ipso consonantiam, non tamen habet omnimodam: sed in hoc imitatur vtrumque: quia sicut sol vniuersalis est causa illuminatorum, ita prima bonitas est causa omnium bonitatum participantium. In hoc autem dissimile est, quod sol illuminare habet ex necessitate, prima autem bonitas producere bona in sua essentialis voluntatis libertate.

**A**D ALIUD dicendum, quod Dionys. inducit hoc ad ostendendum, quod in parte est simile & non in toto: vult enim ostendere per hoc, quod Deus per se causa boni est, & non mali: sed aliunde incidit malum, sed non ex ipso: sicut ignis per se causa est calidi & non frigidi, sed aliunde subrepat frigiditas.

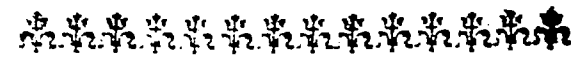
**A**D ALIUD dicendum, quod verum est quod Deus propriissime dicitur causa inter ea quæ dici possunt à balbutientibus, & vt i. illam excelsa Dei resonantibus, vt dicit Gregor. & idem per supereminentiam dicitur: quia scilicet non causa est ad modum inferioris causæ, sed super omnem causam: & idem cum causalitas inferioris causæ sit sub necessitate vel coactionis vel materiz vel formæ vel finis, sua causalitas inferioris voluntatis cui nihil resistit. Rom. 9. Voluntati eius quis resistit? Esther 13. In ditione tua cuncta sunt posita: & non est qui possit resistere voluntati tuæ. Psal. 113. Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit.

*Ad quæst.* **A**D ID quod vltius queritur, dicendum quod non esse & malum considerari possunt dupliciter, scilicet quantum ad causam quæ est in creato & malo. Non esse enim in creato causatur ex nihilo, ex quo factum est creatum. Malum autem in creato quod malum est culpa, causatur à voluntate creati auertente se ab incommutabili bono: Et sic non esse creatur à naturali causa deficiente: malum autem à voluntaria causa se auertente ab incommutabili bono. Et sic quantum ad non esse Sap. 1. dicitur, Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione viuorum. Quantum ad malum autem culpæ dicitur à Genadio, quod Deus illius rei non est author, cuius est vltor. Et ponitur in Glossa. Rom. 1. super illud, Tradidit illos Deus in passionem ignominie. Possunt etiam considerari quantum ad ordinem iustitiæ insignentis pœnam his qui de merito talem pœnam meruerunt: & hoc dupliciter, scilicet subtrahendo gratiam, vel insignendo pœnam sensibilem. Primo modo causa est non esse: quia esse non influit his qui per naturam corrupti sunt, vel per voluntatem à primo esse auersi sunt. Et sic Deus est causa mali pœnæ, sicut naua per absentiam causa est periclitationis nauis, secundum quod pœna est pœna damni, quæ est subtrahitio boni, & causa pœnæ sensus, secundum quod ordo iustitiæ causa est suspensionis latronis.

**E**T PER HOC patet solutio ad auctoritates consequenter inductas de Isaia, Ieremia, Eccl. & Amos. Tenebras enim non creat Deus, nisi per subtractionem lucis: nec bellam creat, nisi per subtractionem pacis: nec mortem facit & paupertatem, nisi per vitæ & boni subtractionem: quæ tamen in anima creatorum sunt vel per naturalem defectum, vel per voluntarium demeritum quod talem à iusto iudice demeruit insignentem pœnam.

**A**D ID quod obiicitur de Auicen. dicendum quod hoc procedit. In libertate enim Dei est insignere pœnam vel non insignere, vel hanc insignere vel illam pœnam.





MEMBRUM II.

De causa formali.

Secundo queritur de causa formali quæ exemplaris dicitur: eod quod ad ipsam sicut ad exemplar omnia formantur. De qua queruntur tria, scilicet an sit in Deo: Secundo, Vtrum vna vel plures: Tertio, Cuius sit?

Membris secundi

ARTICVLVS I.

An Deus sit causa rerum formalis?

In 1. dist. 34. art. 7. & infra 2. p. 9. q. 4. m. 12. art. 2.

Ad primum sic obicitur. Dionysius de diuinis nominibus. cap. 5. dicit sic: Et principia sunt, & primum sunt, & postea principia sunt. Principia ergo formabilia rerum primum sunt, & postea principium sunt. Sed si sunt primum, non possunt esse nisi in arte mentis diuinæ idealiter: quia illa est causa prima rerum. Ergo exemplaria omnium rerum principium sunt in mente diuina. Et sic mens diuina, secundum quod ars est siue factuum principium rerum cum ratione, sic enim Aristot. diffinit artem in 6. ethicorum, est causa formali & exemplaris rerum.

2. Super idem verbum Dionysij Maximus in commento dicit sic: Causæ primordiales sunt principia, quas Græci ideas vocant, hoc est, species vel formas æternas & incommutabiles rationes, secundum quas & in quibus visibilis mundus formatur & regitur. Ideoque à Græcorum sapientibus archetypa appellari meruerunt, hoc est, exempla principalia, quæ Pater in Filio fecit & per Spiritum sanctum in effectus suos diuidit atque multiplicat. Porismata quoque vocantur, id est, prædestinationes. In his enim quæcunque providentia diuina & sunt & facta sunt, simul & semel & incommutabiliter prædestinata sunt. Nihil enim naturaliter visibile vel inuisibile oritur, præter quod in eis ante omnia tempora & loca prædestinatum & ordinatum est. Ex hoc accipitur, quod ideas omnium rerum in mente diuina sunt, & sunt principalia exempla omnium quæ in rebus oriuntur.

3. Adhuc ibi Maximus post pauca, Ideas à Philosophis diuinæ voluntates appellari solent, & præcipue à Platone: quoniam quæcunque voluit Deus facere, in ipsis primordialiter & causaliter fecit. Ex hoc arguitur vt prius, quod Deus & mens diuina primordialis & exemplaris causa est rerum.

4. Adhuc Maximus ibidem, Has formas siue ideas Dionysius cæterique sancti appellant per seipsam bonitatem, per seipsam essentiam, per seipsam vitam, per seipsam virtutem, per seipsam sapientiam. Quæcunque enim bona sunt, participatione per se boni bona sunt: & quæcunque sunt, participatione per se essentia sunt: & quæcunque viuunt, participatione per se vitæ viuunt,

& sic de aliis participationibus & participantibus. Nulla siquidem virtus siue generalis siue specialis in natura rerum inuenitur, quæ à primordialibus causis inæstimabili participatione non procedat. Ex hoc accipitur idem quod prius.

5. Adhuc Hebr. 11. Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent. Ibi Glossa Augustini: Ex inuisibilibus significatur inuisibilis mundus, qui erat in Dei sapientia, ad cuius similitudinem factus est hic visibilis mundus, hoc est, dispositio qua disposuit omnia ista visibilia vt fierent iuxta inuisibile exemplar quod erat in mente Dei. Ex hoc iterum relinquatur, quod exemplaria rerum in mente diuina sunt: & sic Deus est causa exemplaris rerum & formalis.

6. Adhuc idem per rationem arguitur: Omnis enim artifex sapiens apud se habet & formas & rationes operum, quas si non haberet, nec sciret opus suum, nec rationes operis dirigeret in opere, sed operaretur & fortuna & casu. Dicit enim Aristot. in libello de fortuna & eupraxia, quod fortuna est natura præter rationem & intellectum impetum faciens. Cum ergo Deus sit artifex sapientissimus, omnium operum suorum formas & rationes habet apud seipsam: & sic est causa formali & exemplaris omnium suorum operum, sicut artifex artificiatorum.

7. Adhuc hoc est quod dicit Augustinus in libro 1. retractationum. cap. 3. sic: Mundum intelligibilem nuncupauit Plato ipsam rationem sempiternam, qua fecit Deus mundum, quam qui esse negat, sequitur vt dicat Deum irrationabiliter fecisse quod fecit: aut cum faceret, aut antequam faceret, nescisse quid faceret, si apud eum ratio faciendi non erat.

8. Adhuc Aristot. loquens de causa vniuersi esse dicit, quod in omnibus est actus ante potentiam & ratione & substantia & tempore, ita quod in talibus est domus ex domo, homo ex homine, sanitas ex sanitate. Et hoc esse non potest nisi artifex ipse idealiter & exemplariter sit actus omnium, ad quem formatur & efficitur omne quod est in actu hoc vel illud. Artifex ergo exemplaris causa est omnium rerum.

9. Adhuc Aristot. in 2. physicorum dicit, quod Policletus causa statuarum est per accidens: statuarum autem causa statuarum per se. Ex hoc accipitur, quod causa per se non est, nisi quæ præhabet causam formati: Deus autem causa per se est omnis rei quam facit: ergo causaliter præhabet & idealiter formas omnium eorum quæ facit: quod autem præhabet formas cauatorum, formalis & exemplaris est causa eorundem: Deus ergo formalis & exemplaris est causa omnium creatorum.

IN CONTRARIUM huius est, quod secundum hoc videtur induci Platonis positio, quod scilicet per se formæ sicut ante res, ex quibus res formentur. Quæ positio ab Aristot. improbatæ est: quia si extra res sunt & ante res, non valent ad esse, cum forma non conferat ad esse nisi quæ est in re: nec valent ad scire, cum eadem sunt principia essendi & sciendi, vt dicit Aristot. in principio primi physicorum. Et cum forma non sit nisi vt sit principium esse & scire, positio formæ quæ est extra rem & ante rem, erit inutilis.

Solutio. Ad primum queritum dicendum, quod

quod ideas sunt in mente diuina, secundum quod ars est omnium creatorum. Sic enim præhabet & simpliciter habet species & rationes omnium creatorum, quæ (sicut dicit Augustinus) sunt idem quod ipsa mens diuina. Non enim cognoscit Deus nisi seipso & vno & eodem, & non sicut intellectus creatus, qui medium cognitionis siue speciem accipit à cognoscibili: sed seipso cognoscit, in quantum scilicet ipse species est & ratio omnis cognitionis & omnium cognoscibilium. Rationes autem ad hoc inducæ, quod in mente diuina sunt exemplaria rerum, concedendæ sunt hoc modo quod dictum est, quod scilicet sunt primordiales & fontales causæ creatorum.

AD ID quod obicitur in contrarium de positione Platonis, dicendum quod non talis fuit positio Platonis quam improbat Aristot. sed Plato posuit formas quæ sunt ante rem, & principia rei, in seipsis existere, & in ipsis sigillatim res sicut ad sigillum: nec posuit eas in mente diuina, sed in seipsis. Et hoc modo improbat Aristot. eam. Et forte Plato dixit verum. Necessè est enim principia esse prius natura, & prius esse principia quam principia. Vnde si formæ sunt rerum principia & esse formati, & sunt & principia sunt ante formata. Et si queritur, vbi sunt? quæstio Porphyrij est, qui ita querit de vniuersalibus & primis principijs. Pro certo in suis principijs sunt, quæ sunt lumina & influentia primæ causæ in intelligentias, & intelligentiarum in orbes, & orbium in elementa, & elementorum in virtutes formatiua seminum & generatorum: sic enim ex mente diuina formæ siue ideas procedunt in ideata siue formata. Et idem dixit Plato, quod procedunt sicut ex quodam sigillo. Et hoc non negat Aristot. sed negat, quod formæ sunt ante rem per seipsas & secundum seipsas separatim existentes.

Membris secundi

ARTICVLVS II.

Si exemplaria sunt in mente diuina, vtrum sint sub vnitatem vel pluralitate?

In 1. dist. 34. art. 9.

Vltius queritur, Si exemplaria sunt in mente diuina, vtrum sint sub vnitatem vel pluralitate? Et videtur, quod sub pluralitate. Dicit enim Augustinus in libro 83. quæstionum quæst. 46. Ideas sunt principales formæ quædam vel rationes rerum, stabiles atque incommutabiles, quæ & ipsæ formæ non sunt, quæ in diuina intelligentia continentur. Et cum ipsæ neque oriuntur, neque intereant, secundum eas tamen formati dicuntur omne orti vel interire potest, & omne quod oritur & interit. Hic Augustinus significatum numeri pluralis ponit circa ideas: ergo videtur, quod plures sint.

Adhuc Augustinus ibidem, Omnia Deus rationabiliter condidit. Nec ea ratione condidit est homo quæ equus, & similiter est de alijs genere vel specie differentibus. Ergo videtur, quod singula proprias ideas & rationes habeant in mente diuina: propriæ autem rationes & ideas sunt sub pluralitate: ergo ideas in mente diuina

sunt sub pluralitate, & non sub vnitatem.

Hoc idem videtur probari per rationem differentiam formarum siue exemplarum. Impossibile enim est esse vnum exemplar: quia differentia genere & specie ab eodem per immutationem exire non possunt, sicut nec ab vno sigillo diuersæ genere & specie procedunt imagines. Et hæc fuit causa quare Plato posuit formas multas per se existentes. Sed creata differunt generibus & speciebus. Ergo necessè est, quod exemplaria eorum genere & specie differant: & sic sunt sub pluralitate, & non sub vnitatem.

Adhuc, Sicut artificata per formas exemplares sunt in mente artificis, sic secundum Augustinum & Bedam super Ioannem creata sunt in mente creatoris. Sed in mente artificis non secundum vnum & idem exemplar est domus & nauis. Ergo in mente Dei non secundum vnum & idem exemplar est homo & equus. Exemplaria ergo sunt in mente diuina sub pluralitate, & non sub vnitatem.

Super hæc verba, Quod factum est, in ipso vno erat.

IN CONTRARIUM huius est, quod dicit Dionysius libro de diuinis nominibus cap. 5. sic: Omnia existentia & quæ quocunque modo ab esse sunt contenta, & hoc incomprehensibiliter & coniunctè & singulariter. Et huius dat duo exempla. Vnum in discretis, sic dicens: Etenim in vnitatem omnis numerus vniiformiter præexistit, & habet omnem numerum vnitatem in seipsa singulariter: & omnis numerus vnitatem in vnitatem: in quantum autem ab vnitatem procedit, tantum discernitur & in multitudinem agitur. Secundum exemplum est in continuis, de quo dicit sic: Et in centro omnes circuli lineæ secundum vnam vniorem extiterunt, & omnes habent singulum (siue centrum) in seipso lineas vniiformitatis vnitatem, & ad seinuicem, & ad vnum principium à quo processerunt: & in ipso quidem centro perfectè vniuntur. Paruum autem ab ipso distantes, parum & discernuntur: magis autem distantes, & discernuntur simpliciter: & in quantum centro sunt propinquiores, tantum & ipsi & sibiinuicem vniuntur: & in quantum ab ipso procedunt, tantum à seinuicem discernuntur. Ex his patet, quod omnia quæ à prima causa procedunt, in prima causa vnum sunt, & in monade & non in pluralitate consistunt.

Adhuc super idem dicit Maximus in commento: In monade quidem vi & potestate sunt numeri, in generibus vero & formis actu & opere. Vis autem eorum substantialis, est eorum virtus qua æternaliter & immutabiliter in monade existunt: potestas vero eorum est possibilitas eis inista, qua in genera & species possunt multiplicari, & intellectibus propriis manifeste fieri certis terminorum distinctionibus, quantitatuum diuersitatibus, intervallicis differentiarum, proportionum proportionalitatumque mirabili æqualitate & insolubili consonantia. Ex his accipitur, quod sub indifferenti vnitatem res creata sunt in Deo.

Adhuc Maximus ibidem dans huius rei singulum, dicit sic: Actus intellectus in monade numeros accipientis, est motus animi purissimos in sua natura numeros absque vlla imaginatione inuentis. Opus vero quo scilicet eisdem numeros ponit in speciem, est animi motus, purissimos numeros quos in seipso considerat, phantasmis

Et veluti quibusdam corporibus inest... que rationes facilius tractantur, ibique ordinantur...

Et hoc concedendum est: quia hæc est fides Catholica. In Deo enim non sunt nisi idem quod divina essentia...

Solutio. Dicendum quod sub unitate sunt in mente divina, hoc est, ut vnum, sed non ut multa...

Et hæc est intentio Augustini. Quia tamen relationum est pluralitas & non rei, hanc consignificatio loquitur...

Membri secundi ARTICVLVS III.

Cuius idea sit causa, utrum scilicet factorum vel fiendorum tantum, vel etiam possibilem licet nunquam fiant, & utrum sit bonorum & malorum?

Vltimus tertio queritur, Cuius sit, utrum scilicet factorum vel fiendorum tantum, vel etiam possibilem licet nunquam fiant...

Adhuc, dictum est in præhabitis, quod ideae re vnum sunt, & quod non consignificantur pluraliter nisi respectu eorum quorum sunt...

Adhuc, Multa sunt Deo possiblem quæ secundum naturam sunt impossiblem: & cum illa in se non sint...

Adhuc, Quod nunquam est, nec fuit, nec erit exemplatum, illius nullum exemplar. Sed possibilem Deo vel in seipsis quorum nullum factum est...

Quod si concedatur, In contrarium est quod dicit Aristoteles in prioribus, quod falso & non possibilem posito, quod accidit, est falsum & non possibilem...

Vltimus queritur, Si mala in Deo habeantur...

beant ideam? Et videtur, quod non. Super illud enim Psal. 32. Quæ ignorabam, interrogabant me, dicit Glossa: Quomodo ars nescit vitium...

Adhuc Augustinus libro 2. de libero arbitrio. cap. 17. Quicquid formæ cupiam rei deficienti remanet, ex illa forma est quæ nescit deficere...

Adhuc in tertio de libero arbitrio. ca. 15. Naturæ in quantum sunt, à Deo sunt. In quantum autem vitiosæ, ab eius à quo factæ sunt, arte recedunt...

Adhuc per rationem probatur idem. Exemplar enim non est in Deo, nisi eorum quæ possiblem sunt fieri ab eo, vel sunt, vel facta sunt...

In contrarium huius est, quod mala puniuntur à Deo. Non bene autem punitur nec iuste quod est incognitum. Ergo cognita sunt à Deo...

Adhuc, Anselm. in monologio. cap. 60. Nihil aliud est summo spiritui dicere, quam quasi cogitando intueri. Sed summus spiritus cogitando intuetur mala...

Solutio. Ad primum quæsitum dicendum est, quod sicut de necessitate probatum est, & ex verbis Augustini accipitur expressè, idea non est tantum factorum existentium & futurorum...

Ad id autem quod contra hoc obiicitur, dicendum quod secundum Dionysium omne quod quocumque modo est, participat secundum se essentiam secundum suam naturam & suam possiblem analogiam...

Ad aliud dicendum, quod licet vnum & multa comitentur res in actu existentes, tamen possiblem per hoc quod habent analogiam ad actum, etiam analogiam habent ad unitatem & multitudinem...

Ad aliud dicendum, quod omnium possiblem Deo est idea. Et quod dicitur, quod hæc nullo modo sunt, nec in actu, nec in poten-

tia, falsum est. Sunt enim in potentia divina, cuius potentia exitus ad actum secundum rationem in mente divina est: & hæc ratio exemplar est eorum quæ sunt à tali potentia.

Ad id quod vltius queritur, Si mala habeant in Deo ideam? Dicendum, quod non. Secundum Dionysium enim, cuius nulla est per se existentis participatio, illius nulla est forma mali autem nulla est per se existentis participatio, quia malitia secundum se nihil est...

Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum est, quod aliud est esse in cognitionis simplicis notitia, & aliud est esse in arte. Ars enim, ut dicit Aristoteles in 6 ethic. factuum principium est cum ratione. Et quod est in arte, ut exemplar est operis & ratio, est in ea principium formale operis. Et ideo quæ sunt in Deo secundum rationem ideæ & exemplaris, horum Deus est vel potest esse author & factor...

Ad vltimum dicendum, quod proculdubio spiritus summus non dicit mala nisi increpando & detestando, sicut pater Matthæi 25. Esuriui, & non dedistis mihi manducare. Secundum autem quod dicitur esse manifestare per opus, sicut dicitur in Psal. 32. Dixit, & facta sunt. Et Genes. primo, Dixit, Fiat lux: & facta est lux. sic non dicit mala: & si cogitando intuetur, hoc non erit nisi per cognitionem simplicis notitiæ, sicut priuatum vel priuationem aliquid intuetur. Vnde dictum Anselmi intelligitur de his quæ Deus cogitando intuetur notitia beneplaciti, quando scilicet placet ei quod intuetur: propter hoc quod id ad quod intuetur, formam artis implet & imitatur secundum suam possiblem analogiam...

Ad quæst. De diuin. nom. cap. 1.



QVÆSTIO INCIDENS.

Vtrum omnia in Deo sunt vita?

VITA hoc ulterius queritur de hoc quod dicitur Iohannis 1. Quod factum est in ipso, vita erat. Hic enim dicitur vita ratione exemplaris & ideæ, quæ (sicut dicit Beda ibidem) vivit in mente artificis.

2 Adhuc Augustinus, Omnia antequam fierent & cum facta sunt, & cum variantur, sunt in ipso, non in eo quod sunt in seipsis, sed secundum immutabilem rationem. Immutabilis autem ratio in mente artificis vita est. Et sic omnia sunt in ipso vita.

3 Adhuc Anselmus in monologio. cap. 4. Quicquid factum est, siue vivat, siue non vivat, aut quodcumque sit in se, in illo est ipsa vita & veritas. Queritur ergo de hoc. Si enim omnia in ipso sunt vita: cum vita Dei sit, videtur quod omnia sint Deus, & sic omnia sunt unum & Deus, quod in primo primæ philosophiæ reprobatur est ab Aristotele.

4 Adhuc, Quod dicuntur omnia in ipso esse vita: aut dicitur ratione potentiz, aut ratione potentiz: cum tam bona quam mala subsint potentiz, tam bona quam mala essent in ipso vita: quod absurdum est. Si ratione sapientiz, videtur falsum: quia secundum Augustinum sapientia non respicit tantum facta à Deo, sed etiam quæcumque possunt fieri: litera autem dicit, Quod factum est, in ipso vita erat. Si ratione voluntatis, videtur non esse verum. Voluntas enim non respicit nisi ea quæ fiunt. Psal 113. Omnia quæcumque voluit, fecit. In Deo autem vita sunt & quæcumque fiunt, & quæcumque possunt fieri, ut dicit Augustinus.

5 Adhuc, In verbo dicuntur esse vita. Cum enim dicitur, In ipso vita erat, hoc pronomen, ipso, refertur ad verbum, de quo ante dixerat, Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Verbum autem nec ad potentiam nec ad voluntatem siue bonitatem refertur, sed ad sapientiam.

6 Adhuc, Quod dicitur, quod omnia sunt in ipso vita: omnia autem sunt ut unum, aut sunt ut multa. Si sunt ut unum, sequitur quod omnia sunt unum, quod falsum est. Si ut multa, sequitur quod multa sunt Deus, quod iterum falsum est.

AD HVC queritur, Cum dicitur, Omnia sunt in ipso vita, secundum quam rationem vitæ dicatur ibi vita? Dicitur enim in secundo de anima, quod vita dicitur multipliciter, scilicet vegetari, sentire, intelligere, secundum locum moveri. Et videtur, quod dicatur vita secundum intellectum: quia Beda, dat exemplum ibidem, quod arca in mente artificis vivit, & est vita: & vult, quod sic quicquid per exemplar est in arte divina & mente, vita est intellectualis in ipsa. Sed hoc exemplum videtur esse inconueniens. Forma enim in mente artificis non est vita, sed qualitas quæ est dispositio vel habitus.

AD HVC ulterius queritur, Ex quo res sunt in mente divina, & sunt in seipsis, vtrum verius & melius sint in mente divina vel in seipsis? Et videtur, quod in seipsis. Ibi enim distinctum & actuale habent esse: in mente autem divina indistinctum & potentiale. Verius autem & melius est quod in se & actualiter est, quam quod in alio & potentialiter est.

IN CONTRARIUM huius est, quod res in seipsis corruptibiliter sunt & mutabiliter: in mente autem divina siue in arte prima sunt incorruptibiliter & immutabiliter. Melius autem est & verius quod incorruptibiliter & immutabiliter est, quam id quod est corruptibiliter & mutabiliter. Ergo quod factum est, verius & melius est in mente divina quam in seipso.

2 Adhuc, Dionysius libro de divinis nominibus. cap. 3. dicit in omnibus meliores esse participationes participantibus. Idem dicit res factas in Deo esse secundum primas & nobilissimas participationes secundum se acceptas, in seipsis autem ut participantia & participata. Nobilior ergo sunt & verius in mente divina, quam in seipsis.

SOLUTIO. Dicendum, quod cum dicitur, Quod factum est, in ipso vita erat, secundum Iohannem Chryl & Ambrosium & Origenem sic punctuanda est litera, quod id quod dicitur quod factum est, refertur ad præcedens sub hoc sensu, omnia per ipsum, hoc est, per verbum facta sunt: & sine ipso, hoc est, verbo factum est nihil quod factum est, ut hoc quod dico, quod factum est, restringat negationem quæ est in nihil, ut non referatur nisi ad facta: factorum enim nihil est, quod per verbum factum non sit. Et excluditur error Arrij & Manichæi. Arrij, qui dixit verbum esse factum. Arguit enim sic: Nihil factum est sine verbo: aliquid est verbum: ergo verbum non est factum sine verbo: ergo verbum factum est. Manichæi autem, qui dixerat multa esse facta sine verbo, à principio scilicet tenebrarum. Et occurrit scriptura dicens nihil factorum factum esse sine verbo: & idem quod in verbo est, sicut in causa tota, vita est, sicut & lux: nihil enim in seipso deficit, nisi quod factum est: & nihil est quod umbras & tenebras defectus non patiatur secundum naturam, nisi quod ex nihilo non est. Augustinus etiam solus & Beda secutor eius volunt, quod id quod dicitur, Quod factum est, refertur ad sequens. Et secundum hos oportet, quod locutio cum reduplicatione intelligatur istius determinationis, in ipso, ut sit sensus, quod factum est in ipso, vita erat in ipso: & tunc planum est, quod id quod in seipso factum est, non in seipso acceptum, sed in mente divina vita est. Est enim creatrix essentia, ut dicit Ansel. secundum id quod dicitur in lib. de causis, quod causatum in causa causa est, & non causatum: & causa in causato, causatum est & non causa. His habitis facile est respondere obiectis.

AD PRIMUM ergo dicendum est, quod hoc verum, sicut dicit Beda. Quod enim factum est, in factore dicitur vita ratione ideæ & exemplaris, quod est vita factoris. Similiter patet quod dicit Augustinus per eandem rationem. Similiter patet id quod dicit Ansel. Quia omnes isti eodem modo loquuntur.

AD ID autem quod obicitur, quod omnia sunt Deus, dicendum quod peccat argumentum secundum

secundum quid & simpliciter, sicut hic: omnia secundum quod sunt in ipso, sunt Deus: ergo omnia sunt Deus. Secundum enim quod in ipso sunt, secundum quid sunt & non simpliciter. Idealiter enim & exemplariter esse, secundum quid est esse. Esse autem hoc simpliciter est esse. Sicut si dicam, res est in intellectu: ergo est.

AD ALIUD dicendum, quod ratione sapientiz dicitur: exemplariter enim & idealiter sunt in Deo quæ in sua sapientia sunt. Et quod dicitur, Factum est, communiter sumitur pro facto, & pro eo quod potest fieri potentia factoris & dispositione: & non dicitur ratione potentiz simplicis, vel ratione bonitatis siue voluntatis, ut probatur est.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Omnia in ipso sunt vita, hoc quod dico, omnia, quantum ad supposita sua extrahitur à ratione sua qua omnia sunt in seipsis, & cogitur stare pro esse omnium in exemplari & idea: quia non aliter omnia sunt in ipso: & sic nec ut unum sunt, nec ut multa sunt: unum enim & multa sequuntur ens existens in seipso, secundum quod unum simpliciter accipitur indivisum in se & ab aliis diuisum, sic enim opponitur multo. Vnde ubi non est nisi secundum esse exemplaris & ideæ, ibi proprie loquendo nec est ut unum, nec ut multa, sed est ut vnus & ut multorum. Exemplar enim dicitur & vnus & multorum est, unum & idem existens, relatione tamen multiplicatum, ut in præhabitis dictum est.

AD ID quod queritur, Secundum quem modum vitæ vita accipitur ibi? Dicendum, quod excellentiori modo quam in aliqua creatura. Si tamen per similitudinem ad creaturam accipitur, tunc sumitur secundum modum vitæ intellectualis intellectus practici, cuius forma quæ est in ipso, est principium esse & fieri. Forma autem quæ est in intellectu speculativo non habet principium ad esse & fieri, sed ad scire tantum: & propter hoc forma quæ est in intellectu speculativo, non proprie est vita. Et idem mala non sunt in Deo vita: quia sunt in ipso secundum speculationem tantum, & non secundum operationem. Vita enim dicit motum ad esse: ed quod Aristoteles dicit, quod vivere viventibus est esse.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum verius & melius habeat esse aliquid in causa quam in seipso? Dicendum, quod sicut dicit Arist in 5. primæ philosophiæ, sicut se res habet ad esse, ita se habet ad esse verum. Vnde cum queritur, Vtrum melius & verius habeat esse aliquid in causa, vel in seipso? questio duplex est. Potest enim queri de esse simpliciter, hoc est, de esse quod habet res in participatione secundum Dionysium & Platonem: & hoc verius & simplicius & nobilior & melius habet res in causa prima: quia sic incorruptibiliter & immutabiliter & immaterialiter est. Sic loquuntur Sancti & etiam Platonici. Potest etiam queri de esse huius inquantum est hoc: & sic verius est quod est in seipso, quam id quod est in causa, quantum non sit melius & nobilior. Verum enim convenitur cum ente, & à forma dicitur: & idem quod plus attingit de forma & actu, plus attingit de veritate rei.

AD ID quod obicitur in contrarium, di-

dicendum quod illa obiectio procedit de esse simpliciter, & non de esse huius: & de tali esse loquitur Dionysius. Et per hoc soluitur sequens.

MEMBRUM III.

Vtrum sit una causa finalis omnium quæ Deus sit?

ENDE queritur, Secundum quam intentionem causa finalis dicitur de Deo? Queritur ergo primo, Vtrum sit una causa efficiens omnium quæ est Deus, & una forma exemplaris omnium quæ idem Deus est, ita sit una causa finalis omnium quæ Deus sit? Et videtur, quod sic. Docet enim Aristoteles in 2. primæ philosophiæ, quod in omni ordine causarum devenitur ad primum. Ergo in finibus devenitur ad ultimum finem, qui primus est in intentione, & qui est finis finium: & hic vnus est.

2 Adhuc, Finis & bonum eadem intentione determinantur. Sed impossibile est non esse ultimum bonum & summum quod in omnibus bonis desideratur: ergo videtur, quod vnus sit ultimus finis desideratus ab omnibus.

3 Adhuc, Docet Aristoteles in 1. phy. quod naturalia omnia ad finem sunt: & sic finis in omnibus naturalibus movet. Similiter agentia per intellectum nisi stultè agant, agunt ad finem. In his ergo etiam est finis in ratione moventis. Similiter in artificialibus omne quod fit, propter aliquod fit. In omni ergo multitudine naturalium, intellectualium, & artificialium, finis est per vnam intentionem communem. Dat autem Aristoteles documentum in 2. primæ philosophiæ, quod quicquid est in multis per vnam communem intentionem in illis, est in vno primo quod est causa omnium aliorum. Ergo necesse est vnus esse finem qui finis omnium aliorum sit. Hic autem non potest esse nisi summum bonum, quod est Deus: bonum ergo divinum finis est omnium.

4 Adhuc, Aristoteles in 6. primæ philosophiæ dicit, quod bonum vniuersi quod desideratur ab omnibus, est in vno primo sicut in duce exercitus, quod est bonum ad quod omnia quæ in exercitu aliquid agunt, respiciunt. Verbi gratia, illud bonum quod est ducis, est victoria, ad quod respiciens coquinar coquus, ut refectus sit miles pugnans ad victoriam. Ad idem respiciens gladiator facit gladium, ut instrumentum pugne miles habeat. Ad idem respiciens fellator facit fellam, & equestris preparat equum, & locicator locicam. Propter quod dicit Aristoteles in 7. ethicorum, quod omnes huiusmodi potentiz siue artes sub vna quadam communi sunt, quæ est militaris: quia ad finem illius omnes respiciunt, & propter illum agunt quicquid agunt. Simili ergo cum vniuersitas creaturarum sit vniuersitas vna, & mundus sit vnus, ut probat Aristoteles in 1. de celo & mundo, oportet quod vnus sit finis vniuersi, ad quem omnia & singula respiciant per intentionem, & propter quem agant quicquid agunt.

5 Adhuc hoc expresse dicit Dionys. lib. de di-



no. cap. 4 sic: Omnibus igitur est pulchrum & bonum desiderabile & amabile & diligibile, & propter ipsum & ipsius gratia & minora & meliora conuertendo se ad ea amant & communicatiue coordinata amant coordinata, & meliora amant minora prouisiue, & ipsa singula amant seipsa contentiue, & omnia pulchrum & bonum desiderantia faciunt & volunt omnia quæcunque volunt & faciunt. Ex his accipitur, quod ultimus finis vnus est, & quod ille est ultimus & summum bonum, & quod ad illud respicendo appetunt & faciunt omnia quæcunque appetunt & faciunt, & quod illud summum bonum re est idem quod Deus: quia aliter tres causæ in vnâ non coinciderent, scilicet efficiens, formalis, & finalis.

ET QUAMVIS hæc veritas sit, tamen obicitur in contrariis logicis rationibus sic: Ex fine determinatur ratio rei: non est vna ratio omnium: ergo nec vnus finis omnium.

2 Adhuc, Forma est in intentione finis, & à forma accipitur ratio: sed non est vna forma omnium. Quia dicit August. in lib. 83. quæstionum quæst. 46. quod alia ratione sit equus, & alia ratione sit homo. Et constat, quod loquitur de primis formis, hoc est, de ideis: ergo videtur, quod nec vnus finis sit omnium.

3 Vltimus etiam videtur, quod finis ille non sit Deus. Constat enim, quod finis acquiritur ab agente & appetente: quia aliter, vt dicit Aristot. in 1. ethi. esset inane desiderium. Constat autem, quod non omnia agentia & appetentia consequuntur bonum diuinum quod est Deus.

4 Vltimus etiam videtur, quod non propter illud agunt & appetunt quicquid appetunt. Videmus enim, quod aliud appetit homo, aliud lapis, & alia irrationalis creatura: & inter homines alius voluptuosus, & alius honestus, & alius auarus.

Adhuc, Vltimum & optimum bonum est beatitudo, vt dicit Tullius: & videtur, quod non omnia appetunt beatitudinem: non ergo omnia summum bonum.

SOLVITIO. Dicendum, quod sicut dicit Aristot. bonum est quod omnia appetunt: & hoc est per se bonum. Et hoc etiam dicit Dionysius in auctoritate prius inducta. Et hoc bonum licet in se simplex sit & vnicum, tamen in effectibus valde multiplex est. Nam sicut dicit Augustinus in 2. confes. cap. 6. Illud per se sufficiens est, per se dulce & suave est, per se conseruationem ordinis & naturæ est, per se pulchrum & honestum est, per se perpetuum est, per se diuinum & assimilatum Deo est, per se beatificatum est: & omnes has condiciones & proprietates totas simul & in vno perfecte possidet. Propter quod dicit Boëtius in 3. de con. quod beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Et quamuis omnia illa habeat in se & per se, tamen in bonis particularibus quæ participant ipsum, non respicunt secundum omnia hæc simul. Secundum enim, vt dicitur in libro de causis, non est capax omnium bonitarum primi simul. Vnde in diuitiis non respicunt, nisi secundum sufficientiam quæ est vmbra quædam per se sufficientiæ, cum diuitiæ nunquam appetentur, nisi tali vmbra per se sufficientiæ respicente in ipsis. Per dulcedinem autem respicunt in voluptate: nec vo-

luptas appeteretur, nisi talis vmbra primæ dulcedinis in ipsa resplenderet. Per pulchritudinem autem honestatis resplendet in virtute: nec virtus appeteretur, nisi vmbra primæ pulchritudinis in ipsa resplenderet. Sic etiam per conseruationem esse resplendet in his quæ esse conseruant singulorum, siue inanimatorum, siue animatorum. Et idem dicit Boëtius, quod lapis appetit esse vnum, & similiter alia composita: quia in vnitæte partium eius est conseruatio eius: & illa vnitæte est vmbra primi conseruantis, quod per se conseruatiuum & vnitætiuum est. Quantum autem ad esse perpetuum siue perpetuum resplendet in in generantibus: quia generatio est ad conseruationem & perpetuitatem speciei: nec appeteretur, nisi esset vmbra primi & per se perpetuantis. Et sic est in omnibus particularibus bonis, quæ nunquam appeterentur, nisi vmbra essent per se boni. Vnde in omnibus per se bonum ratio est quæ quodlibet bonum mouet appetitum. Et hoc est quod dicit August. in lib. 7. de Trin. cap. 3. Bonum hoc & bonum illud: tolle hoc & illud, & videbis bonum omnis boni bonum. Hoc enim est finis omnis appetitus & omnis desiderij, vt dicit Dionysius. His habitis facile est respondere obiectionibus.

Quo d enim in primo obicitur, quod non sit vnus finis omnium, dicendum quod non est vnus finis proximus: finis enim proximus est ad quem terminatur actio agentis: sed hoc non impedit, quin sit vnus finis vltimus, qui mouens est in omni appetitu & actione.

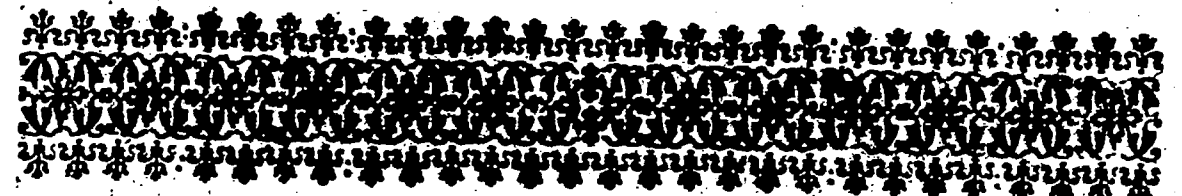
AD ALIUD dicendum, quod finis actionis est forma, & proximus terminus à quo sumitur ratio rei proxima. Vltimus autem finis est finis intentionis: & ille est vnus omnium & non determinans actionem, sed quietans omnem appetitum & omne desiderium, vt dicit Dionysius, quod est in simpliciter existentibus secundum naturalem motum & appetitum, in viuis secundum vitæ motum, in sensitiuis secundum rationale desiderium, in rationalibus secundum rationabilem voluntatem, in intellectualibus secundum veritatis intellectum.

AD ALIUD dicendum, quod bonum quod omnis boni possidet conditionem, non est nisi Deus. Sed bona particularia quæ à singulis appetuntur, secundum condiciones specialis boni appetuntur, & non sunt Deus. Sed quia non habent rationem mouendi desiderium vel appetitum, nisi in quantum sunt vmbra & figura & typus per se boni, idem in omnibus illis per se bonum appetitur quod Deus est: sic enim per se bonum secundum Augustinum est omnis boni bonum.

AD ID quod vltius queritur, Si omnia appetunt illud, iam patet solutio. Constat enim, quod illud vni finis intentionis omnium est: quia in particularibus bonis non stat appetitus, nec quietat desiderium, nisi secundum quod sunt respicentia quædam summi & per se boni. Et idem dicit Augustinus in lib. 1. de doctrina Christiana, quod omnis humana perversitas est in hoc, quod ponit finem vbi finis non est, sicut auarus in diuitiis, voluptuosus in voluptate: cum hæc particularia bona sunt, per quæ manducari deberet ad vnum summum bonum & vniuersale.

AD VLTIMUM dicendum, quod licet non appetant

appetant beatitudinem in ratione beatitudinis secundum veram & perfectam beatitudinis rationem, appetunt tamen omnia beatitudinem in ratione boni secundum aliquid beatificatis, vnde dicitur est.



TRACTATUS XIV.

DE HIS QUÆ PER TRANSLATIONEM ET SIMILITUDINEM DE DEO DICUNTUR.



OSTENDAM autem tractatum esse de his quæ proprie vel appropriate de diuina essentia vel personis ab æterno, vel ex tempore dicuntur, proximum est vt de his tractetur quæ per translationem & similitudinem de Deo dicuntur, scilicet de quibus tractat Magister in 1. lib. sentent. distict. 34. cap. Præterea sciendum est. vbi dicit, quod in assignatione diffinitionis nominum inter alia quæ supra diligenter executi sumus, quædam diximus translatiue & per similitudinem de Deo dici, vt speculum, splendor, character, figura, & huiusmodi. Et quia tria sunt quæ transferuntur in diuinam predicationem, idem tria queremus, scilicet de translatione predicamentorum, de translatione partium declinabilium orationis. Et tertio de translatione corporalium symbolicorum.

gnificare videtur, sed eam quæ sit ultra omnem substantiam: cum verò iustus, qualitatem quidem, sed non accidentem, sed eam quæ sit substantia & ultra substantiam: neque aliud est quod est & aliud est quod iustus, sed idem est esse Deo quod iustus esse. Item cum dicitur magnus vel maximus, quantitatem quidem significare videtur, sed eam quæ sit ipsa substantialis, qualem esse diximus ultra substantiam. Idem enim est esse Deo, quod magnus esse. Et subiungit rationem dicens, De forma enim Dei monstratum est, quoniam ipse Deus sit forma: & vnus vere est quod nec iniectionem esse potest, nec aliquam copulationem. Ergo videtur, quod ea quæ dicuntur secundum predicamenta, proprie de Deo dicuntur: & maxime secundum qualitatem & quantitatem.

QUÆSTIO LVI.

De translatione predicamentorum, vtrum alia predicamenta à substantia & relatione proprie vel translatiue de Deo dicantur?

In 1. dist. 34. art. 31.

PRIMO ergo queritur de translatione predicamentorum, vtrum alia predicamenta à substantia & relatione proprie vel translatiue de Deo dicantur? Et videtur, quod proprie. August. de Trinit. lib. 5. cap. 8. Genus quod ad faciendum artinet, fortassis de solo Deo verissime dicitur. Solus enim Deus facit, & ipse non fit, neque patitur. Ergo predicamentum actionis de Deo propriissime dicitur.

Adhuc, Constat, quod cum Deus dicitur iustus, vel bonus, vel sapiens, hæc mystice de Deo dicuntur secundum Dionysium & Damascum. Quæ autem de Deo mystice dicuntur, vt dicit Dionysius, omnia prædicata & enunciatæ habet in seipso. Quæ autem enunciatæ habet & prædicata, prædicantur de Deo dicuntur, & magis proprie quàm de creaturis. Cum ergo istius bonus, & sapiens de creaturis dicuntur proprie, magis proprie de Deo dicuntur.

IN CONTRARIUM est quod dicit August. in 1. libro de Trinitate cap. 1. Intellegimus Deum quantum possumus sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creaturam, sine hoc predicamentum, sine habita omnia continentiam, sine loco vbi quæ totum, sine tempore tempus, sine ulla in relatione in seipso: sed eam quæ sit in seipso, specie proprie, & ita cum dicuntur ista translatiue de Deo dicuntur, translatiue in seipso, quod non proprie sed translatiue dicuntur de Deo.

Adhuc ibidem August. cap. 10. Non participatione magnitudinis Deus magis est, sed se ipso: quia ipse iustus est magis iustus. Hoc etiam est de bonitate, & de aeternitate, & de omnipotentia Dei dictum, omnibusque predicamentis quæ de Deo possunt pronuntari, quæ ad seipsum dicuntur non translatiue aut per similitudinem, sed proprie. Et hæc accipitur, quod ea quæ de quantitate & qualitate de Deo dicuntur, proprie & non translatiue dicuntur.

Vltimus queritur, Si omnia predicamenta translatiue in diuinam predicationem dicuntur, quod non. Dicit enim Dionysius in lib. de Tri. Summ. & pulcherrimum de Deo agere non oportet. Item ibidem dicit, hæc predicamenta à substantia, personis, & quibus, quæ nec in Deo, nec in creatura dicuntur, dicunt, in diuinam predicationem non translatiue.

Adhuc Boëtius in lib. de Trinitate. Cum dicimus, Deus, substantiam quidem singularem si-

tur. Ergo septem genera prædicamentorum quæ sunt relatio, ubi, quando, actio, passio, situs, habitus, in diuinam prædicationem non assumuntur.

2. Adhuc ibidem Boëtius, Ad aliquid verè omnino non potest prædicari. Ergo prædicamentum ad aliquid nullo modo transferendum est in diuinam prædicationem: quia omnino non æquipollet ad de nullo modo.

**Quæst. 1.** **V**LTERIVS QUÆRITUR, Quare Augustinus à diuina prædicatione potius excludit genera quam species, & quare potius quædam species quam alias? Conceditur enim Deum esse iustum & magnum, & negat eum esse album vel nigrum, vel mollem vel durum. Adhuc dicit Augustinus, quod sine qualitate est bonus, & sine quantitate est magnus, & sine indigentia creator, & in creatore intelligitur prædicamentum actionis, & si militer prædicamentum relationis, quare similiter non dicit, sine relatione & actione creator?

**S**OLVITIO. Dicendum, quod prædicamenta duo, scilicet substantiæ & relationis propriè in diuinam assumuntur prædicationem eo modo quo in præhabitis determinatum est, scilicet quod substantia non à substando dicitur, sed ab eo quod est per se esse, & propter indigentiam esse nullo indigere & ad nihil dependere. Sic enim Deus solus substantia est. Omne enim creatum propter indigentiam esse dependet ad creatorem. Et sic in seipso subsistit Deus, nullo indigens ut sit. Relatio autem, sicut in antehabitis ostensum est, eo modo quo est dependentia principiorum substantiæ adiuicem: quæ dependentia ipsi principii substantiæ accidentalis non est, e t ante intellectum accidentis, & sic in Deo in quo nihil est secundum accidentis, prædicari potest. Et hæc duo prædicamenta propriè de Deo dicuntur. Secundum autem quod relatio consequens est mutabilitatem compositi, sic est in genere accidentis, & consequens quantitatem & qualitatem: & hoc modo non est in Deo. Alia autem prædicamenta, sicut quantitas, & qualitas, in Deo esse non possunt nisi per translationem, & maxime quantitas: eod quod illa consequitur substantiam ex parte materiæ, & propriè dicit dimensionem corporalem: quia si Deus dicitur magnus, non dicitur magnus quantitate molis, sed quantitate virtutis: quantitas autem de mole & virtute æquiuocè dicitur, cum ratio substantiæ sit diuersa & solum nomen commune.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod prædicamentum actionis dupliciter considerari potest, scilicet secundum quod est ab agente tantum ut est agens, hoc est, secundum quod est actio in patiens. Sic verum est, quod Deus solus propriè facit & agit: quia est agens simplicissimum & purissimum. Potest etiam considerari secundum quod comparatur ad agens & causam actionis in inferioribus in quibus indigentia causa actionis est. Primo modo non est in genere actio, sed vltima genus, & hoc modo conuenit Deo propriè: quia actio eius est substantia eius, & actio cadens à ratione actionis ut est accidens, prædicat in Deo substantiam ut actionem. Et hoc intelligit Augustinus quando dicit, quod non fit, neque patitur. In omni enim actione physica agens patitur: & sic fit, ut dicit Aristot. in 5. phys.

actio autem agentis physici siue creati in prædicamento ordinatur: quia sicut dicitur in 6. principii, omnis actio in motu, & omnis motus in actione firmatur.

**A**D ALIVD dicendum, quod ea quæ dicuntur de qualitate & quantitate, de Deo non propriè, sed translative dicuntur. Quantitas enim & qualitas accidentia nominant sub dependentia ad substantiam quoad esse: & hoc modo Deo conuenire non possunt. Accidens enim defectum entis dicit, quod nullo modo Deo conuenire potest. Et quod dicit August. quod de Deo dicitur bonum & iustum propriè, intelligitur quantum ad mutatam prædicationem: hæc enim in Deo prædicant substantiam quæ propriè Deo conuenit, & non per similitudinem: sed quantum ad modum prædicandi qui communiter importatur in termino, non propriè prædicantur de Deo. Et ideo dicit Boëtius, quod cætera mutantur cum in diuinam assumuntur prædicationem.

**P**RIUS HOC etiam patet solutio ad sequens. Boëtius enim non intendit nisi quod quantum ad mutatam prædicationem propriè de Deo dicantur: quia scilicet idem est proprium quod in Deo & de Deo prædicatur.

**A**D ALIVD dicendum, quod sicut dicit Dionysius lib. de diu. nomi. cap. 11. participationes omnes enoinenter præhabet Deus: quia per essentiam habet & simpliciter & vnité & immaterialiter. Participantia autem habent accidentaliter ab alio, materialiter, multipliciter, differenter, & mobiliter. Et ideo quantum ad rem prædicatam propriè dicuntur de Deo, sed quantum ad modum prædicandi quem habent in participantibus, non prædicantur de Deo nisi transferantur in prædicationem substantiæ.

**A**D ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod concedendum est. Vult enim August. quod propria predicatio est termini illa quam habet ex natura generis sui: per se enim prædicabile est genus generalissimum, & ex hoc habent subalternum & species quod prædicata sunt & prædicari possunt. Et hoc modo dicit August. Intelligamus Deum sine qualitate bonum, & sine quantitate magnum: quia quod bonum & magnum prædicata sunt in diuinis, non habent ex suis generibus generalissimis, sed potius ex mutata qualitate prædicatione & quantitate in prædicamentum substantiæ: Deus enim cum subiectum esse non possit, ut dicit Boëtius, nihil potest de ipso prædicari ut de subiecto. Vnde cum quantitas & qualitas prout prima prædicamenta dicuntur, non prædicantur nisi de subiecto, de Deo prædicari non possunt propriè: & quod de ipsis de Deo videtur prædicari, non potest nisi secundum mutatam prædicationem. Et hoc est quod dicit August. Sine qualitate bonus, & sine quantitate magnum.

**A**D ID quod vltimus quaeritur, dicendum quod omnia prædicamenta aliquo modo transferuntur in diuinam prædicationem. Secundum substantiam enim dicitur Deus, secundum quantitatem magnum, secundum qualitatem iustum, secundum agere dicitur creator, secundum pati irasci vel configi. Malach. 3. Si configit homo Deum suum, quia & vos configitis me? Secundum quando dicitur semper esse, secundum ubi vbiq; totus, secundum situm sedere super Cherubin

rubin, secundum habere amictus lumine sicut vestimento. Sed quædam illorum de Deo dicuntur propriè, ut substantia & relatio, sicut cum dicitur, Deus & dominus vniuersorum. Quædam autem conuersa prædicatione siue mutata, ut de his quæ sunt secundum qualitatem vel quantitatem, ut paulo ante dictum est. Quædam verò quæ non dicuntur inesse nec adesse, sed dicuntur ad esse quodam modo, ut ubi, quando, situs, habitus de Deo dicuntur ut qui aliquo modo adit creaturis. Sic enim dicitur secundum situm sedere super Cherubin ut regens & dirigens: quia sic adit Cherubin. Et sic dicitur secundum ubi esse vbiq;: quia vbiq; est prædentialiter, potentialiter, & essentialiter, & vbiq; conseruans & continens. Et sic dicitur secundum quando semper esse: quia semper adest omni creaturæ, & nunquam deficit: adest enim ut creans, gubernans, & continens. Et sic dicitur secundum figuram quæ dicitur antropopatheos, quæ figura secundum grammaticos vocatur prosopopeia, secundum passionem irasci, quando facit idem quod iratus vindicando vel puniendo, vel quando in se refert quod sit sanctus, ut Malach. 3. Si configit homo Deum suum. Hebr. 6. Rursum configitur Filium Dei & ostendit habentes. Zachariz. 1. Qui tangit vos, tangit pupillam oculi mei. Act. 9. Quid me persequeris? Et sic dicitur secundum habitum per eandem figuram amictus lumine: eod quod amictus luminis sanctorum refert in seipsum.

**A**D ALIVD dicendum, quod dictum Boëtij fundatur super regulam quandam in logicis traditam: Omne prædicamentum ab esse alicuius sumitur. Est autem triplex esse, scilicet esse simpliciter, & ab hoc sumitur prædicamentum substantiæ. Et est esse in, & ab hoc sumitur prædicamentum accidentis ut est accidens, ut quantitas & qualitas. Et est esse ad, & hoc dupliciter. Est enim esse ad ita quod ipsum est ad aliud, & ab hoc sumitur prædicamentum relationis. Et est esse ad aliquid, quod procedit à comparatione vnius ad alterum: & ab hoc sumuntur sex prædicamenta, ut ubi, quod est circumscriptio corporis à loci circumscriptioe procedens. Quando, quod relinquitur ex adiacentia temporis. Agere, quod sicut dicit Commentator super 3. physicorum, est quod ex comparatione agentis ad patiens, in patiens fuit ab agente. Et passio, quæ secundum eundem est id quod ex comparatione ad agens, patiens suscipit ab agente. Et scire, qui nihil aliud est nisi habitudo & potentia quæ se habet positam in differentia loci in qua positum est. Et habitus, qui nihil aliud est quam habentia quæ se habet vestitus ad vestimentum, vel ad vestimenti differentiam, quæ capiens vel tunicam dicitur. Vnde etiam dicitur accidens definitiones ponuntur. Accidentia enim, ut dicit Aristot. in topicis, quod quod sit in alio, non est in eo velut quædam pars, & impossibile est ipsum esse sine eo in quo est. Possibile autem dicit, quod accidens est quod adit & abest præter seipsum corruptionem. Prout enim modo dicitur accidens ab inesse, secundum modo ab adesse, & sic dicitur accidens quasi accidens. Quando ergo dicit Boëtius, quod ad aliquid omnino non prædicatur, non intelligit, quod nullo modo prædicatur in diuinis, sed quod non omnino prædicatur ut in

herens vel ens: non enim prædicatur secundum aliquid quod addat, minuat, vel mutet, sed secundum id cuius esse ad alterum sit. Et hoc proprium est in diuinis vni soli persone conueniens, & nihil dicens, quod secundum modum dicendi vel significandi per esse vel inesse dicit substantiam, quæ solum in diuinis omnino, hoc est, vniuersaliter de omnibus personis prædicatur.

**A**D ID quod vltimus quaeritur, dicendum quod sicut dicit Aristoteles in 9. primæ philosophiz, multitudo accidentium reducitur ad substantiam. Dico autem accidentium quæ prædicant inesse, ut quantitas, & qualitas. Vnde genera illa ipso nomine dicunt dependentiam ad substantiam, & per consequens entis defectum: propter quod excluduntur secundum nomina sua à diuina prædicatione. Alia autem genera quæ dicuntur ad esse & non inesse, quædam sunt quæ ipso nomine dicunt dependentiam nec imperfectionem, sed potius esse perfectissimum ad quod alia dependent, sicut actio: & hæc à diuina prædicatione non excluduntur, sed causa quæ est in creatura. In creatura enim causa actionis est indigentia acti: & ideo causa illorum à creatore excluditur, & non ipsa res prædicamenti. Et ideo dicit August. sine indigentia creatorum. Quædam autem inter ea quæ dicuntur adesse, ipso nomine secundum modum significandi prædicant quid corporale, sicut situs & habitus: & hæc in Deo non possunt esse nisi per metaphoram & symbolum, & similiter habitus. Et ideo dicit Boëtius, quod situm & habitum in Deo requirit, non oportet. Quædam etiam materialitatem dicunt & imperfectionem, & hæc à diuina excluduntur prædicatione. Ideo dicit August. Deum nihil patientem. Regulariter enim verum est, quod corporalia materialia prædicationem significantia & compositionem & mutationem, generaliter excluduntur à diuina prædicatione, nec Deo attribuntur nisi per metaphoram, sicut symbolica de Deo prædicantur, sicut docet Dionys. in symbolica theologia, & in epistola ad Hieronymum.

Species autem prædicamentorum dupliciter sunt. Quædam enim ab essentia perfectionis addunt super genus, quod simpliciter non reputatur, ut in qualitate habitus vel dispositio, ut iustus, sapiens, bonus. Et hæc per hoc quod addunt super genus, admittuntur in diuinam prædicationem, propter quod non dicuntur in seipsum, sed in seipsum iustus. Quædam vero in seipsum addunt super genus, in modo dicendi per nomen significans, ut corporale materiale, ut ea quæ sunt in rebus vel quæ sunt specie qualitatis, ut molle, dactylus, dulce, amarum, circulare vel angulare, & hæc Deo non conueniunt nisi per metaphoram & symbolum.

QUESTIO LVII

Deus de Deo dicitur diuinitatem

Quæstio?

Quæstio hoc quaeritur de nominibus specialibus. In 1. dist. 2. dicitur nominum Deum nominibus specialibus, ut iustus, sapiens, & sapientia, & huiusmodi. De quibus ait Dionysius lib. de diu. no. cap. 8. dicitur



nim. Iustitia rursus laudatur Deus, sicut omnibus secundum dignitatem distribuens & commensurationem & pulchritudinem & bonam ordinationem & ornatum, & omnes distributiones & ordines segregans, unicuique secundum verè existentem iustissimam definitionem. Et ex hoc accipitur, quodd hoc nomen, iustus, cum dicitur, iustus Deus, significat diuinam essentiam, & connotat retributiones secundum dignitatem.

2 Adhuc, Boëtius in lib. de Trini. Cum dicitur Deus iustus vel bonus, prædicatur iustitia vel bonitas quæ est Dei substantia.

3 Adhuc commune argum entum est, quodd iustum & iustitia tribus personis conueniunt in summa singulariter, & non pluraliter. Omne autem tale nomen significat diuinam essentiam. Ergo iustus & bonus significant diuinam essentiam.

4 Adhuc, Cum dicitur homo iustus, non prædicatur iustitia nisi quæ inest homini: sed quodd in creaturis prædicatur secundum inesse, in Deo prædicatur secundum esse, vt vult Boëtius. Ergo cum dicitur, Deus iustus, prædicatur iustitia quæ est idem Deo & essentia diuina. Ergo iustus significat essentiam diuinam.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius est quodd videtur Damasc. d. cere lib. 1. cap. 4. Iustum & bonum sanctum sequuntur natura, non ipsam substantiam ostendunt.

2 Adhuc ibidem Damasc. Si bonum, si iustum, si sapiens, si quodcunque dixeris, non naturam Dei dicis, sed ea quæ sunt circa naturam.

*Quæst. 1.* ULTERIUS queritur, Si connotat effectum in creatura cum dicitur, Deus iustus? Videtur, quodd non: quia cum dicitur homo iustus, nihil prædicatur nisi iustitia quæ est Deus: non enim fit mutatio prædicationis nisi qualitatis in substantiam.

2 Adhuc, Si connotat effectum, cum ille effectus non sit nisi in creatura quæ non est nisi ex tempore, videtur quodd hoc nomen, iustus, sit de his quæ ex tempore Deo conueniant: & sic Deus ab æterno non esset iustus.

3 Adhuc, Cum dicitur, Deus est ens, vel Deus est bonus, non connotatur aliquis effectus, licet ens & bonum dicant diuinam essentiam superfluentem super omne quodd participat esse & bonum. Ergo à simili cum dicitur Deus iustus, licet iustus dicat diuinam essentiam vt iustitiam superfluentem super omne quodd participat iustitiam, non propter hoc connotatur aliquis effectus.

*Quæst. 2.* ULTERIUS queritur propter hoc quodd Deus est in sine simplicitatis, vtum ita dicatur iustitia & bonitas sicut iustus & bonus? Et videtur, quodd sic. 1. ad Cor. 1. Factus est nobis iustificatio, sanctificatio, & redemptio.

2 Adhuc Psal. 39. Veritas & misericordia tua semper suscepit me.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius est quodd dicitur Præpositus, quodd quando copulatiua coniunctio ponitur inter nomina significantia vt in substantia, exigit diuersa supposita quæ copulet, & si non inuenit, locutio est incongrua. Sed cum dicitur, Deus est bonitas & iustitia, non sunt diuersa supposita, sed idem. Ergo copulatiua coniunctio non inuenit quodd exigit locutio, Ergo est incongrua.

SOLVITIO. Dicendum, quodd sicut dicit Augustinus, Deus propter nimiam suam perfectionem vno nomine significari non potest: vnde simpliciter innominabilis est, secundum aliquod verò nominabilis, & sic nominatur nominibus omnium prædicamentorum, vt prius ostensum est. Sed considerandum est in nominibus, vtum dicant quid generis absolute, vel dicant quid generis in habitudine & ordine ad actum. Verbi gratia cum dicitur, Deus est, vel Deus est Deus, per hoc nomen, Deus, & per hoc verbum, est, non dicitur nisi quid generis substantiæ absolute.

Similiter cum dicitur, Deus magnus, non dicitur nisi quid quantitatis absolute. Cum autem dicitur, Deus est iustus vel misericors, iustitia vel misericordia habitus sunt perficientes potentiam ad actum determinatum. Iustitia enim, vt dicit Plato, est virtus reddens unicuique quodd suum est. Misericordia verò est virtus alienas miseras faciens suas in subuentione miserorum. Et in talibus considerandum est, quodd dicuntur habitudinem ad actum determinatum in tempore, siue ad rem temporalem vt dicuntur habitudinem ad actum in communi in æternitate vel in tempore. Verbi gratia, iustus & misericors siue miserator habitudinem dicunt ad actum in re temporali. Deq enim nunquam redditur quodd suum est in æternitate, nec subuenitur in miserando. Cum vero dicitur, Deus est sapiens, vel Deus est bonus, licet sapientia dicat habitudinem ad actum qui est sapere, & bonum dicat habitudinem ad actum qui est se diffundere vel communicare, vt dicit Dionysius, quodd bonum est communicatum siue diffusum sui: tamen quia ab æterno se sapit Deus, & ab æterno diffundit siue communicat se Pater secundum deitatem per generationem Filio, & Pater & Filius per processionem Spiritui sancto, non sunt isti actus determinati ad rem temporalem. Regulariter igitur accipiendum est, quodd nomina quæ significant quid generis absolute non significant nisi diuinam essentiam non connotando effectum cum ipsa in creatura. Illa vero nomina quæ notant habitudinem in re temporali, significant quidem diuinam essentiam, sed ex iplo modo significandi connotant effectum in creatura, vt iustus & misericors: & ideo talia ab æterno Deo non conueniunt, nisi secundum habitum & non secundum actum. Illa vero nomina quæ significant in habitudine ad actum non determinatam in re temporali, etiam diuinam essentiam significant, non connotando effectum in creatura. His habitis facile est respondere ad obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quodd hoc procedit. Similiter tria sequentia concedenda sunt. Quia cum dicitur, homo iustus, prædicatur habitus iustitiæ: & connotatur actus qui est reddere unicuique quodd suum est. Et similiter cum dicitur, Deus iustus, prædicatur iustitia quæ est essentia Dei, & ex modo significandi connotatur effectus, qui est reddere unicuique, &c.

AD ID quodd obiicitur in contrarium, dicitur quodd dicitur Damasc. intelligitur quantum ad communem intentionem importatam per men & in creatore & in creaturis: sic enim est, quodd nomina sumpta à speciebus prædicamentorum accidentis, vt quantitatis, & listatis, non dicuntur naturam siue substantiam, dicunt

dicunt id quodd sequitur, & est in substantia: hoc tamen in Deo est substantia propter indifferentiam simplicitatis: quia ipse est quicquid habet, & nihil est in Deo per accidens, excepto quodd Pater habet Filium & non est Filius, Pater & Filius habent Spiritum sanctum & non sunt Spiritus sanctus: hæc enim relatione dicuntur, & non secundum substantiam.

PER IDEM patet solutio ad sequens: quia in eodem sensu dictum est.

*Ad quæst. 1.* AD ID quodd vltterius obiicitur, iam patet solutio: quia cum dicitur, Deus iustus, & cum dicitur, homo iustus, licet principale prædicatum sit iustitia quæ est inherens homini cum dicitur, homo iustus: & quæ est essentia diuina cum dicitur, Deus iustus: tamen ex modo significandi per nomen quodd significat in habitudine ad actum, cum principali significato connotatur effectus.

AD SEQUENS patet solutio: per antedicta: ab æterno enim habitu iustus est, sed distributiones & ornatus non reddit unicuique secundum actum nisi ex tempore.

AD SEQUENS patet solutio per dicta. Ens enim & bonum non sunt similia nomina. Iusto. Ens enim non dicitur habitudinem ad actum, bonum autem licet dicat habitudinem ad actum, tamen ille actus non est determinatus ad rem temporalem.

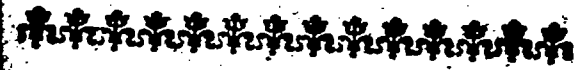
*Ad quæst. 2.* AD ID quodd vltterius queritur, dicendum quodd secundum Dionysium, omnis processio quæ est à Deo, secundum diuinas bonitates in Deo est vt participatio, & non vt participatio: & quodd in Deo est, Deus est. Vnde ipse est sua bonitas simplex & perse, & secundum se bonitas, & similiter est de sapientia, iustitia, & de omnibus aliis bonitatibus, quibus manifestatur in creatura participante bonitates ipsius processio luminis à Patre luminis, vt dicitur Iaco. 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum desorsum est descendens à Patre luminis. Et quamuis sic sic Deus iustus & misericors, & iustitia & misericordia: tamen, sicut dicit Præpositus, nomen quodd significat in adiacentia, vt iustus & misericors & sapiens, ex modo significandi plus accedit ad compositionem & ad concretionem: & nomen quodd significat in substantia, vt iustitia & bonitas, ex modo significandi plus accedit ad simplicitatem. Propter quodd cum copula positus in diuinis inter nomina significantia in adiacentia, copulatur ibi diuersitas effectuum connotatorum. Propter quodd etiam tales locutiones congruè determinantur aduerbiis notantibus intentionem formæ in subiecto. Vnde dicitur, Dulcis & rectus dominus, & valde dulcis & valde rectus. Cum autem ponitur copulatio inter nomina significantia in substantia, vt cum dicitur Deus misericordia & veritas, vel bonitas & iustitia, copulatiua coniunctio copulare querit diuersa supposita, que in diuina prædicatione non inuenit: idem enim est suppositum bonitatis & iustitiæ: & ideo minus proprie sunt tales locutiones, cum dicitur Deus iustitia & bonitas: nec tamen sunt incongruæ vel falsæ: copulatiua enim coniunctio diuersum modum significandi. Sicut enim diximus, quoniam Deus significatur secundum aliquid & non simpliciter, multis modis, & non vno modo oportet cum significari: & quia

alia nomina non significant in adiacentia, ideo tales locutiones non recipiunt aduerbia notantia intentionem formæ in subiecto. Vnde quamuis dicitur Deus valde dulcis, non tamen dicitur valde dulcedo: & quamuis dicitur multus, rectus, non tamen dicitur multitudo, rectitudo. Et per hoc patet solutio ad obiectum in contrarium & ad totum.

QVÆSTIO LVIII.

De translatione partium declinabilium in diuinam prædicationem,

DEINDE queritur de translatione partium declinabilium orationis in diuinam prædicationem. Et queruntur duo, scilicet de translatione pronominis, verbi, & participij. Et secundum hoc nomen, Ego sum qui sum.



MEMBRVM I.

De translatione nominis, pronominis, verbi, & participij in diuinam prædicationem.

PRIMO ergo queritur de translatione nominis in diuinam prædicationem. Videtur enim, quodd transsumi non possit. Dicitur enim in libro de regulis fidei, Omne nomen datum à formæ, in diuinam prædicationem sumptum cadit à formæ. Cum ergo omne nomen significet formam, vt dicit Boëtius & Grammaticus, qui dicit, quodd nomen significat substantiam cum qualitate, & cadens ab illa, cadit à significatione propria, videtur quodd nomen in diuina prædicatione nihil significet, & sic non potest transsumi in diuinam prædicationem.

2 Adhuc, Diony. in mystica theologia dicit, quodd in Deo oportet affirmare omnium prædicationes, & omnes potestates negare. Videtur, quodd quicquid aliquo nomine prædicatur de diuinis, quodd hoc potestates negatur quam ponatur: & sic videtur, quodd nomen prædicatum de diuinis nihil significet.

3 Adhuc, Si nomen in diuina prædicatione cadit à formæ, cum forma eius sit qualitas cum qua significat substantiam, videtur quodd non retinet nisi substantiam materiam: & sic videtur, quodd cadat in rationem pronominis & quasi pronominis: & vltterius videtur, quodd diuina essentia magis proprie significetur per pronomen, quam per nomen.

IN CONTRARIUM huius est, quodd sicut dicit Grammaticus, proprie est pronominis pro proprio nomine poni, & certis significare personas: & videtur, quodd sic essentia diuina pronome significati non potest.

2 Adhuc constat, quodd Deus ad sensum demonstrati non potest, nec etiam ad veri nominis intellectum, non enim habentis nomen quodd veri nominis intellectum dicit quodd est Deus, qualis, vel quatuor: & sic nec ad intellectum, nec ad sensum demonstrari potest.



3 Eadem ratione pronomen cadit à relatione. Relatiuum enim refert ad antecedens sub forma sub qua significat substantiam: dictum est autem iam, quod cadit à forma quam significat, & sic inquam est relatio: pronomen igitur in diuina prædicatione cadit à relatione. Sed dicit Priscianus, quod pronomen cadens à demonstratione & relatione, casum est & vanum. Videtur ergo quod pronomen sumptum in diuinam prædicationem, casum & vanum sit.

Ad huc, Pronomen possessiuum cum discretionem notet inter possidentem & possessum, & nulla discretio sit inter Deum possidentem & sua possessa essentialia: cum enim dicitur, Deus est substantia sua, vel sapientia sua, non est discretio inter possidentem & possessum: videtur, quod possessiua pronomina in diuinam prædicationem ad significandum essentiam sumi non possint: & si sumuntur, hoc non erit nisi respectu creature, sicut dicitur in Psal. 49. Meus est orbis terræ & plenitudo eius.

4 Vltimus queritur, Vtrum diuina essentia apte possit significari per pronomina masculini & femini generis substantiuata per subintellectum articulum. Et videtur, quod sic: hæc enim est vera, sicut superius habitum est, Deus est, & ille est trinitas: & constat, quod iste terminus, Deus, supponit pro essentia: & eadem ratione hoc relatiuum, ille, cum tamen sit masculini generis.

2 Adhuc hoc dicitur in hymno, Sit salus illi decus atque virtus, qui supra cæli residens cacumen, totius mundi machinam gubernat trinus & vnus. Ergo relinquitur pro essentia: & sic pronomen masculini generis substantiuatum potest supponere essentiam.

IN CONTRARIUM est, quod secundum hoc hæc esset vera, ille qui est Pater, est Filius: quia hoc pronomen, ille, supponeret pro essentia: & esset sensus, ille Deus qui essentialiter Pater est, est Filius: & hoc verum est. Cum ergo hæc sit falsa & hæretica, ille qui est Pater, est Filius: & causa falsitatis nulla sit, nisi quia per pronomen masculini generis substantiuatum non potest supponi essentia: videtur, quod per pronomen masculini generis vel femini substantiuata diuina supponi non potest.

5 Vltimus queritur de verbis & participiis & maxime substantiuis, vtrum illa significant essentiam vel personam? Si significant essentiam, videtur falsum esse quod dicitur Ioan. 10. Ego & Pater vnus sumus. Quæ enim significant essentiam, de pluribus dicuntur singulariter & non pluraliter, vt dicit Boëtius. Idem est de hoc Ioan. 14. Ad eum veniemus & mansionem apud eum faciemus. Aduentus enim ille per gratiam est, quæ constat, quod essentia est: quia vnus est effectus trium, sicut vna est essentia trium.

2 Eadem est omnino questio de isto Genes. 1. Faciamus hominem. Hoc enim est verbum Patris ad Filium & Spiritum sanctum: & facere est essentialis actus, & sicut vna est essentia trium, sic vnus essentialis actus trium: & sic videtur, quod deberet dici non pluraliter, sed singulariter, faciam hominem.

6 Solutio. Dicendum ad primum, quod nomina transfumi possunt in diuinam prædicationem: sed duo sunt attendenda in significatione

nominis, scilicet significatum, & modus significandi. Et quantum ad significatum, in mysticis nominibus nomen magis proprie dicitur de Deo quam de creaturis: magis enim proprium est, quod Deus est sapiens, quam quod homo est sapiens: quia magis proprie dicitur sapientia sapiens est Deus, quam homo. Similiter est cum dicitur, Deus est essentia vel substantia: & similiter est de omni nomine quod essentiam diuinam significat secundum beati Dionysij doctrinam. Si autem attendatur modus significandi, cum nullum nomen habeatur quo significetur quid sit Deus, vel qualis, vel quantus, ed quod dicit Philosophus in libro de causis, quod prima causa non nominatur nisi ab effectibus suis qui sunt ab ipsa, & est inominabilis per seipsum: sic nomen transfatum in diuinam prædicationem, proprietatem suam retinere non potest: sed cum significet substantiam cum qualitate, & qualitas sit forma à qua imponitur & à qua dicitur nomen, sic cadit à forma quam designat nomen impositum ab effectu, & negatur hæc forma ab ipso, & ponitur supereminencia illius in infinitum. Vtbi gratia, Deus est substantia, non substantia secundum quod designatur per nomen, sed eminenter super omnem substantiam existens. Similiter est cum dicitur, Deus est substantia, vel essentia, vel sapientia, vel virtus, & sic de aliis: & hoc est quod dicitur Genes. 32. Cur queris nomen meum quod est mirabile? Quod sic exponit Dionysius, cap. 1. de diuini. nomini. quod hoc quod dicitur, Cur queris? reprehensio est: quia queritur nomen eius qui inominabilis est, quod fuit indiscretè querere. Hoc autem quod dicit, Quod est mirabile, innuit quod omne nomen dictum de Deo in admirabili supereminencia ponitur & infinita supra modum quo dicitur & designatur per nomen.

PER IDEM patet solutio ad dictum Dionysij.

AD ALIUD dicendum, quod nomen non cadit simpliciter à forma, sed cadit à forma secundum quod designatur per nomen quantum ad modum significandi, & ita non pronominatur, ita quod pronomen efficiatur. Et quod dicitur, quod substantiam meram significat, intelligitur quod merè significat illud quod in substantia designatur per nomen, mera substantia nominis est, sine proprietatibus & formis quibus designatur per nomen quantum ad modum significandi. Vnde cum dicitur, Deus est essentia mera, essentia significatur. Et similiter cum dicitur, Deus est substantia vel sapientia vel iustitia, significatur mera substantia, mera sapientia, mera iustitia.

AD ID in contrarium obicitur, dicendum quod cum dicitur, quod proprium est pronominis pro proprio nomine positi & certas significare personas, dicitur proprium nomen sub propria forma rem designans, & certa persona grammaticè intelligitur quæcunque res quæ loquitur, vel vt loquens accipitur, vel ad quam loquitur vel fit locutio, vel de qua fit locutio. Sic enim Grammaticus distinguit personas primam, secundam, & tertiam. Et sic essentia diuina potest induci vt loquens, & ad quam fit locutio, & de qua fit locutio: & ita pronominibus primæ, secundæ, & tertie persone designari.

AD ALIUD dicendum, quod pronomen in diuinis

diuinis nec à demonstratione, nec à relatione cadit. Vnde Exod. 7. Iste Dominus meus, & glorificabo eum. & Baruch. 3. Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius aduersus eum. Sed verum est, quod duplex est demonstratio ad oculum. Vna est demonstratio rei in se in propria forma sensibili: & hoc modo non demonstratur Deus. Alia est demonstratio in visibili effectu, de qua dicitur Exod. 8. Dignus Dei est hic, hoc est, demonstratio diuinæ potentie: & hoc modo demonstratur Deus etiam ad sensum. Similiter ad intellectum est duplex demonstratio. Vna quæ est ad intellectum qui de re accipitur secundum quod significatur per nomen rei demonstratæ. Et sic non demonstratur Deus ad intellectum. Secunda est ad intellectum fide inuatum & illuminatum. Et hoc modo demonstratur Deus per pronomen demonstratiuum.

AD ID quod obicitur de relatione, dicendum quod non. Refert enim accidens sicut inuenit ipsum, nec plus exigit relatiuum sicut inuenit etiam habitum est, quod nomen non simpliciter cadit à forma rei significatæ, licet cadat à modo formæ qui significatur per nomen.

AD ID quod queritur de possessiuis, dicendum quod si pronomina proprii generis adiectiue superentur, tunc procederet obiectio: sed quia à Grammatico plus attenditur modus quam res, propter hoc omne quocunque modo habitum ab aliquo, possessum est: habet autem substantiam vt quod est, essentiam vt qua est, sapientiam vt qua sapit, potentiam vt qua potest, voluntatem vt qua vult: idè in designationibus talium pronominibus vtuntur possessiuis. Sicut illud est Ioan. 7. Mea doctrina non est mea. Et in multis aliis locis. Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Et in talibus licet non sit discretio realis inter habentem & habitum, tamen quantum ad modum significandi discretio est: aliter enim designatur habens, & aliter habitum: & talis discretio modi sufficit ad locutionem grammaticam.

AD ID quod vltimus queritur de masculinis & femininis pronominibus substantiuatis, sine præiudicio videtur dicendum, quod per talia pronomina non apte significatur diuina essentia, sicut probatum est per deductionem ad inconueniens. Pronomina enim talia substantiuata substantiam significant quæ est hypostasis, & circa illam ponunt discretionem pronominalem, quæ est singularitatis & incommunicabilitatis: & hæc nullo modo essentia diuinæ conueniunt: vnde talibus pronominibus apte significari non potest: & si inueniantur in auctoritate, exponenda sunt, quod tenentur adiectiue, quorum suppositio & significatio determinanda est per substantiam, sicut in Psal. 39. Complaceat tibi Domine: Glossa determinat, vni Deo. Et Isa. 63. Ecce ego ad gentes quæ non cognouerunt me, adiectiuatè huius pronominis, me, determinat Glossa subdens, me vtrum Deum.

AD ID ergo quod obicitur de hæc, Deus est, & ille est trinitas: dicendum quod hoc pronomen, ille, adiectiue sumitur, & determinatur per relationem ad hoc nomen, Deus, quod est substantiuatum. Vnde sensus est, ille Deus est trinitas.

SIMILITER dicendum est ad sequens, Sit

salus illi, &c. ibi enim hoc pronomen, illi adiectiuum est, & innititur substantiuo subintellecto, Deo. Vnde sensus est, illi Deo.

AD ALIUD quod obicitur in contrarium, de necessitate procedit.

AD ID quod vltimus queritur de verbis & participiis, dicendum quod pro certo essentialia sunt, & essentiam copulant siue significant vt actum, sed ratione significati pluralis trahuntur ad copulandum pro persona. Agere enim & pati, quod (sicut dicit Priscianus) substantiæ est proprium, vt de qua egreditur actus, & vt in qua recipitur passio, non intelligitur de substantia quæ est vna vel visio, sed de substantia quæ est hypostasis, quæ proprie agit vel patitur. Et tam dicitur, Ego & Pater vnus sumus, supposita Patri & Filij præmittuntur, quibus per hoc verbum, sumus, esse copulatur inesse vt actus. Idè cum plura sint supposita, necessarium est propter vim grammaticæ actum qui est in eis, pluraliter significari: & idè dicitur, Ego & Pater vnus sumus, non vnus sum. Et quod dicitur vnus vnus neutraliter, ostendit essentia vnitatem, & non hypostasis.

OMNINO eodem modo dicendum ad hanc, Faciamus hominem: hoc enim verbum, faciamus, copulat facere vt est actus egrediens de substantia quæ est hypostasis: & cum plures sint hypostases, necesse est, quod pluraliter significetur actus vt est egrediens de ipsis: quia sicut dicit Hilarius lib. 7. de Trin. Professio consortij tollit singularis & solitarij intelligentiam. Quia tamen vna est essentia qua agunt tres & faciunt, idè subiungitur, ad imaginem & similitudinem singulariter.

MEMBRUM II

De hoc nomine, Ego sum qui sum, vtrum sit nomen essentialis, vel personale?

AD ID queritur de hoc nomine, Ego sum qui sum, de quo queritur, vtrum sit essentialis nomen, vel personale? Videtur enim, quod sit essentialis ex his quæ dicuntur 1. sententiæ distinctæ, & ex verbis August. & ex verbis Hieronymi. Dicit enim Augustinus lib. 5. de Trin. cap. 2. Sicut ab eo quod est sapere dicitur sapientia, ita ab eo quod est esse dicitur essentia. Et quis magis est quam ille qui dixit simulo suo Moyse Exod. 3. Ego sum qui sum: & dices filiis Israël, Qui est, misit me ad vos.

2 Adhuc Damasc. lib. 1. cap. 12. Principales horum nominum quæ de Deo dicuntur, est, Qui est, sicut ipse loquens in oraculo Moyse ait, Qui est, misit me ad vos, totum comprehendens in seipso velut quoddam pelagus substantiæ infinitæ & indeterminatæ.

3 Adhuc, Moyses cum audiret hunc sermonem, Ego sum qui sum, ex ipso sermone non intellexit plus vnâ personam quam aliam: & hoc non potest esse, nisi intellexerit de essentia diuina, quæ vt loquens ibi inueniebatur.

4 Adhuc, Dionys. libro de diuinis nominibus, cap. 1. Si non de tota aium diuinitate loquitur,

cum dicitur, Ego sum qui sum : & Qui est, misit me ad vos : sed per vnam partem circum-

Sed contra.

scribere conantur, quomodo audient, Qui est, & qui erat, & qui venturus est omnipotens : Ex omnibus his concluditur, quod est nomen essentialiale.

Solutio.

IN CONTRARIUM tamen huius est quod dicitur Ita. 64. Ecce ego ad gentes quæ non cognouerunt me, Ibi Glossa, Filius loquitur qui Exod. 3. dixit Moyse, Ego sum qui sum.

Solutio. Satis bene responsum est ad hoc ab antiquis, Præposito scilicet, Guillelmo, & Alexandro. Dicebant enim, quod hoc nomen, Qui, potest accipi vt nomen infinitum & indefinitum, vel potest accipi vt relatiuum, Si accipitur vt infinitum, dicit Pelagus substantiæ infinitam, essentialitatem enim diuinam dicit non determinatam, in supposito, & sic quasi in Pelago infinito. Si autem accipitur relatiue, adhuc potest accipi duobus modis, scilicet adiectiue secundum quod determinatur antecedente quod refert, & hoc est Deus, quod nomen substantiale est : sic enim præmisit, Deus patrum nostrorum misit me ad vos, Si dixerint, Quod est nomen eius? dices, Qui est, misit me ad vos. Et sic sensus est, Qui est Deus vera essentialitate, misit me ad vos. Et sic adhuc nomen est essentialiale toti trinitati conueniens. Si autem accipitur substantiue, & intelligitur per subintellectum articulum substantiari, dicebant, quod personale est. Articulus enim discretionem notat, & ad noticiam discretam faciendam inuentus est. Et quia historia ista singulariter significat redemptionem generis humani, qui per Filium facta est, ideo dicit Glossa super Isaiam, quod Filius loquitur : sic enim appropriatione potius quam proprietate trahitur ad standum pro Filio.

PRIMO ergo auctoritates Augusti, & Dam. loquuntur de hoc nomine, Qui, prout est nomen infinitum : & in hoc sensu loquitur auctoritas Dionysij

AD ALIUD dicendum, quod Moyses si intellexit hoc nomen, Qui, vt infinitum, non intellexit vnam personam plus quam aliam. Si autem intellexit vt relatiuum eius quod præcessit : tunc adhuc duplex potest esse intellectus, scilicet secundum quod simpliciter refert antecedens vel appropriatum per orationem historie, qua appropriatur hoc nomen, Deus : & quod est commune & essentialiale ad personam Filij, & sic intellexit vnam personam plus quam aliam. Sed tamen secundum quod simpliciter refert antecedens, de tota trinitate intelligitur secundum Dionysium. Et si obicitur in sensu quo Præpositus obiicit, qui est Pater, qui est Filius, qui est Spiritus sanctus : ergo ille qui est Pater, est Filius & Spiritus sanctus : patet, quod non valet processus. In præmissis enim accipitur hoc nomen Qui, infinite, in conclusione autem relatiue : & sic incidit fallacia figuræ dictionis ex mutata suppositione. Careca de hoc nomine, Qui est, in præhabitis dicta sunt in questione de essentialitate diuina. Secundum Dionysium tamen essentialia diuina dupliciter consideratur, in se scilicet prout est pelagus infinitæ essentialitatis : & sic proprium nomen eius est, Qui est. Consideratur etiam vt causa diffundens esse : & sic primum nomen quo innotescit nobis, est bonum : bonum

enim diffusiuum est esse : & hoc modo Dionysius bonum ordinat ante ens : cum tamen si intentiones vtriusque simplices accipiantur, intentio entis est ante intentionem boni,

QUESTIO LIX.

De translatione corporalium symbolicorum in diuinam predicationem.

DEINDE queritur de translatione corporalium symbolicorum. De quibus ait Magister in sentent. 1. lib. distict. 34. de quibus breue tradit documentum, scilicet vt ratione similitudinis considerata ex causis dicendi dictorum sumant intelligentiam scilicet Catholicam. De his ergo quatuor querenda sunt, quorum primum est, Qualiter hæc in diuinam transferantur predicationem? Secundum, Vtrum hæc & alia de quibus dictum est, affirmatiue verè predicantur de Deo? Tertium de nominibus priuariis. Quarto, Vtrum omnia nomina quocumque modo dicta de Deo, differant ratione & nomine, vel nomine solo?



MEMBRUM I.

Qualiter hæc in diuinam predicationem transferantur, cum dicitur, Deus lapis, vel fortis, vel vitis, vel aliquid huiusmodi?

PRIMO ergo queritur, Qualiter hæc in diuinam transferantur predicationem, vt cum Deus dicitur lapis, vel fortis, vel vitis, vel aliquid huiusmodi? Et videtur, quod non debeant transferri : quia iam antehabitu est, quod corporalia priuatiua materialia excluduntur à diuina predicatione : talia autem corporalia sunt materialia & mutabilia : ergo ista nihilominus in Deo : nomen autem vanum est quod nihil nominat in eo cuius est nomen : hæc igitur nomina vana sunt in diuinam predicationem translata.

1. Siquis dicat, quod per similitudines proprietatum translatio fit, & non secundum rem. In contrarium est, quod non sunt similes proprietates corporalium & spiritualium, & Dei & creaturæ : & sic per proprietates translatio fieri non potest.

2. Adhuc, Cum lapis dicitur solidus, & veritas solida, & Deus solidus & immobilis, solidum hinc inde dicitur equiuocum, cum nomen solidum commune sit & ratio substantiæ diuersa secundum illud nomen, & est equiuocum secundum Boëtium casu & fortuna. In taliter autem equiuocis quod conuenit vni, non conuenit alteri secundum rem. Videtur ergo, quod per talium proprietates in talibus non potest fieri translatio.

3. Si adhuc dicatur, sicut dicit Dionys. cap. 1. celest. hierar. quod secundum dissimiles similitudines fit translatio. Videtur, quod hoc nihil sit dictum : nullæ enim sunt dissimiles similitudines. Est enim similitudo, vt dicit Boëtius in topicis, rerum differentium eadem qualitas, & Aristot.

4. prima

Solutio.

4. prima philosophia dicit, quod vnum in qualitate facit simile : & ideo vnum in multis non potest esse causa dissimilitudinis : propter quod nulla videtur esse dissimilis similitudo.

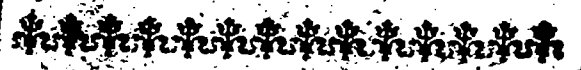
Solutio. Dicendum ad hoc, sicut dicit Dionysius, quod per dissimiles similitudines fit translatio symbolicorum, hoc est, per dissimilium similitudines : & hoc non potest esse, nisi quando res comparate dissimiles sunt : & proprietates earum dissimiles. Est tamen similitudo proportionale ex hoc, quod res vna sub proprietate sua proportionatur ad aliquid, & ad idem specie vel genere proportionatur res alia sub alia proprietate secundum eandem analogiam, sicut ad firmitatem lapidis habet se duritia : veritas autem ad eandem coherentem firmitatem non duritia habet se, sed veri ratione : Deus autem æternitate & immutabilitate. Et ex illa proportionate dissimilium dissimilitudine fit translatio nominis, & dicitur Deus lapis. Psal. 117. Lapidem quem reprobauerunt edificantes. Et dicitur veritas lapis. Matth. 16. Super hanc petram edificabo Ecclesiam meam. Et vocat petram solidam confessionem veritatis, quam Petrus Pater rolandit, & non caro & sanguis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc argumentum non probat, nisi quod corporalia per propriam predicationem de eo non dicuntur, dicuntur tamen per translationem.

AD ALIUD dicendum, quod proprietates dissimiles sunt, sed hoc non probat, quia dissimilium secundum dissimiles proprietates similes proportionabilitas potest esse ad vnum : & per talem similitudinem proportionabilitatis fit translatio.

AD ALIUD dicendum, quod vnum est, quod talia sunt equiuoca, & est vna species equiuocationis, sicut cum dicitur, pectus nati, & verum est, quod proprietates que conuenit vni, non conuenit alteri, sed in talibus potest esse proportio ad vnum & per diuersas & dissimiles proprietates, vt cum dicitur canis latrabilis, & canis celestis sidus, quod lucet in pede Orionis, & canis marinum, per dissimilium dissimiles proprietates similes proportio fit ad vnum quod est esse mortali. Ad hoc etiam habet se latrabilis per iracundiam & deas lacertinos, celestis per radiationem nocivam & peremptivam, marinum autem per similitudinem ad latrabilis in dentium dispositione & organisatione : & per illud in quo sic dissimilis similitudo fit, fit translatio nominis aliter vni equiuocum non reduceretur ad vni-uocum, & hoc est contra artem logicæ & contra doctrinam primæ philosophiæ.

AD ID quod obicitur de Dionysio, dicendum quod dicitur dissimiles similitudines ab vno & ab alio dissimiles enim sunt, quia dissimilium & in dissimilibus proprietatibus : similitudines autem dicuntur similes habitudine & proportionate dissimilium ad vnum : & sic dissimilia esse similia non est inconueniens.



MEMBRUM II.

Vtrum nomina symbolica affirmatiue verè predicantur de Deo?

DEINDE queritur, Vtrum hæc & alia de quibus dictum est, affirmatiue verè predicantur de Deo? Et videtur, quod non. Dionys. cap. 2. celest. hierar. Omnium negationes verè sunt in Deo, affirmationes verò incomparatæ. Ergo videtur, quod quicquid affirmatiue predicatur de Deo, non predicatur verè.

Adhuc dicit Damasc. lib. 3. cap. 4. quod quæcumque affirmatiue de Deo dicuntur, magis ostendunt quod non est, quam quod est.

Adhuc, Dionysius in mystica theologia. cap. 1. In ipsa diuina natura oportet omnium existentiam ponere & affirmare positiones, sicut omnium causa, & omnes ipse magis proprie negare, sicut super omnia existente, & non negationes oppositas opinari esse affirmationibus, sed magis prius ipsam super priuationes esse quæ est super omnem ablationem & positionem. Et ex hoc accipitur, quod quicquid affirmatur de Deo, verius negatur : & cum contradictione simul de eodem non possunt esse verè, si aliquid verè negatur de Deo, sequitur quod falsum affirmatur.

IN CONTRARIUM est quod dicit Dionys. de diuina nom. & sapientia & virtus. Et hæc omnia affirmatiue dicuntur de Deo.

Solutio. Dicendum, quod in omnibus talibus affirmatiue que de Deo dicuntur, duo consideranda sunt, scilicet modus essendi quæ est in significato nominis, & modus adueniendi per nomen, si consideretur modus essendi, cum nomine illa vt dicit Dionys. cap. 3. de diuina nom. nomen præcipuum significat bonitatem, quæ omnes præcipue & eminentius habet diuina essentia, quæ causa est omnium bonitatum, & habet eas simpliciter & unite & immaterialiter : & hæc bonitas sicut vt dicit Ansel. in prologo. cap. 3. quæ causæ tam creatori quam creature melius esse quam non esse, vt essentia, substantia, vna, intellectus, sapientem esse, bonum esse, virtuosum esse, perfectum esse, ens esse, vnum esse, verum esse, & sic de alia huiusmodi : hæc enim omnia vniuersaliter melius esse quam non esse. Si tamen talia secundum modum essendi considerentur per prius & verissime dicuntur de Deo, & per positionem secundum analogiam participationis vniuersaliter dicuntur de creatura, vt dicitur in libro de veritate. secundum participationem esse, quod est commune, vt dicitur in libro de veritate. secundum participationem esse, quod est commune, vt dicitur in libro de veritate. secundum participationem esse, quod est commune, vt dicitur in libro de veritate. secundum participationem esse, quod est commune, vt dicitur in libro de veritate.



nominabilis est, & non deficiunt linguæ a nati- ratione eius, nisi per excellentiam esse ipsius. Et sic verum est, quod quicquid affirmatiue prædicatur de Deo, magis propriè negatur: quia illo modo quo dicitur per nomen, Deo non conuenit, sed magis eminenter quam nomen significare possit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hæc est causa quare Dionysius dicit, quod affirmati- ones sunt incompacte: quia significatum nominis Deo non conuenit sub modo quo dicitur per nomen. Alia tamen est causa quæ in antehabitis dicta est, scilicet quia prædicatum in diuinis est subiectum in affirmatiuis propositionibus, & per identitatem coniungitur ei, & non per compositionem mediam: & quia in affirmatiuis realiter non potest esse compositio quæ compactio- nem notat, idè dicit affirmatiues incompactas esse, & negatiues veras: èd quod in negatiuis nihil negatur, nisi compositio vnus ad alterum, hoc est, prædicati ad subiectum.

AD ALIUD dicendum, quod Damasc. lo- quitur quantum ad modum dicendi per nomen, & non quantum ad modum essendi: èd idèd exponuntur sic tales propositiones, Deus est sub- stantia, hoc est, non est substantia secundum quod substantia significatur per nomen, sed se- cundum esse eminenter est super omnem substan- tiam.

AD ALIUD dicendum, quod cum Diony. dicit, quod omnium affirmatiues siue positio- nes affirmantur de Deo, per signum distributum quod neutraliter sumitur & substantiuatum, in- telligit participas bonitates omnium quæ diui- nam participant bonitatem. Illæ enim, vt dictum est, omnes præexistunt & eminenter existunt in essentia diuina, quæ est omnium causa secundum modum essendi. Et quando dicit, quod oportet eas omnes potentius negare: vel, vt dicit alia translatio, verius: intendit quod negantur secun- dum quod significantur per nomen: èd idèd etiam dicit, quod negatiues non sunt oppositæ affir- mationibus, quia in diuerso sensu sunt affirma- tiones & negatiues, & idèd non contradicunt. Si enim dicam, quod Deus est substantia secun- dum modum essendi, est enim præstantissimum ens per se existens, nullo indigens ad hoc vt sit: & si dicam, Deus non est substantia secundum quod ab actu substanti significatur per nomen: èd quod dicit Boëtius in lib. de Trin. Deus subiectum esse non potest: istæ propositiones ambæ sunt veræ, & in nullo contradicunt.

AD ID quod obicitur in contrarium, di- cendum quod omnia illa dicuntur verè de Deo secundum modum essendi, vt dictum est.

MEMBRUM III

De nominibus priuatiuis, vtrum prædi- centur de Deo?

ERTIO queritur de nominibus priuatiuis. Hæc enim, vt dicit Damasc. lib. i. ortho- fidei. cap. 4. non quid est Deus ostendunt, sed quid non est. Sed ostendens quid non est, nullam

1. dist. 2. c. 17.

notitiam facit de Deo cuius nomen. Cum ergo nomen inuentum sit causa notitiæ faciendæ de re, videtur quod nomen priuatiuum casum & vanum sit de Deo dictum.

Adhuc Damasc. Incorporeum, incorrupti- bile, immensum, increatum, &c. huiusmodi non quid est Deus significans, sed quid non est. Oportet autem alicuius substantiam dicenti, quid est nuntiare, non quid non est. In Deo autem quid est dicere impossibile est, familiarius autem ex omni ablatione facere sermonem: Ergo fami- liarius & verius est & magis proprium negatiuis Deum nominare quam affirmatiuis.

SED CONTRA hoc est quod in præce- denti membro expositum est, vbi probatum est, quod quantum ad modum essendi positiones siue affirmatiues per prius Deo conueniunt.

SOLVITIO. Sicut dicit Diony. in libro de mystica theologia. cap. 3. & affirmatiuis & priua- tiuis nominibus laudatur, hoc est, laudabiliter nominatur Deus: contrario tamen ordine. In af- firmatiuis enim à præstantissimis inchoandum est, & sic descendendum ad prius præstantes. Huius causa est: quia in affirmatiuis quæ noti- tiam faciunt rei, à cognitiuibus inchoamus, & sic descendendo venimus ad minus cognita. Verbi gratia, dicimus, quod Deus est vita & bonitas & sapientia: & dicimus, quod est aer siue spiri- tus, & quod est petra: Deus enim magis propriè est bonitas quam aer vel petra. In negatiuis siue priuatiuis inchoamus à remotioribus à Deo, & sic ascendimus ad propinquiora, vt quod non est petra, quod non est lux, quod non est animus, quod non est intellectus, quod non est vita, quod non est substantia, quod non est essentia: magis enim remouetur à Deo quod sit petra, quam quod sit essentia: & quod maxime remotum est, negare magis conuenit, & negationis priuatum obrinet locum. Dicit enim Aristot. in 5. primæ philoso- phiæ, quod non tam mentitur qui dicit duo esse quinque, quam ille qui dicit duo esse decem.

Causa autem quare & ex affirmatiuis & ex priua- tiuis Deus nominatur, est, scilicet vt ex multis & ex affirmatiuis & negatiuis reuelatè cognosca- mus illam ignorantiam (hoc est, ex se ignotum Deum) ab omnibus cognitis in omnibus existen- tibus circumscriptam, & superstantialem illam videamus caliginem, & ab omni lumine in exi- stentibus occultatam. Sensus est, quod essentia diuina quæ est in se incognoscibilis & incompre- hensibilis per quid est, èd idèd in ignorantia est & in caligine quod nos, èd mysticè significatur in bonitatibus participatis creaturæ, si debeat cognosci à nobis aliquo modo, oportet nos men- dicare cognitionem eius ab omnibus quæ vel po- sitiuè vel priuatiue dicuntur de Deo. Actum 17. Præteriens enim & videns simulacra vestra, inveni & aram in quo scriptum erat, Ignoro Deo. Itaq; 5. Verè tu es Deus absconditus. Et hoc Job. Multiplici ostenditur ratione. Hæc ergo est causa quare à multis nominibus oportet distans notitiam mendicare.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nomen negatiuum siue priuatiuum per se nullam facit notitiam de re, sed per accidens, in quantum scilicet relinquit oppositum. Verbi gratia cum dicitur Deus increatus, non queritur Deus in ge- nere creaturæ: & relinquitur, quod sit in ge- nere

Sed contra

solutio

Diony. de mystica theologia, cap. 3.



nere æternorum. Et cum dicitur incorporeus, non queritur in genere corporeorum: & relinquitur, quod sit in genere spiritualium. Et cum dicitur non substantia, ostenditur, quod nullum subie- ctum est, sed est ens eminens, & subiectum fieri non potest. Similiter cum dicitur incompositus vel simplex, ostenditur quod nulla compositio cadit in Deum nec componibilitas, sicut materia & forma componibilia sunt, licet non sint com- posita: & relinquitur, quod sit in fine simplici- tatis. Causa enim negatio ex affirmatione propter oppositionem prædicati quod subiecto conuenit, & relinquitur negatio prædicati quod subiecto non conuenit. Vt si queratur, quare homo non est asinus: respondetur, quod homo est homo: & homo & asinus sunt oppositam differentiam. Et hoc modo negatio aliquam de re facit notitiam.

AD ID quod Damasc. dicendum, quod in definitibus siue per definitionem scribitur si debeat notificari res, oportet quod fiat per quod est dicentia, & non per quod non est. In primis autem simplicissimis hæc via impossibilis est: prima enim simplicissima nec definitio, nec definitionem habent. Et quis Deus in fine sim- plicitatis est & primus est, & talia notificari non possunt nisi per priuationem & negationem, idè dicit Damasc. quod quod hoc familiaris est in talibus ab omni ablatione facere sermonem. Nihilominus tamen non remouetur, quia de talibus multa quantum ad modum essendi veritas dicantur affirmatiue, vt paulo ante ostensum est. Et hoc est quod probat obiectio quæ fuit in con- trarium.

MEMBRUM IV

Vtrum omnia nomina quocumque modo dicuntur de Deo, differant nomine & va- riante, vel nomine solo?

1. dist. 2. c. 17.

PRIMO queritur, Vtrum omnia no- mina quocumque modo dicuntur de Deo, dif- ferant nomine & variante, vel nomine solo? Et in hoc primo queritur, Vnde venit tanta multi- tudo nominum siue attributorum? Cum enim diuina essentia simplex sit & in fine simplicitatis, & simplex non est desigabile nisi vno modo, èd & hoc præstat, scilicet cui pars vel compositio non est, videtur quod diuina essentia non debeat habere nisi vnum nomen, èd hoc priuatiuum siue negatiuum.

Adhuc, Cum dicit Boëtius in lib. de Firm. quod diuina essentia siue est forma, siue materia, videtur quod non sit nominabilis nisi nomi- bus abstractis, vt virtus, sapientia, iustitia: & non talibus nominibus vt lapis, ianus, & hu- iusmodi.

Adhuc, Cum vt dicitur in lib. de causis, non potest esse prima causa nisi à seipso, videtur quod nomina illorum non sint ei propria, videtur quod nequam nominetur nomine pro- prio: èd sic videtur, quod nullum sit nomen ei proprium.

Quæst.

Vtrum queritur, Cum hæc nomina

dicantur de creatore & creaturis, vtrum vnivoce vel æquiuocè dicantur de illis? Dicunt enim qui- dam, quod æquiuocè, fundantes se super hoc, quod cum substantia diuina non sit in aliquo ge- nere, sed eminenter extra omne genus, èd ante omne genus, èd cum vnivoce semper sint in eod- em genere, quod nihil potest esse vnivoce di- ctum de substantia diuina & de creatis.

SED CONTRA hoc obicitur, August. in lib. 1. de doct. Christ. cap. 3. hæc dat diuisionem, Retum quædam sunt quibus fruendum est, quæ- dam quibus vtendum, quædam quæ fruuntur & vtuntur. Si hæc diuisio debeat esse bona, oportet quod diuisum vnivoce dicatur de diuidentibus. Diuidentia autem sunt creatis & increatis. Ergo aliquid vnivoce dicitur de creatis & increatis.

Adhuc, Hierony. dat hæc diuisionem. Omne quod est, aut est ingenitum siue non ge- nitum, aut factum. Ingenitum vt Pater & Spiri- tus sanctus: genitum, vt Filius: factum, vt crea- tura. In hæc diuisione diuisum est omne quod est. Ergo vnivoce dicitur de diuidentibus. Diuidentia autem sunt factum siue creatum & increatum. Ergo aliquid vnivoce dicitur de creatis & increa- to.

Idem habetur ex verbis Augustini in lib. de natura boni, vbi dicit, quod omne bonum aut est Deus, aut ad Deum. Et constat, quod bo- num ibi in communi accipitur ad bonum increa- tum & ad bonum creatum, èd non in communi- tate nominis tantum, sed etiam in vna intentione communi.

Adhuc logicè arguitur sic, In non vnivoce abusus est comparatio: Sed nos quantitate vir- tutis Deum dicimus esse maiorem omnibus, èd bonitate mediorem, & sapientia præstantiorem. Oportet ergo secundum regulam logicæ, quod virtus, bonitas, sapientia vnivoce dicantur de Deo in quo notatur excessus, èd de creaturis re- spectu quarum notatur excessus.

Adhuc logicè obicitur sic, Regula enim est in logicis, quod a dicto exceptum non existit nisi à termino qui vnivoce dicitur de excepto, èd de his à quibus exceptum. Sed 1. Cor. 1. dicit Apo- stolus sic: Cum autem dicat, Omnia subiectione sunt ei: siue dicitur præter eum qui subicitur ei omnia. Oportet ergo, quod in generalitate istius ter- mini, omnia, continentur & Pater exceptus & creatura subiecta. Terminus autem dicitur vnivoce de omnibus quæ continentur in generalitate siue. Ergo iste terminus, omnia, vnivoce dicitur de creatis & increatis.

Idem concluditur per hoc quod habetur Mat. 10. Nemo bonus nisi solus Deus. Et ratio hæc dicitur, nisi, tenentur exceptum, èd exceptum à communitate istius nominis, bonus. Ergo bo- num vnivoce dicitur de Deo & de aliis homini- bus.

Adhuc quædam obicitur sic: Cum dicitur, Omnis substantia est: aut in generalitate huius nominis substantia continentur Deus, aut non. Si sic habentur propositiones, scilicet quod Deus non est substantia, compositio vnivoce dicitur de Deo & de substantiis. Si hæc non habentur, non omnia substantia est, èd quædam substantia est: èd ex hoc dicitur concluditur, quod Deus habet substantiam, èd quod creatis substantia est & huius- modi.

Vnde



VLTERIUS queritur. Cum multa sint nomina diuina & attributa, vtrum differant nomine & ratione, vel nomine tantum? Et videtur, quod nomine tantum. Res enim significata eadem est, diuina scilicet essentia; & eiusdem rei simplicis & vno modo se habentis vnica & eadem est ratio: videtur ergo, quod omnia conueniant ei secundum eandem rationem.

IN CONTRARIUM huius est regula grammaticæ, quod scilicet vnicumque sunt multa nomina vnius rei, secundum rationem illa nomina sunt synonyma, siue sint propria, siue appellatiua. Propria, vt Marcus, Tullius, Cicero. Appellatiua, vt entis, mureo, ipata, gladius. Cum ergo dicitur Deus iustus, misericors, sapiens, bonus, omnia ista & similia de Deo dicta sunt synonyma, quod aperte falsum est.

SOLVITIO. Ad primum quæsitum dicendum, quod multitudo nominum siue attributorum diuinorum & secundum philosophiam & secundum theologiam provenit ex summa perfectione & eminentia substantiæ diuinæ: hæc enim accipitur vt causa vniuersalis præhabens & emittentur habens in seipsa & vt seipsam omnes bonitates quæ procedunt ab ipsa in participantiã creata ab ipsa, sicut dicit Dionysius. & quia omnes præhabent bonitates, ab omnibus denominantur. Bonitates autem dico secundum Anselmum. processionem a prima causa fluentes, quas omni rei & vnicuique reuelatus est esse quam non esse. Quia enim omnes istas præhabet, & vnumquodque nominatur ex eo quod habet in seipso, idè ab omnibus istis nominatur & sub istis innotebit. Quia sicut ait Dionysius, per istas vt per lumina quædam & radios expandit & diffundit se super omnem naturæ vultum & immittit se simpliciter existentibus secundum analogiam suæ existentie: viventibus autem vitantur secundum analogiam qua participant vitam, sentientibus autem sentienter, & irrationalibus intellectualiter secundum habitudinem qualem habent: ad vitam, sensum, rationem, & intellectum. Vnde Deus quando secundum aliquid nominatur, non potest vno nomine nominari, sed multis: quia multis innotebit & non vno: quæ cum omnia præhabet in seipso vt causa, & quæ omnia est, secundum quod in ipso sunt, & sic nominatur mysticè secundum Dionysium. Nominatur enim his vt species siue materia, & sic dicitur per se essentia, per se substantia, per se bonitas, per se sapientia, & sic de aliis. Nec tantum mysticis, sed etiam symbolicis affirmatiuis, quando corporalium proprietates ad dissimiles similitudines referuntur, vt paulo ante dictum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet diuina essentia simpliciter sit & semper vno modo se habens realiter & in se, multorum tamen est per se causa, sicut dicit Dionysius, quod per se participationes, vt per se essentia, & per se bonitas, per se causa sunt essentia participata & bonitatis participata: & idè ab istis & secundum ista proprie nominatur, sicut dicit Plato, quod per se formæ causæ per se sunt formarum in materia, quas imagines vocauit, eod quod ad imitationem illarum materiæ sunt impressæ.

AD ALIUD dicendum, quod licet diuina essentia simplex sit, tamen in ea verissime est in

esse, & quod est, & quis est: sed hæc in ea non sunt sub differentia, sed sub idemitate. Idem enim est in ea quo est & quod est & quis est: & quia ista sunt in ea, idè aliquando nominatur vt quo est, vt cum dicitur sapientia, bonitas: aliquando vt quod est, vt cum dicitur Deus sapiens, bonus: aliquando vt quis est, vt cum dicitur Pater & Filius.

AD ALIUD dicendum, quod & proprio nomine & symbolico nominatur essentia diuina. Secundum Dionysium enim & Platonem, qui per se formas posuerunt & participationes quas causa vniuersalis præhabet, quæ causa est per se, & non per accidens, sicut in 2. phys. dicit Aristoteles, quod statuarius per se causa est statuar, Policletus autem per accidens. Per se enim causa est, quæ disponitur eadem forma cum effectu: sed in causa est vt participatio, & secundum se & simpliciter existens: in participante autem vt in alio materiali. Et in omnibus talibus est duplex via cognitionis nostræ, scilicet à causa ad effectum, vel è conuerso ab effectu in causam. A causa in effectum, si procedimus à participatione secundum se accepta in participans & participatum. Et sic dixit Plato formarum imagines à per se formis procedere, sicut sigillata à sigillo: cum tamen formæ sigillantes sint secundum se in nullo communicantes materiæ sigillatarum formarum. Et hoc modo dicit Aristoteles, in 7. primæ philosophiæ, quod domus est ex domo, & sanitas ex sanitate. Et si hoc modo accipimus diuinam essentiam vt causam vniuersalem omnia suis bonitatibus imprimentem siue sigillantem & formantem, tunc multis propriis nominibus nominamus eam, quæ sibi soli conueniunt & non effectibus, & sic dicimus eam per se essentiam, per se substantiam, & per se bonitatem, per se sapientiam, & sic de aliis: quæ omnia soli essentia diuinæ conueniunt, & non aliis. Si autem è conuerso ab effectibus ascendimus in causam: tunc necesse est ire triplici via. Si enim manuducimur conuenientia causati ad causam simpliciter: tunc non possumus nominare causam nisi nominetur effectus, vt procedit obiectio: quia sic pro certo nomina translata sunt & impropria. Sic enim dicimus bonum à quo bonum, & ens à quo ens, & iustum à quo iustitia. Si autem manuducimur conuenientia comparata inter causam & effectum, quia scilicet omne in quo conuenit causa cum effectu, eminenter est in causa, & secundum analogiam propriæ potestatis in effectu: sic supereminentiæ nominibus nominabimus eam, vt cum dicitur, Deus est substantia, non substantia, sed super omnem substantiam, & sic de aliis quæ affirmatiue prædicantur de Deo & creaturis. Si autem ascendimus ab effectu in causam sub differentia: tunc cum differentia sit causa oppositionis, oppositio autem causa priuationis & negationis, Deum non possumus nominare nisi nominibus priuatiuis & negatiuis: quia quicquid dicimus de creatura, hoc modo negamus de creatore. Et idè dicit Dionysius, quod in Deo oportet affirmare omnium positiones secundum primam viam conuenientie, simpliciter scilicet; & omnes potentius negare secundum tertiam viam, tanquam super omnia existente secundum mediam viam. Et huius causa est: quia nominationes nostræ sunt secundum cognitiones nostras, & sicut cognoscimus.

scimus, ita nominamus.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod diuersorum in hac quæstione diuersæ sunt sententiæ, sicut patet in diuersis summis Magistrorum. Præpositus enim & sui sequaces dixerunt, quod nihil dicitur vniocè de Deo & creaturis. Et isti concedunt, quod termino semel posito theologica facultas vtrius æquiuocè: quamuis hoc non contingat in alijs facultatibus. Et huius causam dicunt: quia theologica supra rationem sunt, & vt possumus, vt dicit Gregorius, balbutiendo excelsa Dei reformamus. Et idè dicunt, quod quamuis in diuisione Augustini, Rerum quædam &c. & in diuisione Hieronymi, Omne quod est, &c. & iterum in diuisione Augustini, Omne bonum, &c. diuisum semel ponitur cum diuidentibus, reddendum est sub diuersa ratione, & sic æquiuocè sumendum.

AD ID autem quod logicè obicitur de comparatione, dicunt quod abusus est prædicatio, & non propria: cum id in quo notatur comparatio, non in sit vtrique comparatorum per vnam rationem.

AD ID quod obicitur de omnibus exceptiuis, dicunt quod dupliciter apponitur exceptio ad terminum in quo sit exceptio. Aliquando apponitur ad excipiendum in suppositis termini respectu prædicati, quod notatur subiecto gratia suppositorum inesse, vt omnis homo currit præter Socratem. Aliquando apponitur ad determinandum confusionem æquiuocationis tantum, vt cum dicitur, omnis canis præter celestem. Et sic dicunt accipi distinctionem exceptiuam 1. ad Cor. 11. & Marci 10. & idè non oportere terminum esse vniocum à quo sit exceptio. Similiter dicunt de adiectiuis, quod aliquando apponuntur substantiuis ad restrictionem communitatis, vt cum dicitur, animal risibile est homo. Aliquando ad determinationem confusionis quæ est in æquiuoco. Conuenienter enim dicitur, canis latrabilis currit: & non conuenienter dicitur, homo risibilis currit propter negationem. Inutiliter enim ponitur risibile ad hominem, cum non sit æquiuocum homo: non inuisibiliter autem ad canem latrabile, cum per ipsum determinetur confusio æquiuoca. Sic ergo soluantur isti ad induendam quæstionem.

Sunt alij qui omnino contrario modo dicunt istis, dicentes nomina mystica vniocè dici de creatore & creatura, vt cum dicitur Deus iustus, propter simplicitatem notatur iustitia quæ est Deus: cum verò dicitur, homo est iustus, notatur iustitia quæ inest homini & est accidens: sed quia ratio iusti secundum quod est iustum, non sumitur ex eo cui inest, eod quod hoc non est essentiale iustitiæ, sed sumitur ab habitudine ad actum, dicitur enim Deus iustus, quia retribuit pro meritis: & dicitur homo iustus, quia reddit vnicuique quod suum est. Et sic vna communi ratione & Deus dicitur iustus, & homo dicitur iustus: & si differunt in hoc, quod Deus est iustitia sua, & homo non est iustitia sua, dicunt quod ab hoc nomen non trahit rationem: hoc enim accidit ei in quantum est iustitia Dei, & in quantum est iustitia hominis: & idè non impedit, quin vna sit substantiæ ratio iustitiæ cum dicitur Deus iustus, & cum dicitur homo iustus. Eodem modo dicant de nominibus his, essentia,

D. Alb. Mag. i. Pars sum. theologia

substantia, vita, bonitas, & huiusmodi. Et illi concedunt auctoritates & argumenta inducta pro illa parte.

Sed cum iustitia Dei pro certo in genere non sit, & similiter essentia & substantia: iustitia autem hominis essentia & substantia in genere est, quod omnis forma prædicabilis de aliquo creato, in genere est: & id quod est in genere, cum eo quod est extra genus, nullo modo potest intelligi esse vniocum: eod quod repugnantia intellectuum esset circa idem: idè videtur dicendum, quod nec vniocè, nec penitus æquiuocè dicitur idem de creatore & creatura, sed secundum communitatem analogiæ: hoc est, secundum proportionem habitudinis ad vnum commune secundum rationem. Sic enim dicitur Deus essentia qua ipse est, & homo essentia qua est, & esse Deo & creaturæ commune est: & sic dicitur Deus substantia qua in se subsistit, alio non indigens creaturæ modo: & creatura dicitur substantia qua in se subsistit, alio indigens creaturæ modo. Et sic dicitur Deus iustus iustitia qua retribuit, & quæ ipse est suo modo: & homo dicitur iustus iustitia qua reddit vnicuique quod suum est, & quæ ipse non est suo modo. Et sic ista per prius & posterius dicuntur de Deo & creatura, vt supra in quæstionibus de vno, vero, bono determinatum est. Et secundum hoc ad obiecta respondendum est.

AD AVCTORITATES quidem Hieronymi & Augustini dicendum, quod sufficit, quod diuisum secundum communitatem analogiæ reddatur diuidentibus, & non oportet, quod omnino vniocè prædicetur de illis, vt patet cum dicitur, Entium aliud substantia, aliud accidens, & entium aliud potentia, aliud actus.

AD ALIUD dicendum, quod comparationes duobus modis sunt. Vno modo per intentionem formæ quæ vna ratione inest vtrique. Alio modo fundantur super vnam formam, quæ secundum gradus & maioris & minoris perfectionis est in comparatis: & sic sufficit communitas analogiæ: sicut dicimus, quod intellectualis est homo, intellectualior Angelus, intellectualissimus Deus. Et hæc est solutio Anselmi. Vnde dicit, Qui crediderunt aliqua vniocè esse propter hoc, quod comparantur, non sufficienti crediderunt signo. Comparationi enim sufficit, quod vna aliqua forma sit in comparatis, vel secundum intentionem & remissionem, vel secundum gradus diuersæ perfectionis: & sic Deus dicitur iustissimus, optimus, sapientissimus, & in essentia & substantia præstantissimus.

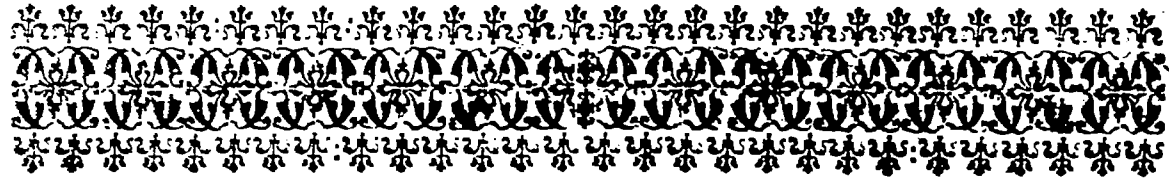
AD ID autem quod obicitur de exceptiuis, plana solutio est: terminus enim à quo sit exceptio, sufficit quod communis sit secundum analogiam: vt cum dico, omne intellectuale habet intellectum deiformem præter hominem.

AD ID quod obicitur per hanc, omnis substantia est, dicendum quod in communitate huius termini, substantia, conuenit Deus communitate analogiæ. Analogum enim & etiam æquiuocum confundi & distribui possunt etiam signo vniuersali distributio; maxime respectu prædicati quod per eandem analogiam redditur partibus distributi, vt est hoc, prædicatum est quod non est tertium adiacens, sed alterum temporum, vt cum dicitur, omnis substantia est.

R e A a

Ad id quod ulterius queritur, respondendum est per distinctionem: potest enim nomen attendi penes significatum, & secundum modum significandi: & si ratio sumatur ex parte significati, idem significant omnia nomina diuina, & hoc significatum eiusdem rationis est secundum rem. Si autem attendatur secundum modum significandi, cum non sit vnus modus significandi quo significatur Deus ut essentia, & quo significatur ut substantia, & ut iustitia, & ut sapientia, & sic de aliis, si ratio sumatur ex parte modi si-

gnificandi, non erit vna & eadem ratio in omnibus nominibus diuinis, sicut non est vna ratio dicendi. Modus enim dicendi sequitur modum significandi: quia sicut intelligimus, ita significamus & dicimus. Et sic patet, quod propter diuersum modum dicendi nomina non sunt synonyma, & propter vnā rem dictam non realiter sunt diuersarum rationum, & propter diuersum modum dicendi diuersarum sunt rationum secundum quid & non simpliciter. Et per hoc patet solutio ad totum.



## TRACTATUS XV.

### DE SCIENTIA, PRÆSCIENTIA,

& dispositione.



Et inde querendum est de sapientia siue scientia, potentia, & voluntate, quæ licet essentialia sint, tamen (ut dicit Magister in primo sententiarum, 35. distinctione) specialiter efflagitant tractatum. Et quia scientia est respectu omnium verorum tam bonorum quam malorum, potentia autem respectu possibilium & impossibilium bonorum tantum, voluntas autem respectu bonorum tantum & factorum, idem primo de scientia faciemus inquisitionem, secundo de potentia, tertio de voluntate: quia hoc ordine etiam procedit Magister in sententiis. De scientia igitur querimus hoc modo, scilicet quod primo queremus de scientia in communem. Secundo in speciali de præscientia, dispositione, prædestinatione, reprobatione, & providentia. De scientia queremus in communem quatuor, scilicet quid sit? Per quid sit? De quo sit? Et quomodo se habeat & ad scientem & ad scibile?



### QUESTIO LX.

De scientia Dei.

#### MEMBRUM I.

Quid sit scientia Dei, & utrum pluribus nominibus appelletur?

Primo ergo queritur, Quid sit scientia Dei, & quomodo multiplex sit, sicut dicit Magister in sententiis, quod cum sit vna & simplex, tamen propter varios status rerum & diuersos effectus plura & diuersa sortitur nomina. Dici-

tur enim non tantum scientia, sed etiam præscientia vel providentia, dispositio, prædestinatione, reprobatio. Videtur enim, quod vnus simplex tot nominibus non debeat appellari. Nomen enim datur causa cognitionis rei: vnus autem simplex vno cognoscitur: & sic plura non debet habere nomina.

1 Adhuc, Scientia Dei essentiam diuinam significat. Vnde Augustinus in libro 6. de Trinitate, cap. 1. Scientia est ipsa sapientia, & sapientia idem quod essentia: quia in illa Trinitate non est aliud sapere, quam esse. Et ex hoc relinquatur, quod scientia significat diuinam essentiam, & secundum hoc cum aliis essentialibus nominibus tractandum fuit de scientia, & non in speciali tractatu.

2 Si dicatur, quod scientia connotat respectum, licet significet diuinam essentiam; & ratione connotari exigit speciale tractatum, queratur, quid sit quod connotat? Si dicatur, quod respectus ad creaturam: eod quod scientia dicitur ad scibile. Contra: In Primo sententiarum distinctione 35. dicitur, quod si nulla essent futura, nulla esset præscientia: esset tamen in Deo scientia. Et sic videtur, quod scientia non dicitur respectum ad res futuras siue faciendas.

3 Adhuc, Cum dicitur Deus scire se, constat quod non connotatur respectus ad creaturam. Cum ergo verbum non æquiuocè sumatur cum dicitur Deus scire se, & cum dicitur Deus scire creaturas, & cum dicitur Deus scire simpliciter, videtur quod quantum est de suo modo significandi, scientia & scire nullum connotent respectum ad creaturam, siue malorum, sed simpliciter significant diuinam essentiam.

4 Adhuc Dionysius libro de diuinis nominibus, cap. 7. Diuina sapientia cognoscens seipsam, cognoscit omnia. Eodem ergo modo cognoscit se & creaturas. Si ergo nihil connotat cum dicitur, scit se, videtur quod nihil connotet cum dicitur,

scit creaturas.

6 Adhuc, Nomina & verba connotantia respectum ad creaturas, simpliciter dicta, & cum determinatione dicta, eundem connotant respectum, ut patet in his, dominus, & creator. Idem enim respectus connotatur cum dicitur, dominus serui dominus, & dominus simpliciter: & cum dicitur creator creaturæ, & creator simpliciter. Si ergo scientia vel verbum sciendi connotat respectum ad creaturam: tunc idem respectus connotabitur cum dicitur, Deus scit simpliciter, vel Deus est scientia: vel cum dicitur, Deus scit creaturas, vel est scientia creaturarum. Et ex his videtur, quod scientia diuina non sit nisi essentia diuina.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius est, quod omnis scientia refertur ad scibile. Dicit enim Aristoteles in prædicamentis, quod scientia non est nisi scibile scientia, quamuis non per eundem casum scibile dicatur ad scientiam, sed dicitur scibile scientia scibile per ablatiuum. Dicit enim Magister Hugo de sancto Victore, quod scientia est existentium, & quod scientia quæ de nullo est, nulla est. Talem autem respectum non importat essentia. Ergo videtur, quod scientia ex modo significandi aliquid addat super essentiam, respectum scilicet ad scita quæ sunt existentia.

2 Adhuc, Scientia assimilatio est scientis & sciti: quia scientia est per speciem & rationem formæ scibilis: & assimilatio talis in intellectu suo claudit respectum ad sic scitum: scientia ergo super essentiam quam significat, talem connotat respectum. Et hoc concedendum est.

*solutio.* SOLUTIO. Dicendum est ad primum, quod diuersæ rationes assignatæ sunt de diuersitate nominum. Magister quidem in sententiis dicit, quod sapientia vel scientia de omnibus est bonis, & malis, præsentibus, præteritis, & futuris, temporalibus & æternis. Præscientia autem siue providentia de futuris, sed de omnibus siue bonis siue malis. Dispositio verò de faciendis. Prædestinatione de omnibus saluandis, & de bonis quibus & hic liberantur, & in futuro coronantur. Magister Hugo autem de sancto Victore aliter distinguit sic. Diuina sapientia & scientia vocatur & præscientia & dispositio & prædestinatione & providentia: & est scientia existentium, præscientia futurorum, dispositio faciendorum, prædestinatione saluandorum, & providentia subiectorum. Alij quidam etiam satis conuenienter dixerunt, scilicet quod diuina scientia consideratur dupliciter, scilicet secundum se ut abstracta à respectu ad res temporales scitas, vel ut coniuncta respectu ad temporalia. Si primo modo: tunc dupliciter consideratur, scilicet simpliciter, & sic dicitur scientia, & in comparatione ad causam per quam est scientia, eo quod vult Aristoteles in primo posteriorum, quod scientia est comprehensio per causam, & sic dicitur sapientia. Si autem consideratur cum respectu ad res temporales: aut est respectu existentium sub differentia temporis futuri, siue bonorum, & sic dicitur præscientia siue providentia. Aut est respectu faciendorum, quæ non possunt esse nisi bona tantum: & hoc modo tripliciter consideratur, scilicet quod aut est respectu faciendi in bono naturæ & gratiæ communiter, & sic est dispositio: aut respectu faciendi in bono gratiæ

D. Albert. Mag. 1. Pars sum. theologia.

tantum, & sic dicitur prædestinatione: aut est respectu facti. Et sic est providentia. Multis etiam aliis modis potest variari si diuersitas respectuum consideretur.

ET QVOD obiicitur, quod simplex vno modo cognoscitur, dicendum quod verum est in quantum simplex: sed, sicut habitum est, simplex non repugnat multitudini respectuum: & secundum quod tales respectus connotantur cum significato suo principali, ex diuersitate modi significandi diuersa sortitur nomina.

AD ALIUD dicendum, quod licet scientia idem sit quod essentia diuina, tamen quia existentium est ad minus in ordine causæ primæ, alium modum habet significandi quam essentia diuina: cum tamen realiter sit idem.

AD ALIUD dicendum, quod dicere respectum ad res futuras dupliciter dicitur, scilicet respectum in ordine causæ, hoc est, ad ea quæ sunt in causa, quamuis non sunt in seipsis actu: & dicere respectum ad ea quæ sunt in seipsis actu. Et primo modo respectum ad futura dicitur scientia. Cum enim Deus scit se, non sufficienter sciret se, nisi sciret se secundum id quod est, & secundum id quod principium vniuersorum est: & ideo scientia Dei qua scit se, habitualem respectum importat ad scibilia siue scita, prout sunt in suo principio effectiuo formali & finali. Et est exemplum in scientia lucis. Non enim scit lucem perfectè, nisi qui scit id quod est lux, & qui scit lucem secundum quod est principium colorum & omnium constitutorum per lucem: & hoc modo lux habitualem respectum habet ad colores. Et hoc modo dicitur à Sanctis, quod vno modo scit Deus ab æterno futura, præsentia, & præterita: nec ex differentia temporis aliqua sit variatio in scientia Dei. Quod esse non posset nisi scientia Dei etiam qua scit se, aliquem habitualem respectum poneret ad scita futura, præsentia, & præterita. Vnde cum dicitur, Deus scit se, habitualis respectus connotatur ad scita creatæ: & hic habitualis respectus ad actualem reducitur, quando dicitur, scit præsentia, scit futura, scit præterita.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur Deus scire se, vel scire simpliciter, nullus actualis connotatur respectus: tamen quia actus verbi transit in actum cum dicitur scire vel scit se, non simpliciter, sed prout supponit Deum sicut est & prout est principium vniuersorum, connotatur respectus habitualis ad omnia quorum principium est Deus, & quæ scit sciendo seipsum: & hunc respectum etiam connotat scientia.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod habitualis respectus connotatur cum dicitur, scit se: actualis autem cum dicitur, scit creaturas.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile: quia dominus & creator propter actualem respectum quem connotant, ex tempore Deo conueniunt: scientia autem non connotat nisi habitualem, & ideo Deo conuenit ab æterno.

AD ID autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quod procedit ad scientiam scibilis scientia est, & quod existentium est: sed non oportet, quod sit existentium in actu, sed sufficit, quod sit scientia existentium in causa effectiua, formali, & finali, & non materiali. Res enim verius scitur in causa, quam in seipsis.

Et 2 A 9



AD ALIUD dicendum, quod scientia re vera assimilatio est: sed assimilatio est duplex, scilicet per formam abstractionis, quæ est per speciem a re seita acceptam, & talis assimilatio non est in diuina scientia: quia sic esset ab alio accipiens scientiam. Et sicut dicit Philosophus in 1. primæ philosophiæ, si intellectus diuinus sic acciperet scientiam, esset possibilis & imperfectus: & oporteret, quod haberet alium intellectum super se diuiniorem & agentem, per quem de potentia scientie efficeretur actu sciens, & esset aliquando sicut dormiens, qui non semper actu intelligeret: quod valde absurdum est dicere de Deo etiam secundum Philosophos. Et est assimilatio per formam artis practicam, quæ est forma ad rem constituendam procedens ab arteifice, & constituens esse in quo intelligitur res: & talis assimilatio ad res scitas est in diuina scientia, & talis assimilatio ponit respectum habitualem.



MEMBRUM II.

Utrum Deus sciat per medium vel non?

SECUNDO queritur, Quid scit Deus scientia diuina, siue per quid scit Deus? Et hoc est querere, Utrum scit per medium, vel non? Et videtur, quod non per medium, sed per seipsum. Dionysius libro de diuinis nominibus. cap. 7. Deus scit omnia tanquam in seipso existentia, & in se præsubstantia, & non ex existentibus accipit scientiam eorum.

Adhuc idem ibidem, Cognoscendo se, cognoscit omnia. Ex quo accipitur, quod non per medium, sed seipso cognoscit.

Adhuc obiicit Philosophus in vndecimo primæ philosophiæ, quod si diuinus intellectus scientiam acciperet per aliud vel per medium, sequeretur quod vilesceret eius intellectus: esset enim potentialis & perfecteretur specie quorundam vilium quæ melius est nescire. Ergo videtur, quod non per medium scit, sed per seipsum scit omnia quæ scit.

Adhuc, Aristoteles in primo posteriorum dicit, quod de principiis nobiliorem habemus habitum, quam sit scientia: principia enim seipsum scimus, scientia autem per medium. Ex quo accipitur, quod acceptio sine medio nobilior est quam acceptio per medium: & quod nobilior est, Deo est attribuendum: ergo dicendum, quod Deus non per medium scit, sed per seipsum.

Adhuc, Omne medium quod sciendi medium est, à seibili accipit scientiam: Deus, ut dicit Dionysius, à seibili nihil accipit: ergo per medium non scit.

IN CONTRARIUM quidam obiiciunt, quod plus est operari quam scire: & Deus operatur per creaturam: ergo etiam potest dici scire per creaturam.

VLTERIUS queritur, Utrum scit per causam? Videtur, quod sic. Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. 7. Si secundum vnā causam Deus omnibus existentibus esse impertitur, secundum eandem causam singularem agnosceret tanquam ex se existentia & in se præsub-

sistentia, & non ex existentibus accipiet scientiam ipsorum. Ex hoc accipitur, quod per causam Deus scit & omnia cognoscit.

Adhuc Dionysius ibidem, Secundum vnā causam scit omnia, ut in ipso existentia & in ipso substantia.

Adhuc, In genere scientiæ nobilior est scientia per causam, quam illa quæ non est per causam, sed per signum: quod nobilior est Deo attribuendum est: ergo si detur Deo scientia, danda est ei per causam.

IN CONTRARIUM huius videtur esse: quia Deus scit mala, quorum ipse non est causa.

Adhuc, Scit non entia: & quæ non sunt entia, non habent causam: ergo non omnis cognitio eius est per causam.

VLTERIUS queritur, Si sciat per vnum, vel per multa? Et videtur, quod per multa. Dicit enim Augustinus in libro 83. questionum. q. 46. quod alia ratione facit equum, & alia hominem. Sed eadem ratione scit, qua facit. Ergo alia ratione scit equum, & alia hominem: & sic per multa scit, & non per vnum.

Adhuc, Constat, quod ens secundum omnem differentiam in noticia diuina est: ergo est ibi vnum per ideam vnius, & multum per ideam multitudinis. Sicut ergo scit vnum per vnum, ita scit multa per multa.

Adhuc, Non videtur esse possibile, quod multa ut multa cognoscantur vno: omne enim quod scitur, ratione sua propria scitur: vna autem propria ratio non potest esse multorum.

Adhuc, Multa cognita ut vnum conuolutum & confusum non sciuntur ut multa, sed ut vnum. Aut ergo Deus scit multa ut multa, aut non. Si scit multa ut multa, non potest ea scire vno, sed multis. Si autem non scit multa ut multa, sequitur quod non habet certam & discretam scientiam de entibus, & quod non scit res prout res sunt: & sic scientia eius est imperfecta, quod valde est inconueniens, cum scriptum sit Heb. 4. Omnia nuda sunt oculis eius.

VLTERIUS queritur, Si scit per exemplar? Videtur, quod sic: quia per Augustinum libro 83. questionum. q. 46. dicimus quod scit per ideam: idea autem exemplar est.

IN CONTRARIUM est quod dicit Dionysius libro de diuinis nominibus. cap. 7. quod omnem noticiam & scientiam præhabet & præconcepit non secundum ideam. Ergo videtur, quod non cognoscit per exemplar.

Adhuc, Scit bona & mala. Sicut autem dicit Augustinus in 3. libro de libero arbitrio, mala exemplar in mente diuina non habent. Non ergo semper scit per exemplar.

SOLVITIO. Dicendum, quod Deus non scit per medium aliud à se, sed seipso, prout ipse ratio est qua constituuntur omnia tam in esse substantiali quam in esse accidentali, scit omnia, sicut artifex arte sua (quæ est ratio & regula constituens artificia) omnia scit artificialia. Et ideo concedenda sunt quinque argumenta primitus inducta: illa enim procedunt.

AD ID quod obiicitur in contrarium, satis responderunt antiqui, quod aliud est de opere, & aliud de scientia. Operari enim dicit morum ab opifice in rem operatam: & ideo ex parte operari

rati potest esse exigentia causæ mediæ, ut cum dicitur, Deus operatur per creaturam, vel per ministrum, Deus intelligitur prima causa operis, minister autem per habitudinem præpositionis per, intelligitur quasi media causa ex parte operati, & non ex parte operantis. Unde cum dicitur, Deus operatur per creaturam hanc rem vel illam, antiqui dicebant esse duplicem præpositionem, distinguendo eam ex hoc quod hæc determinatio, per creaturam, potest determinare verbum, operatur, in comparatione ad nominatum verbo supponentem: & sic falsa est. Sensus enim est, Deus per creaturam operatur hanc rem, ac si operationem & virtutem operationis accipiat à creatura, quod falsum est. Potest etiam determinare verbum, operatur, in comparatione ad accusatum in quem transit operatio: & sic vera est sub hoc sensu, Deus operatur hanc rem per creaturam: sic enim non significatur nisi quod res operata aliquid sui operabilitatis habet à creatura: & hoc est verum. In verbo autem sciendi non est sic: scientia enim actum dicit in scientem, & non in rem scitam. Unde si diceretur Deus scire per medium à se diuersum, significaretur quod ab illo medio acciperet scientiam, quod falsum est.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod scit per se causam. Dicit enim Aristoteles in primo physicorum, quod eadem sunt principia essendi & sciendi. Unde cognoscens vel sciens se secundum quod est principium essendi omnibus, scit omnia, & sic per se causam scit omnia. Sed tamen cum dicitur, scit se, non notatur medium quod sit causa scientiæ: sed scit se per hoc quod sibi præsens est: & sic scientia est per intantum, & non per comparisonem & ordinationem causæ ad causatum. Et sic scientia Dei non potest esse per causam. Scientia enim Dei simplex mentis est intuitus: scientia autem per causam, ut dicit Dionysius, discursiva disciplina est & coordinatio syllogistica causæ ad causatum. Et secundum hoc respondendum est, quod non est nobilior scientia per causam, nisi in his quæ habent causam: in his autem quæ non habent causam nec medium, nobilior cognitio est acceptio principiorum sine medio.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod mala non habent causam in se, sed in suo opposito habitu, sicut dicit Aristoteles 5. ethic. quod rectum est iudex sui & obliqui. Recto enim & ipsum cognoscimus & obliquum.

AD ALIUD dicendum, quod non entia aliquo modo entia sunt in potentia causæ, & prout sic sunt, sic per se scit ea Deus.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod vno scit multa. Vnum enim est respectu multiplex: & sic ex parte eorum ad quæ refertur, efficitur multiplex ratio & ratio multorum: quæ rationes quamuis multæ sint ex parte scitorum & operatorum, & sic ab Augustino dicuntur rationes multæ: tamen vnum sunt ex parte scientis, & sunt hoc quod ipse est. Et huius Dionysius ponit duo exempla. Vnum est de vnitare, quæ dupliciter accipi potest, scilicet secundum id quod est, & secundum quod stans sub forma discretionis iterationis sui constituit omnem numerum. Et si ponamus, quod vnitatis habeat intellectum simplicius, sequitur quod vnitatis intelligitur

D. Alber. Mag. i. Pars sum. theologia.

gens se in virtute iterationis intelligit & sic omnem numerum. Secundum exemplum est de centro in circulo, quod principium est omnium linearum exeuntium de centro ad circumferentiam. Et si ponamus, quod habeat intellectum, & intelligat se secundum quod perfectum & sufficiens principium est omnium linearum, sequitur quod intelligendo se, intelligit omnes lineas. Et sic vnum vniuersorum principium secundum causam efficientem, formalem, & finalem, cognoscendo se ut principium sufficiens & perfectum cui nihil deest, cognoscit omnia.

AD ALIUD dicendum, quod vnum ut vnum non est ratio multorum, sed vnum multiplex in virtute & ad multa potens, potest esse ratio multorum & idea.

AD ALIUD dicendum, quod Deus cognoscit multa & distinctè ut vno: sed hoc vnum ex relatione ad multa, exemplar efficitur multorum, quorum omnium inconfusam habet scientiam per relationes rationum ad multa.

AD ID quod vterius queritur, Utrum cognoscat per exemplar? Dicendum, quod sic. Idea enim quæ est in mente sua, & ipse est, & exemplar est. Unde Augustinus libro 83. questionum. q. 46. Ideas vel rationes ubi esse arbitrandum est, nisi in mente creatoris? Non enim extra positum quicquid intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituerebat. Unde ipse est exemplar quo scit, & operatur secundum quod ipse est ars omnium scitarum & operabilium.

AD ID quod in contrarium obiicitur de Dionysio, dicendum quod Dionysius ideam vocat exemplar extrinsecus siue formam, & per tale exemplar non scit Deus.

AD ALIUD dicendum, quod sicut paulo ante dictum est, malum quamuis non habeat exemplar quo constitatur & sciatur, habet tamen exemplar in suo opposito à quo deficit per priuationem, sicut obliquum scitur priuatione recti, & cæcum priuatione visus.



MEMBRUM III.

De quo sit scientia diuina?

ERTIO queritur, De quo sit scientia diuina? Et videtur, quod sit de existentibus & non existentibus. Dicit enim Augustinus super illud, Pulchritudo agri mecum est, Cum illo sunt omnia futura: & ei non detrahuntur iam præterita.

Adhuc, In primo sententiarum. distinctione 35. cap. Propterea omnia, inducit Magister August. super Genes. lib. 5. cap. 18. sic dicentem: Hæc visibilia antequam fierent, non erant: quomodo ergo nota Deo erant, quæ non erant? Et rursum, Quomodo faceret ea quæ fieri nota non erant? Non enim quicquam fecit ignoras. Proinde antequam fierent, & erant, & non erant. Erant in Dei scientia, non erant in sui natura. Ex hoc accipitur, quod scientia est non existentium sicut existentium.

IN CONTRARIUM est quod dicit Magister Hugo in sententiis, quod scientia existentium est, & existentium est.



est, & scientia quæ de nullo est, nulla est. 2. Adhuc Aristoteles in 5. libro primæ philosophiæ, Vnumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad verum: & sicut se habet ad verum, ita se habet ad scire: quia nihil scitur nisi verum. Sed ea quæ non sunt, nullo modo se habent ad esse. Ergo nullo modo ad verum, & sciri non possunt.

VLTERIVS quaeritur, Si scientia Dei infinitorum sit, vel finitorum tantum? Et arguitur, quod infinitorum. Augustinus libro de civitate Dei. 12. cap. 18. Sunt quidam qui in tantam prorumpunt insipientiam, ut dicant Deum non omnium habere notitiam: quia infinita sunt: quod in numeris oportet concedere: sed apud illum infinitorum certus est numerus, cuius sapientiæ non est numerus.

2. Adhuc, Potentia Dei est ad infinita, & Deus scit extensionem potentie suæ, & scit ea ad quæ extenditur: extenditur autem ad infinita: ergo scit infinita.

3. Adhuc Aristoteles 3. physicorum, Infinitum est cui partes accipienti, semper est aliquid extra accipere: & hoc est in continuo per divisionem, & in discreto per additionem. Nouit autem Deus perfectè diuisibilitatem continui, & omne in quod diuidi potest, & nouit omnem addibilitatem discreti, & omne quod addi potest. Ergo perfectè utroque modo dictum nouit infinitum.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Aristoteles, quod infinitum non contingit intellectu petranare: & cum diffiniatur per acceptionem partium, ut dicit Aristoteles, & non contingat aliquid scire quid est nisi per diffinitionem, non contingit ipsum sciri nisi intellectu petranseunte partes. Ergo non contingit ipsum sciri: sequeretur enim, quod infinitum esset finitum. In quocumque enim intellectu petranst, in illo finitum est: illud enim est vltimum, post quod non est aliud accipere: in illo enim cadit à ratione infiniti.

VLTERIVS quaeritur ratione eius quod dicit Magister distinctione. 36. cap. Post prædicta quaeritur, Vtrum scientia Dei sit bonorum & malorum, vel bonorum tantum? Et videtur, quod bonorum & malorum. Dicitur enim ibidem, Scit Deus & scit omnia, tam bona quam mala, etiam antequam fierent, & præscit ab æterno ea futura. Ideoque cum omnia bona dixerimus esse in Deo per præsentiam cognitionis, eadem ratione videtur dicendum omnia mala esse in eo, cum eadem semper nouerit, & per cognitionem præsentia ei fuerint.

IN CONTRARIUM huius est, quod non habet Deus notitiam nisi eius cuius exemplar est apud ipsum: mali exemplar non est apud ipsum: ergo mali notitia non est apud ipsum.

2. Adhuc August. in 3. libro de libero arbitrio. cap. 15. Naturæ vitiosæ in tantum rectè vituperantur, in quantum earum vituperator, artem quæ factæ sunt, videt: & hoc in eis vituperet, quod ibi non videt. Vitia autem naturarum non sunt in mente diuina, & sic non cognouit ea.

VLTERIVS quaeritur, Vtrum scientia Dei necessarium & contingentium sit, vel necessarium tantum? Videtur, quod necessarium tantum. Necessaria enim sunt, quæ sunt per causam necessariam & immobilem. Cognoscit

autem Deus omnia per se causam necessariam & immobilem. Ergo non cognoscit nisi necessaria.

2. Adhuc, Causa immobilis & stans non potest esse contingens. Dicit enim Aristoteles in libro priorum, Quod contingit esse & contingit non esse, si hoc cognoscitur per causam stantem, cognoscitur ut non est. Si ergo Deus cognoscit contingens per se causam, non cognoscit ut est contingens: & qui cognoscit aliquid ut non est, non veram cognitionem habet de illo. Ergo Deus non veram cognitionem habet de contingentibus: quod valde inconueniens est: homo enim veram cognitionem habet de contingentibus: & si Deus non haberet veram cognitionem, deficeret scientia Dei à scientia hominis.

VLTERIVS quaeritur, Si scientia Dei singularium sit? Et videtur, quod non. Quia dicit Boëtius, quod vniuersale est dum intelligitur, singulare dum sentitur. Deus autem non cognoscit nisi per intellectum. Ergo non cognoscit nisi vniuersale.

IN CONTRARIUM est, quod scientia Dei perfectior est quam scientia hominis: & homo tam vniuersale quam particulare cognoscit: ergo multo magis Deus.

VLTERIVS quaeritur, Si cognoscat opposita simul? Et videtur, quod sic. Quia dicit Augustinus, quod videndo se, videt omnia simul. Opposita quædam sunt de omnibus. Ergo opposita videt simul.

IN CONTRARIUM huius est, quod opposita nec sunt nec possunt esse simul: & res cognoscitur sicut est: ergo opposita non simul cognoscuntur.

VLTERIVS quaeritur, Si Deus scit enuntiabilia & propositiones? Ei videtur, quod sic: hæc enim homo scit: ergo multo magis Deus.

IN CONTRARIUM est, quod talia non sciuntur nisi intellectu componente & diuidente: intellectus autem diuinus simplex est: ergo videtur, quod ea quæ sunt in compositione & complexione non cognoscit.

SOLVTIO. Ad id quod primo quaeritur, dicendum quod scientia Dei & existentium est, & non existentium in natura propria, existentium tamen in causa efficiente formali & finali. Ibi enim ab æterno sunt secundum rationes ideales, quæ (sicut dicit Augustinus) non oriuntur nec intereunt in mente diuina: & ad ipsas sic omne quod oritur & interire potest, ut dicit Augustinus. Et sic intelliguntur auctoritates inductæ.

AD ID quod primo obiicitur in contrarium, dicendum quod dictum Magistri Hugonis intelligitur, quod scientia est existentium quocumque modo, scilicet vel in se, vel in causa. Ad hoc enim quod artifex sciat domum, non oportet domum esse in actu, sed sufficit, quod species domus sit in mente artificis, quæ secundum vnum modum manet in mente, & antequam fiat domus, & cum sit, & postquam facta est, & cum domus interit sine destruitur. Vnde per idem eodem modo se habens artifex nouit opum futuram, & eam quæ sit, & factam & destructam: & sic vno modo & per idem Deus scit futura & ea quæ sunt præterita.

AD ALIUD dicendum, quod verum est quod dicit Philosophus, sed multipliciter res se habet ad esse: habet enim se ad esse in actu, & ad esse

esse in causa: & sicut se habet ad esse in actu siue in natura, ita se habet ad verum in actu & in natura: & sicut se habet ad esse in causa, ita se habet ad verum in causa: & per consequens ad scire in causa: res enim verè est in causa veritate rationis idealis.

Ad quaest.

AD ID quod vltius quaeritur, Vtrum scientia Dei infinitorum sit? Dicendum, quod ex quo scit Deus res per modum per quem sunt in causa efficiente, formali, & finali, potest intueri causam dupliciter, scilicet vt potentem, vel vt actu causantem. Si primo modo, extensio causæ est ad infinita, & Deus scit omnia ad quæ extenditur, & scit modum quo extenditur ad ea: & scit se esse efficientem, & exemplarem formam siue idealem omnium, & finem singulorum & vniuersorum. Et hoc modo sciendo se, scientia sua extendit se ad infinitorum scientiam. Secundo autem modo prout scit se in actu causantem: tunc scientia est disponens ea quæ fiunt: & quia illa finita sunt, idè scientia sua finitorum est. Primo modo sapientiæ suæ non est numerus, ut dicit Psal. 146. & id quod dicit Augustinus, quod quantumlibet numerorum infinita sit aggregatio, tamen infinitorum illi certus est numerus, cuius sapientiæ non est numerus. Et per hoc patet solutio ad duo quæ sequuntur.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum quod in veritate infinitum in ratione infiniti non contingit accipere, nisi transitu partium: & quia hoc impossibile est, idè infinitum refugit intellectus. Sed contingit accipere infinitum non simpliciter, sed secundum quid, scilicet prout est in extensione potentie diuinæ, in qua est secundum quid & non simpliciter: & sic contingit accipi infinitum per scientiam, ita quod non accipitur intellectu transeunte partes eius: & hoc modo Dei scientia est infinitorum.

Ad quaest.

AD ID quod vltius quaeritur, dicendum quod duplex scientia est in Deo, scilicet practica, & contemplatiua. Practica est per formam artis quæ fit ars: & hoc modo non sunt in Deo nisi bona. Hoc enim modo auctor est omnium eorum quæ scit, ut dicit Magister in primo sententiarum distinctione 35. Contemplatiua scientia est, qua contemplatur rem siue esse rei per priuationem siue speciem: sicut nos contemplamur de luce per speciem, & de tenebris per speciem lucis priuationem. Et hoc modo in scientia Dei sunt bona & mala, ut dicit Augustinus, bona per speciem qua arti congruunt: mala autem per speciem priuationem & vitium quo ab arte recedant, ut dicit Augustinus in tertio de libero arbitrio. Quia culpa est & vitium proprium est, ab artifice merito vituperatur in eis: hoc enim nec ab artifice, nec ab arte habent, sed ex vitio proprio quo auertuntur à summo bono & ab artifice & ab arte.

AD EA quæ obiiciuntur in contrarium, iam patet solutio. Quamuis enim malum proprium exemplar non habeat, scientia tamen ipsius contemplatiua est, in quantum deficit ab exemplari boni.

Ad quaest.

AD ID quod vltius quaeritur de cognitione contingentium, dicendum quod Deus cognoscit contingentia omnia per se stabilem & necessariam. Docet enim Aristoteles in 6. primæ philosophiæ, quod contingens frequenter siue vt in

pluribus, causatur à necessario per defectum ab illo: & contingens vt à paucioribus, per similem defectum causatur à contingente vt in pluribus. Vnde sicut per defectum speciei boni cognoscitur malum, ita per defectum eius quod est actio, & in vniuersali & in particulari, & in causa & in causato cognoscitur contingens per stans & immobile & ens necesse. Et hoc est quod dicit Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. 7. quod mobilia scit immobiliter.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum procederet de causa proxima & essentiali, & per illam causam non scit Deus: quia si hoc esset, acciperet scientiam à rebus, quod Augustinus negat. Quia autem cognoscit per primum exemplar rerum, & primum exemplar est necessarium per formam necessitatis, & est exemplar contingentium per necessitatis defectiorem, idè vno & eodem cognoscit necessarium & contingens: contingens in ratione contingentis, necessarium in ratione necessarij: & idè verissimam de quolibet habet cognitionem.

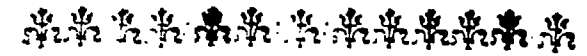
AD ID quod vltius quaeritur de cognitione singularium, dicendum quod Deus cognoscit singularia & motus & partes & actus & passiones omnium in partium singulariter: aliter enim non esset verum quod dicit Apostolus Hebr. 4. Vniuersum est enim sermo Dei & efficax, & penetrabilior omni gladio accipiti, & pertingens vsque ad diuisionem animæ & spiritus, compagum quoque ac medullarum, & discretor cogitationum & intentionum cordis: & non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius: omnia autem nuda & aperta sunt oculis eius.

AD DICTVM Boëtij dicendum, quod duplex est intellectus, scilicet abstrahens, & constituens. De abstrahente intellectu verum est quod dicit Boëtius. Ille enim abstrahendo denudat formam ab omnibus indiuiduantibus, & accipit eam in simplici esse intellectuali, quod est in lumine intellectuali accipere: hoc enim lumen est sine hic & nunc de se: & talis forma non afficit intellectum: quia non est in eo sicut in materia siue in subiecto, sed sicut in specie prima intelligibilium. Propter quod in tertio de anima dicit Philosophus, quod intellectus est species specierum intelligibilium & locus, sicut lux & perspicuum illuminatum species & locus sunt colorum. Sed tali intellectu Deus nihil intelligit: quia si hoc intellectu intelligeret, scientiam acciperet à rebus, & vilesceret intellectus eius, sicut in antehabitis probatum est, sicut dicit Aristoteles in 11. primæ philosophiæ. Alius intellectus est, qui agens vel practicus dicitur, qui non vitur forma abstractionis, sed formam compositionis formans ex seipso, vitur corpore & motibus corporis ad inducendum eam in factum, de quo dicit Aristoteles in 13. de animalibus, quod manus est organum organorum, vniuersalem habens potentiam instrumentaliter ad omnes operationes, sicut intellectus vniuersalem habet potentiam ad omnes operationes effectiue. Et hæc forma vna & eadem est ad vniuersale & singulare: constituens enim singulare, per consequens constituit vniuersale, sicut constituens hunc hominem, constituit hominem. Et tali forma quæ est exemplar operatorum, intelligit Deus quicquid intelligit & singulare & vniuersale. Dicunt tamen

quodlibet, quodlibet est etiam singularis sit. Sed hoc non est, quod non est in forma...

Ad id quod dicitur quæritur de oppositis, dicitur quod oppositi in esse oppositionis non...

Ad id quod dicitur quæritur de scientia enuntiativum vel propositionum, dicitur quod...



MEMBRUM IV.

Quomodo scientia divina se habeat ad scientem & ad scibile?

Quarto quæritur, Quomodo scientia divina se habeat & ad scientem & ad scibile?

Membri quarti

ARTICVLVS I.

Quomodo scientia divina se habeat ad scientem?

Circa primum quæritur, Quomodo omnia sunt in Deo vita & lux, quomodo omnia præsentet...

Obicitur ergo sic: Magister in sententiis, distinctione 35. cap. Propterea omnia dicuntur esse in Deo...

Adhuc, Anselmus in monologismo, cap. 33. Omnia antequam fierent, & cum facta sunt, & cum cotrumpuntur...

In contrarium huius est quod dicit Magister primo sententiarum, distinctione 36. movens quætionem, dicens sic: Soler hic quæri, Cum omnia dicuntur esse in Dei cognitione...

Adhuc quæritur, Vtrum idem sit esse in Dei cognitione, quod est esse in Deo cognoscente? Si dicatur, quod sic, videtur sequi inconueniens...

Alterius quæritur, Quomodo Deus omnia scit præsentialiter? Quod enim præsentialiter cognoscat, probat Augustinus super illud Ioan. 8. Si enim non credideritis, quia ego sum, dicit sic: Non est verum esse, ubi est esse & non esse...

Quæst. 1. In 1. dist. 35. art. 12.

Sed contra.

Quæst. 2. In 1. dist. 35. art. 2.

Quæst. 6. In 3. dist. 39. art. 1.

Adhuc

Adhuc super illud 2. Petri ultimo, quod vnus dies apud ipsum sunt mille anni, Glossa: In agnitione diuinæ veritatis & præsentia & præterita & futura æqualiter præsentia constant. Ergo præsentet omnia cognoscit.

In contrarium huius esse videtur, quod præsens temporis, & præteritum temporis & futurum temporis, non stant: præsens autem æternitatis stat: videtur ergo, quod præsens, præteritum, & futurum non possint esse in præsentia æternitatis: & sic ea Deus præsentet cognoscere non potest.

Alterius quæritur, Quomodo cognoscat omnia simul? Hoc enim dicit Augustinus 15. de Trinitate, cap. 14. In eorum essentia, hoc est, Patris & Filij & Spiritus sancti vnusquisque eorum simul videt, non particulatim, aut sigillatim, velut alternante conspectu, hinc illuc, & inde huc, & rursus inde vel inde, in aliud atque aliud, vt alia videre non possit nisi non videntes alia: sed vt dixi, simul omnia quorum nullum est, quod non semper videt.

In contrarium huius est, quod non videt res nisi prout in causa sunt. Res autem in causa existens, non simpliciter est. Ergo videri non potest: quia visio transit super existens.

Siquis dicat, quod videndo se causam, videt omnia: tunc etiam sequitur à simili, quod nos videntes causam, videmus effectum, quod falsum est.

Adhuc, Si quicquid est in essentia Dei, videt Deus præsentet, ed quod essentia sibi præsens est semper: cum secundum Anselmum omnis creatura sit in essentia: & quicquid est in essentia Dei, Deus est, vt dicit Augustinus, videtur, quod omnis creatura sit Deus, quod hæreticum est, & est hæresis Alexandri Philosophi & quotundam aliorum, quæ etiam ab Aristotele reprobatur in primo primæ philosophiæ.

Alterius quæritur, Quomodo scit Deus omnia immutabiliter? Hoc enim videtur dicere Dionysius in præinducta auctoritate. Sed contra est. Ponamus, quod ego sim lecturus cras: constat, quod hoc scit Deus: aut mutabiliter, aut immutabiliter. Si mutabiliter, habetur propositum. Si immutabiliter: sed quicquid scitur immutabiliter, immutabile est: ergo immutabile est, quin ego legam, quod falsum est.

Adhuc, Si scit me lecturum cras, cras scit me legere præsentet, post cras scit me legisse in præterito: & quod scitur sub differentiis temporum, scitur mutabiliter: ergo Deus lectionem meam mutabiliter scit.

Adhuc antiqui sic obiecerunt: Si Deus immutabiliter scit quicquid scit: ergo scit quicquid sciuit: sed sciuit me nasciturum: ergo scit me nasciturum: sed me nasciturum esse, est falsum: ergo scit falsum, quod est inconueniens, quia falsum non scitur.

Alterius quæritur, Quomodo Deus omnia perfecte scit? Videtur enim hoc non posse esse: quod enim augeri potest, perfectum non est. Scientia Dei augeri potest. Ergo perfecta non est. Probatio mediæ: Ponamus, quod ego non sum lecturus hodie, Deus scit me non esse lecturum. Potest etiam esse, quod sim lecturus: in talibus enim contingitibus quod contingit esse, contingit non esse: & quod possibile est

esse, possibile est non esse: & quod possibile est me facere scit Deus. Ergo scit me esse lecturum, & sciuit me non esse lecturum: ergo scit aliquid quod non sciuit: & sic augetur & minuitur scientia eius: & sic non est perfecta scientia eius, stans in summo perfectionis.

Solutio. Ad id quod primo quæritur, dicitur quod omnia dicuntur esse in Deo per rationes exemplares & ideales, quibus facta sunt omnia, & quibus sunt in arte diuina & sapientia. Sic enim dicit Tullius in fine primæ rhetoricæ: Ars est collectio principiorum ad vnum finem tendentium. Et quia in mente diuina simul & vnité sine collectiue in vno sunt principium efficiens, formale, & finale constitutionis & creationis omnium, ideo mens diuina ars est vniuersorum: & quia sapientia non est nisi vt habitus, in quo colliguntur omnia talia principia creatorum, ideo sapientia vocatur, dicente Aristotele, in 6. ethi. quod ars est factuum principium cum ratione, & quod sapiens est in vnaquaque arte, qui ex consideratione finis & eorum quæ ducunt ad finem, rationem reddere scit totius operis. Sic enim dicit Philosophus, quod sapientis est ordinare, & non ordinari. Et quia ars & sapientia mentem artificis respiciunt, cuius sunt habitus, & mens vna est, sicut essentia est vna: ideo quamuis multa sint de quibus sunt ars & sapientia, tamen ars diuina vna est & sapientia. Similiter & pluralitatem nec significatam nec consignificatam respiciunt: significatam, vt dicuntur plures artes & plures sapientiæ: consignificatam, vt dicuntur artes vel sapientiæ: Pater enim & Filius & Spiritus sanctus sunt vna res & sapientia. Et quia idea & exemplar dicunt respectum ad creaturas, qui ad diuersas creaturas vnus esse non potest formaliter, ed quod ex dependentia creaturæ ad creatorem causatur, & non è conuerso, tamen in Deo realiter est vnus: ideo dicuntur Sancti, quod ideo sunt exemplaria, consignificatam pluralitatem attribuentes eis, non significatam, vt dicuntur plura exemplaria vel plures idee. Quia verò ratio respicit finem, & finis in natura forma est, finis autem & forma diuersorum diuersa sunt, magis eis conuenit pluralitas quam ideis vel exemplaribus. Ideo dicit Augustinus in lib. 83. quætionum quæst. 46. quod alia ratione creatur equus, & alia homo, non vna. Dicuntur autem omnia in ipso lux & vita. Ioan. 1. Quod factum est, in ipso vita erat, & vita erat lux. Quia sicut dicit Philosophus, vita motus est ab ente quieto, & est motus ad esse. Ideo enim & exemplaria quæ sunt ipsa mens diuina & exemplaria diuina, movent ad esse rerum: sunt enim immutabiles rationes, vt dicit Augustinus, quibus vniversa sunt & conseruantur, eo modo quo Aristotele in 2. phys. dicit, quod motus cæli factus est & mensuratus sit esse omnium. Et subdit sic dicens: Et est hoc tanquam vita quædam existentibus omnibus: ed quod virtus cæli per motum exercens se in generabilia, omnibus dat generari & esse, sicut à principio viuifico vita, motus, & exercitio quædam est viuifici in corpus quod viuificat. Lux autem dicuntur, vel quia in lumine mensis principia sunt cognoscendi, vel vt dicit Augustinus lib. 4. super Genes. ideales rationes procedentes in ideata, ipsa quæ facta sunt, illuminant ad esse & speciem qua cognoscuntur.

A D



AD ID quod obicitur in contrarium, dicens quod non dicuntur vna essentia sicut vna vita & vna lux: quia essentia non dicitur habitudo nisi ad id quod est cui dar esse substantialiter: & sic dicuntur vna essentia, ex modo loquendi intelligitur, quod omne quod est, est essentia humana: & hoc falsum est. Sed lux & vita dicuntur habitudo causa ad causatum. Et cum dicuntur, quod omnia sunt in ipso vita & lux, ex modo loquendi non intelligitur, nisi quod sunt in ipso ut in causa potente & cognoscente.

AD ALIUD dicendum, quod in præhabitis essentiam est, quod tales locutiones cum reduplicacione accipiendæ sunt, ut sic dicatur, creatura in creatore est creatrix essentia: quia, sicut dicitur in libro de causis, causatum in causa non est causatum, sed causa: & sic creatura in creatore non est creatura, sed creator: quia quicquid est in causa simplici quæ in fine est simplicitatis, oportet quod sit idem ipsi causæ. Vnde cum dicitur creatura in creatore, subauditur participium, ens: & tunc per determinationem extrahitur creatura ab existentia & esse proprio, & ponitur in esse creatoris. Et quod dicit Anselmus, quod eò præstantius sunt, quod ei similitius sunt, secundum Dionysium & Philosophum in lib. de causis intelligitur, quod similitiora sunt quæ plures bonitates participant, sicut præstantius sunt viuentia quam existentia simpliciter, & præstantius sententia quam viuentia simpliciter, & præstantissime sunt intellectualia: non enim verius & præstantius sunt veritate entis causatorum quæ in causa sunt, quam quæ sunt in seipsis.

AD ID quod obicitur in contrarium, patet solutio: quia hoc concedendum est, & patet ratio per iam dicta.

AD ALIUD dicendum, quod non est idem esse in cognitione Dei, & in Deo cognoscente. Quia cum dicitur quod aliquid est in Deo cognoscente, intelligitur quod sit in ipso sicut in causa efficiente, formali, & finali. Cum autem aliquid dicitur esse in cognitione diuina, non intelligitur nisi quod visio cognitionis diuinæ transsit in id quocunque modo, siue sit per formam propriam artis in diuina cognitione, siue sit per defectum illius. Et per hoc patet solutio.

AD ID quod vterius queritur, Quomodo cognoscat omnia præterit? Responderunt antiqui, quod cum dicitur, Deus cognoscat omnia præterit, sensus est, ac si omnia præsentia essent: eò quod nihil cognoscat extra se, sed intra seipsum. Sed oportet addi ad istam responsionem, quod omnia cognoscat præterit, quia rationes omnium in lumine cognitionis suæ præterites habet, quæ rationes in ipso non præterunt, nec oriuntur, nec intereunt, ut dicit Augustinus. Vnde si aliquid esset quod non cognosceret, vaqua esset causalitas eius quoad illud. Et hoc est quod dicit Dionysius lib. de diuinis nominibus, cap. 7. Sic ipsa omnium causa seipsam cognoscat, vacat alicubi, si ea quæ sunt ab ipsa & quorum est causa, ignorauerit. Ita ergo Deus existentia cognoscat, & non scientia quæ sit existentium, sed quæ sit sui ipsius. Et hoc est quod dicunt auctoritates Sanctorum, Petri scilicet & Augustini.

AD ID quod quod obicitur in contrarium, dicendum quod licet præteritum & futurum &

præteritum temporis non stent secundum esse quod sunt, tamen rationes eorum stant, quibus fluunt ab æterno. Et est exemplum Augustini quod paulo ante positum est, quod arca vel domus in lapidibus non stat, sed continuc variatur de non esse ad esse, & de esse ad non esse, tamen in mente artificis stat & non variatur: & vno eodem modo se habente scit arcam faciendam, factam, & corruptam.

AD ID quod vterius queritur de eo, quod omnia simul videt, dicit Dionysius, quod simul notat similitatem omnium in vno quod ipse est. Vnde videndo se ut causam omnium & exemplar & finem, in vno videt omnia, & sic simul. Et quod dicit August. quod vnaquaque trium personarum non videt alternante conspectu hinc illuc, vel inde huc, dicit idem, quod non est sua cognitio similis nostræ: nostra enim idem quia est à rebus, non potest esse multorum nisi alternetur de vno in alterum, componendo, vel diuidendo. Dei autem cognitio quæ est omnium vnus simplex intuitus, est illius in quo omnia sunt ut in causa efficiente, formali, & finali.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod res in causa non est simpliciter, sed secundum quid: tamen res in causa quæ sufficientissimum & perfectissimum principium est & essendi & cognoscendi rem, sufficiens habet esse ad cognoscendum. Si enim causa causans, seipsam ignorare non potest, proculdubio causa cognoscens seipsam ut causantem, sufficientissime & perfectissime cognoscat omnia quæ sunt in ipsa & quæ sunt ab ipsa: & talis existentia rerum in causa, sufficit ad hoc quod in eas transeat cognitio sicut in existentia.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de nobis: nos enim non videmus causam, nisi per comprehensionem distinctam à comprehensione effectus: Deus autem indistincta visione effectum videt in causa, & videndo videt rationem qua effectus exit à causa.

AD ALIUD dicendum, quod sicut paulo ante habitum est, non est idem esse in cognitione Dei, & esse in essentia Dei. Esse enim in cognitione Dei est esse obiecta cognitionis, & obiecta cognitionis sunt in quæ transsit cognitio: & sic in cognoscente non sunt nisi per species intentionum & similitudines, in quibus res cognita non est nisi secundum quid: dicit enim Philosophus, quod talia non sunt entia, sed entis: & idem non sequitur, si idem & exemplaria existentia in essentia diuina, sunt ipsa essentia, quod res sunt essentia diuina: sicut enim iam dictum est, idem & exemplaria non sunt res, sed rerum.

AD ID quod vterius queritur, Si immutabilis est scientia diuina de mutabilibus? Dicendum est, quod sic. Est enim per immutabiles rationes mutabilitatem, ut dicit August. in lib. 83. questionum. q. 46. Nec est inconueniens secundum eum, quod mutabilium rationes sint immutabiles & æternæ. Et huius causa est, quod rationes illæ exemplares sunt, & non sunt in rebus mutabilibus, sed in causa immutabili: & per illas cognoscat, ut dicit Dionysius, non secundum vnusquisque cognitionem immittens se rebus, sed cognoscendo seipsam ut causa est. Nec sequitur, quod hoc modo immutabiliter scitur, quod hoc sit immutabile: eò quod ratio idealis qua scit

Ad quæst.

Ad quæst.

Deus,

Deus, non in est re, sed ad rem: & idem immutabilitatem scientiæ non sequitur scitum. Et est exemplum Magistri in sentent. de radio solis, qui est super illuminata quæ mutabilia sunt, & tamen ipse est immutabilis: eò quod radius solis immutabilitatem non ponit circa illuminatum, nec ab illuminato tollit mutabilitatem. Similiter immutabiliter scit me lecturum cras si cras sum lecturus: & tamen non sequitur, quod ego immutabiliter lecturus sim, sed mutabiliter: immutabilitas enim scientiæ suæ, non tollit mutabilitatem à voluntate mea, quæ proxima causa est, quod ego legam cras. Antiqui tamen distinxerunt hanc, Deus immutabiliter scit mutabilia: ex eo quod aduersarialis determinatio immutabiliter, potest determinare verbum scit, in comparatione ad suppositum: & sic est vera sub hoc sensu, Deus immutabiliter scit mutabilia. Vel potest idem verbum determinare in comparatione ad appositum: & sic est falsa sub hoc sensu, Deus scit mutabilia immutabiliter: ad hoc enim exigeretur, quod sciret mutabilia esse immutabiliter: & hoc est impossibile.

AD ALIUD dicendum, quod modo scit me lecturum si sim lecturus, & cras scit me legere si ego lego, & post cras scit me legisse: & sic scitum est mutabile sub differentiis temporum. Sed non sequitur, quod mutetur sciens vel scientia: quia non accipit scientiam à scito, sed à rationibus æternis quæ sunt in ipso, & sunt id quod ipse, ut dicit Augustinus.

AD SOPHISMA quod inducunt antiqui, dicendum quod est ibi fallacia figuræ dictionis. Cum enim dicitur, Deus scit quicquid scit immutabiliter, signum distributionum non distribuit nisi pro rebus scitis: & cum assumit, dicens, sed scit me nasciturum, sub signo quod distribuit pro rebus, assumit enuntiable, & sic commutat suppositum. Sed deberet sic procedere: Deus quicquid scit, scit: sed scit natiuitatem meam: quia scit illam sub omni differentia temporis, quod variari potest: idem vno & eodem modo natiuitatem meam scit sub omni differentia temporis: & ideo scit eam aliquando fore, aliquando esse, aliquando fuisse. Enuntiable enim secundum compositionem & complexionem & differentiam temporis quæ compositionis accidit, non sunt in Dei cognitione, sed potius per resolutionem ad res enuntiatas, ut paulo ante habitum est.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod Deus perfectissimam omnium rerum habet scientiam, si tamen perfecta potest dici: diuinum enim non est proprie perfectum, sed eminens. Et hoc ex hoc probatur, quod ipse est in omni re, & intus omnis rei continet esse influens & conseruationem: nec ignorare potest quod efficit & causat: sic enim omnia portat verbo virtutis suæ. Hebr. 1. Ignorans enim actionem suam & effectum, ignoraret seipsum & esset insipiens, ut dicit Aristot. in 2. ethic. Cum ergo esse & conseruationem causet in omni re sicut intus: & perfectissimum principium omnis rei, nihil est quod non eminentissime scit.

AD ID quod obicitur, quod scientia Dei possit augeri, antiqui distinxerunt, dicentes esse triplicem scientiam diuinam, scilicet simplicis intelligentiæ, simplicis visionis, & approbatio-

nis. Scientiam simplicis intelligentiæ dixerunt esse, qua Deus omnia scit in se potente causa efficiente, formali, & finali. Hac enim scit quicquid facere potest, & quicquid fieri potest: propter hoc quod scit extensionem potentiæ suæ: & hæc, ut dicunt, est ensum & non entium, & bonorum & malorum: & dicunt, quod hæc non potest augeri secundum scita: & de hac dicunt esse verum, quod scit quicquid scit. Scientia visionis, ut dicunt, est, qua in præsentia sua videt quicquid est, siue bonum, siue malum. Et hæc dicunt posse augeri secundum scita siue variatione: eò quod hæc scientia non transit nisi super existens, & potest aliquid esse quod prius non fuit: quod enim non est, videri non potest. Scientiam approbationis dicunt esse de bonis quæ Deus approbat. Et hæc etiam dicunt posse augeri secundum scita: potest enim fieri meritum opus quod Deus approbat, quod prius non fuit: & quando non fuit, approbati non potuit. Sed nullam variationem ponit in scientia diuina, sed in scibilibus tantum. Exemplum de radio & lumine solis, qui non minuitur nec augetur secundum illuminata, siue plura, siue pauciora sint.

Membrum quarti

ARTICVLVS II

Quomodo scientia Dei se habeat ad scibile, utrum sit practica vel theoretica

Secundo queritur, Quomodo scientia Dei se habeat ad scibile: Videtur, quod sit practica. Dicit enim August. lib. 6. de Trin. cap. 10. quod scientia sua est causa rerum. Et hoc dicit Commentator super 11. primæ philosophiæ. Species autem siue forma quæ est causa constitutionis rei, forma operationis est & non contemplationis. Ergo videtur, quod scientia Dei practica sit & non contemplatiua.

Adhuc, Avicenna distinguens intellectum contemplatiuum & practicum, dicit, quod intellectus contemplatiuus speciem contemplationis accipit à re per virtutes & potentias animæ abstrahentes, quæ sunt sensus & imaginatio, & præcipue intellectus agens. Intellectus autem practicus nihil accipit à re, sed potius virtut corpore ad imprimendum in rem formam operis quam habet in mente: sicut dicit Aristot. in 14. de animalibus, quod intellectus in homine virtut manum. Sed iam habitum est ex Dionysio & Augustino, quod Deus sciendo omnia nihil accipit à rebus, sed potius videns se ut efficientem & formam exemplarem & finem omnium & singulorum, nouit omnia, & sic ad se respiciens constituit omnia. Videtur ergo, quod practicum scientiam habeat de omnibus, & non contemplatiuam siue theoreticam.

IN CONTRARIUM huius est: quia in virtutibus intellectualibus, ut in 6. ethic. dicit Aristot. nobilior est virtus contemplatiua, quam practica. Quia igitur scientia, sapientia, intellectus, sunt contemplatiuæ virtutes, nobiliores sunt quam ars & prudentia quæ sunt practicae.

Adhuc,

In 1. dist. 38. art. 1.

Sed contra.



Adhuc, Contemplatiua scientia est, qua...

Adhuc, Eminentior est Deus in scientia...

Uterius quæritur, Cum sicut dicit...

Adhuc, Scire in vniuersali, est scire in eo...

Adhuc, Scire in particulari siue in propria...

Adhuc, Ut dicit August. In Deo non est...

Solutio. Dicendum, quod Deus omnem...

cundum quod ipsa est secundum se & secundum...

Ad primum ergo dicendum, quod hoc...

Ad aliud dicendum, quod Auicenna...

Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum...

Duo sequentia concedenda sunt.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum...

Ad id quod obiicitur, dicendum quod non...

Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad ultimum dicendum, quod sicut...

QVAS

QUESTIO LXI.

De præscientia Dei.

Deinde quærendum est in speciali de præ-

MEMBRUM I.

Utrum præscientia sit temporalis vel æterna?

Primo ergo quæritur, Si præscientia sit...

Adhuc in illo. cap. Ad hoc iuxta modulum...

Adhuc in eodem. cap. dicit Magister, quod...

Adhuc quidam obiiciunt sic: Præscientia...

Adhuc, Omnis scientia Dei immutabilis...

scientia mutabilis est: ergo præscientia in Dei...

In contrarium huius est quod dicit...

Adhuc, Non videtur valere quod dicit...

Adhuc, Cum dicitur præscientia, duo dicuntur...

Solutio. Dicendum, quod præscientia Dei...

Ff quod



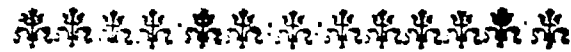


qui tunc non est causa, sed ratio ex respectu...

AD ALIVD dicendum, quod dictum Arist. intelligitur...

AD ALIVD dicendum, quod intellectus Magistri...

ALIA obiecta in contrarium quæ sequuntur, procedunt.



MEMBRUM IV.

Utrum præscientia Dei falli possit?

In 1. dist. 4. art. 6.

ARTO queritur, Utrum præscientia Dei falli possit...

2. Adhuc, Præscitum potest esse non præscitum. Probatio...

3. Adhuc, Deus scit & præscit per modum suum...

Solutio.

SOLVITIO. Ad omnia huiusmodi sophismata respondet Magister...

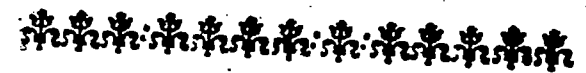
præscit; id est, non potest verumque simul esse verum...

VND in primo quando dicitur, quod Deus præscit aliquid contingens...

AD ALIVD dicendum, quod hæc est duplex, præscitum potest non esse præscitum...

AD ALIVD dicendum, quod Deus scit omnia ut sunt & præsentia & præterita & futura...

sue ad rem scitam: & sic omnes illæ locutiones sunt falsæ...



MEMBRUM V.

Utrum præscientia divina inferat necessitatem?

In 1. dist. 38. art. 4.

VINTO queritur, Utrum divina præscientia inferat necessitatem...

2. Adhuc primo libro sententiarum. 38. distinctione. cap. Videtur enim præscientia Dei...

3. Adhuc Magister ibidem, impossibile est præscita non euenire...

4. Adhuc Ansel. in libro de concordia præscientiæ & liberi arbitrij...

5. Adhuc, Ponamus, quod Deus præscit aliquid, vel præscit: tunc hæc propositio, Deus præscit hoc...

D. Alber. Mag. i. Pars sum theologia.

rum, perimitur esse præscitum: & sic sequitur, quod possibile est non euenire...

6. Adhuc, Regula est Arist. Si aliquid sequitur ad aliud, si accidens est necessarium...

IN CONTRARIUM huius est, quod secundum hæc omnia contingencia de futuro & voluntaria de necessitate erunt...

SOLVITIO. Firmiter tenendum est secundum August. & fidem Catholicam, quod præscientia nullam rebus imponit necessitatem...



est necessitas, ut docet Aristoteles, scilicet consequentis, & consequentia. Consequens, sicut quando consequens secundum esse & causam sequitur ad antecedens. Secundum esse, sicut si omne animal rationale mortale est homo, & hoc est animal rationale mortale, sequitur de necessitate absoluta, quod hoc est homo. Vel secundum causam, si tot mouetur in circulo, de necessitate ad Orientem veniente eras circulo, necesse est solem oriri eras. Necessitas consequentia, quando positio aliquo non necessario secundum se, ad positionem illius sequitur aliud, non per necessitatem antecedentis, sed quia oppositum consequentis non potest stare cum antecedente. Et est exemplum Boëtii, sicut si ego video te ambulare, tu de necessitate ambulas: quia si detur, quod tu non ambulas, sequitur quod ego video te non ambulare: & hoc interimit positionem antecedentis: positum enim fuit, quod ego video te ambulare. Hanc necessitatem quam Aristoteles vocat necessitatem consequentia, propter iam dictam causam Boëtius vocat necessitatem positionis, & Anselmus necessitatem ordinis, quando scilicet antecedens non ex se, sed ex ratione ordinis vel positionis infert consequens: & de tali necessitate intelliguntur verba Magistri in sententiis. Talis autem necessitas necessitatem absolutam non facit in consequente: imo consequens relinquitur contingens absolute: sed facit necessitatem in consequentia tantum, & hanc non facit ex habitudine rei antecedentis ad rem consequentem, sed facit eam ex positione, siue ex ordine tantum.

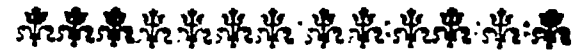
PER HOC patet solutio ad quatuor prima, quæ non probant, quod præscitum necesse sit euenire, nisi de necessitate consequentia: & hoc verum est.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum, impossibile est non esse præscitum, ergo necesse est euenire, non sequitur nisi de necessitate consequentia: quia hoc antecedens, impossibile est non esse præscitum, non est verum de absoluta impossibilitate, sed de impossibilitate positionis, scilicet si ponatur esse futurum: & ideo non sequitur absolute, si hoc impossibile est non esse præscitum, quod impossibile sit non euenire, vel quod necesse non sit euenire: hoc enim, possibile est hoc non euenire, verum est de absoluta possibilitate, & stat cum prima, scilicet impossibile est hoc non esse præscitum, & hoc de se possibile est aliter euenire: unde arguendo non procedit. Tamen in præhabitis dictum est, quod hæc est duplex, possibile est præscitum non conuenire: eod quod prædicatum potest reddi subiecto cum forma, vel secundum se sine forma. Primo modo falsum est: quia sensus est, præscitum secundum quod præscitum & manens præscitum, possibile est aliter euenire: & in hoc sensu opposita eius est vera, hæc scilicet, præscitum impossibile est non euenire. Si autem prædicatum reddatur subiecto secundum se: tunc vera est hæc, præscitum possibile est non euenire sub hoc sensu, id quod est præscitum cum sit contingens, possibile est non euenire: & in hoc sensu hæc est falsa, præscitum impossibile est non euenire, sicut hæc distinguitur in sophisticis, album possibile est esse nigrum. Si enim prædicatum reddatur subiecto cum forma, falsa est: sensus enim est,

album manens album possibile est esse nigrum. Si autem reddatur subiecto secundum id quod est, vera est: quia tunc sensus est, id quod est album, possibilitatem habet ad hoc quod sit nigrum.

AD ALIUD dicendum, quod Deum hoc præsciuisse, non est antecedens ad hoc quod hoc de necessitate erit, nisi de necessitate consequentia, & non consequentis: & ideo non sequitur, quod simpliciter hoc de necessitate absoluta erit: imo contingenter erit si contingens est. Sed sequitur, quod hæc consequentia est necessaria: Deus præsciuit hoc: ergo hoc erit.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod illa inconuenientia non sequuntur, nisi si diceremus omnia de necessitate absoluta euenire. Ex quo enim per necessitatem consequentia non tollitur à consequente contingentia & possibilitas sic vel aliter eueniendi, nec perit liberum arbitrium, nec consilium, quod (ut dicit Aristoteles in 2. ethicorum) est de operabilibus per nos possibiliibus sic vel aliter fieri. Nec perit casus in contingentiibus secundum naturam, nec perit fortuna, quæ (ut dicit Aristoteles in libro de fortuna) est natura præter rationem impetum faciens in his quæ operantur à proposito. Nec sequitur, quod in singularibus & contingentiibus de futuro sit veritas absolute determinata.



MEMBRUM VI.

Utrum præscientia Dei sit incommutabilis?

SEXTO quaeritur, Utrum præscientia Dei sit incommutabilis? quod 35. distinctione in illo cap. Scientia verò & sapientia. expressè dicit Magister & similiter 39. distinctione. cap. Præterea quaeri solet. Quod autem incommutabilis sit scientia Dei & præscientia, probat Magister ex verbis Augustini in 15. libro de Trinitate. cap. 13. sic dicens: Scientia Dei est ipsa sapientia, & sapientia est ipsa essentia siue substantia Dei: quia in illius naturæ simplicitate mirabili non est aliud sapere, & aliud esse. Et infra, Eius itaque scientia inamissibilis & inuariabilis est: nostra verò scientia & amissibilis & variabilis & receptibilis est. Et in eodem cap. infra, Sicut ergo non potest augeri vel minui vel variari diuina essentia, ita nec diuina scientia.

IN SEQUENTI cap. statim obiicit Magister in contrarium sic: Potest Deus scire quod nunquam sciuit vel præsciuit. Ponamus enim, quod aliquis non sit lecturus eras, illum scit & præscit Deus non esse lecturum. Et quia eum non esse lecturum contingens est, & quod contingit non esse, contingit esse, & è conuerso, potest esse, quod iste legat eras: & cum nihil possit fieri quod Deus nesciat, eod quod ipse facit esse in omnibus, si iste est lecturus eras, Deus scit & præscit eum esse lecturum: sed cum fuit non lecturus, non potuit eum Deus scire vel præscire esse lecturum: ergo mutatione rerum quæ subiectæ sunt diuinæ scientiæ, aliud scit vel præscit Deus, quod nec ante sciuit vel præsciuit: ergo mutabilis est eius scientia.

2. Idem obiicit ibidem sic: Sit quod aliquis si lectus

lecturus eras, hoc scit & præscit Deus: cum autem sit contingens, ponamus quod non legatur: cum ergo scientia Dei & præscientia sit visio, quæ non transit nisi super res existentes, vel in præfentialitate, vel in præteritione, vel futuritione, id quod nullo modo scit vel præscit Deus: ergo quem præsciuit lecturum esse Deus, modo scit non esse lecturum: & sic aliquid quod sciuit, non scit: ergo minuitur & variatur eius præscientia & scientia.

3. Adhuc, Deus scit omnia quæ potest facere & præscit, & scit & præscit omnia quæ fiunt & quæ faciunt. Loquamur ergo de præscientia quæ est visio: hæc enim est existentium, ut dicit Magister Hugo de sancto Victore, & intelligitur existentium in aliqua differentia temporis. Sed Deus potest facere quod nunquam fecit, nec facit, faciet. Illius ergo non fuit præscientia. Ponamus ergo, quod faciat: & cum, sicut dicit Augustinus, sciat & præsciat omnia quæ faciunt & facere potest: ergo scit & præscit: & ante nec sciuit nec præsciuit: ergo scit & præscit, quod ante nec sciuit nec præsciuit: ergo variabilis est eius scientia.

4. Ad hoc videtur Magister respondere, quod conceditur posse scire quod non scit, & posse non scire quod scit: quia posset esse aliquid subiectum eius scientiæ quod non est: & similiter posset non esse subiectum aliquid quod est, siue permutatione ipsius scientiæ vel præscientiæ, sicut superius diximus, quod sol se habet ad illuminata. Sed hoc videtur non posse stare: quia scientia dicitur ad scibile: & ideo mutatio in scibilibus, de necessitate causat mutationem in scientia.

5. Ad hoc soluit Magister in primo sententiarum. distinctione. 38. cap. Hic opponitur à quibusdam, quod omnes huiusmodi locutiones, Deus potest scire quod non sciuit, Deus potest scire quod non præsciuit, compositæ sunt falsæ, & diuise veræ. Si enim compositæ sunt, notatur impossibilitas duorum secundum actum quæ impossibilia sunt, scilicet Deum scire aliquid vel posse scire, & illud non sciuisse vel præsciuisse ab æterno: quæ duo impossibilia sunt. Si autem diuise sint, non notatur nisi possibilitas concomitans actum. Possibilitas, dico, ad oppositum. Et hæc duo composita sunt. Sicut hæc distinguitur, album potest esse nigrum. Et sic concedit hanc diuisam, Deus potest scire quod non præsciuit, sub hoc sensu, Deus potest scire quod non præsciuit se esse facturum: & si potest facere, scit: & sic potest scire quod non præsciuit, siue sui mutabilitate. Concomitantia enim potentia ad oppositum bene saluatur cum actu, licet actus oppositi non saluentur. Et sic distinguitur hæc, Deus immutabiliter scit & præscit quicquid scit, ex eo quod hæc determinatio, immutabiliter, potest determinare verbum, scit, in comparatione ad nominatum siue suppositum, & sic est vera: vel in comparatione ad accusatum, quicquid, & sic est falsa: quia scitum mutabile est, & maxime quando est contingens.

Sunt tamen quidam qui contra hoc obiiciunt dicentes, quod dictum de præterito verum est necessarium: sed sicut hoc dictum est de præterito, Deum præsciuisse hoc, & ideo necessarium

& immutabile, ita hoc præscitum esse, dictum est de præterito & necessarium, & per consequens immutabile: & sic istud immutabiliter præscitum esse, secundum utrumque modum determinationis est verum, & ex parte scientis, & ex parte sciti: & sic de necessitate sequitur, Deus præsciuit hoc, ergo de necessitate eueniet. Et prædicta distinctio nulla est: quia in utroque sensu vera est locutio. Sed dicunt, quod non sequitur, Deus immutabiliter præscit hoc, & immutabile præscitur: ergo necessario eueniet: dicentes, quod est fallacia consequentis: valet enim è conuerso, necessario eueniet, ergo immutabiliter Deus præscit, & præscitur. Dicunt enim, quod omne necessarium est immutabile, sed non omne immutabile necessarium. Et dant instantiam: Antichristum enim fore præscitum verum est immutabile, non tamen necessarium. Et sic concedunt, quod prima in utroque sensu vera est: dicentes quod Deus præuidet res sub conditione veritatis quæ futuræ sunt: si ergo futuræ sunt in necessitate, præuidet eas sub necessitate: & si futuræ sunt contingenter, præuidet eas contingenter. Et dicunt, quod Deum præuidere vel præuidisse hoc, contingens est: quia potest præuidisse hoc & non præuidisse: & hoc vocant contingens in scientia Dei. Si autem obiicitur eis, quod scientia Dei certior est quam scientia hominis: de scientia autem hominis sequitur, si homo præsciuit aliquid, necesse est hominem præsciuisse illud: multo magis sequitur in scientia Dei, Deus præuidet hoc, ergo necesse est eum præuidisse. Dicunt, quod scientia Dei certior est scientia hominis quantum ad infallibilitatem, sed non quantum, ad sciti immobilitatem: præscientia enim Dei nec mobilitatem, nec immobilitatem confert scito: sed mobilitas præsciti propter relationem quæ est inter præscitentem & præscitum, mobilitatem confert præscientiæ. Si enim aliquid est futurum, est præscitum: & si non est futurum, non est præscitum scientia visionis: & sic præscientia ad duo opposita se habet in contingentiibus, scilicet ad esse præscitum & posse non esse præscitum, & ad non esse præscitum, & posse esse præscitum. Et hæc solutio magorum & antiquorum est. Dicunt enim, quod si subiecta præscientiæ variantur secundum esse futurum & non esse futurum, necesse est præscientiam variari secundum esse & non esse.

Sed horum dictum directe est contra Dionysium libro de diuinis nominibus. cap. 7. qui dicit, quod Deus scit & præscit, & præhabet scientiam & omnem habet mutabilitatem immutabiliter.

Adhuc obiectio eorum non videtur ad propositum esse. Qui enim distinguit hanc, Deus præscit mutabilia immutabiliter, vel Deus scit mutabilia mutabiliter: ex hoc quod hæc determinatio, immutabiliter, vel mutabiliter, potest referri ad verbum in comparatione ad nominatum vel ad accusatum. Si ad nominatum, vera est prima, & falsa est secunda. Si ad accusatum, vera est secunda, & falsa est prima. Sic distinguentes non referunt intentionem ad hoc quod determinatio referatur ad verbum in quantum transit super actum in quantum stat sub forma præscientiæ, sed quantum ad futurum esse quod supponitur in nominatiuo. Præscitum enim & esse futurum concomitantur se: & si resoluitur hæc, Deus

præcise hoc, in totum quod clauditur in intellectu eius, tunc sic resoluetur, Deus præcise hoc, hoc est, ante scit hoc esse futurum. Unde si sic proponatur, Deus scit hoc esse futurum immutabiliter, absque dubio distinguenda est, eò quod determinatio potest referri ad verbum in comparatione ad nominativum vel accusativum. Et primo modo vera est, & secundo modo falsa est. Ergo & hæc distinguenda erit, quæ implicitè continet istam, hoc est, Deus præcise hoc immutabiliter: & sic nihil est ad propositum quod dicitur, quod immutabilis sit præscientia ex parte præcisci, sicut ex parte præscientis: eò quod præciscitum non potest non esse præciscitum.

**SOLUTIO.** Dicendum, quod prima solutio vera est. Et quod obiicitur contra eam, non valet: eò quod in veritate cum dicitur, Deus præcise hoc, ratione præpositionis quæ venit per compositionem ad verbum, scire, scire Dei refertur ad futurum, & est sensus, Deus scit hoc ante esse futurum immutabiliter, & non refertur intentio immutabilitatis ad esse præciscitum: eò quod hoc satis intelligitur ex transitu verbi in accusativum, & ex resolutione ad hunc in passivum. Si enim Deus præcise hoc, sequitur quod hoc præciscitum est à Deo: & si immutabiliter Deus præcise hoc, sequitur quod hoc immutabiliter præciscitum est à Deo. Sed in intellectu eius quod est præciscere, virtute respectus ordinis non importatur nisi quod hoc sit futurum: & ideo determinatio cum dicitur, Deus immutabiliter præcise hoc, non determinat verbum in comparatione ad accusativum, nisi in quantum intelligitur res accusativi esse futura, & non in quantum intelligitur esse præciscita: & ideo falsa est locutio in illo sensu: quod enim Deus præcise immutabiliter quantum ad se, hoc mutabiliter est futurum, & voluntarie est futurum, & contingenter est futurum: nec præscientia Dei aliquam dat ei necessitatem absolute, nec aufert ab ea contingentiam, licet necessitate ordinis ponat illud esse futurum: & cum illa præpositio præ notet antecedentiam ad temporale non habeat antecedentiam, nisi æternitatis quæ est antecedens infinita, sequitur de necessitate, Deus scit vel præcise hoc, ergo sciuit & præciscit illud ab æterno. Et ideo concedendum est, quod immutabilis est Dei scientia & præscientia, sicut probat Magister ex verbis Augustini, & quod nullam scientiam de novo accipit, & nullam ex tempore acquirit: quia licet ex tempore creet & de novo creet, et quod hoc verbum, creat, per respectum quem ponit ad creaturam, creaturam ponit in actu vel fieri vel esse, cui accidit de novo fieri vel esse, vel ex tempore fieri vel esse: tamen non est ita in hoc verbo, scit vel præcise: hoc enim verbum, scit vel præcise, per respectum quem ponit ad creaturam, non ponit creaturam fieri vel esse secundum actum, sed esse in potestate causæ tantum: in causa autem est immutabiliter & ab æterno: & ideo nihil de novo vel ex tempore sciet, quamvis variatio fiat in scitis & præciscitis, sicut in antehabito dictum est de illuminatione solis & illuminatis.

**ET PER HOC** soluitur quod Magister querit illo. cap. Hic opponitur à quibusdam, scilicet utrum possit Deus noviter scire, vel ex tempore aliquid scire? Dicendum enim, quod non pro-

pter rationem inductam. Et hoc est quod dicit Magister sic: Potest utique scire vel præciscere quod nunquam est nec erit, nec illud scitum vel præciscitum est ab æterno. Et soluit, ut dictum est, quod composita est falsa, & diuisa vera. Et concludit sic: Non potest ergo noviter vel ex tempore scire vel præciscere aliquid: sicut non potest noviter vel ex tempore velle aliquid, & tamen potest velle quod nunquam voluit. Et huius vera causa est: quia ab æterno voluntate immobili vult & voluit ut hoc nunc fieret, quod ante nec fuit nec futurum erat: & similiter est de scientia & præscientia, scilicet quod sua immobili scientia scit, & sciuit & præcise & præciscit: hoc nunc fieret, quod ante nec fuit nec futurum erat: & ideo præciscitum præscientia vel scientia visionis esse non potuit.

**PER HOC** patet solutio ad sequens quod de sequenti cap. adducitur ad obiectionem Magistri.

**AD ALIUD** dicendum, quod sicut in præhabitis dictum est, ex hoc non sequitur, quod aliud de novo præcisciat Deus, vel sciat quod nec sciuit: sed variatio est in scitis & præciscitis, & quod variationem illam omnem sciuit & præciscit Deus ab æterno.

**AD ALIUD** dicendum, quod responsio Magistri est bona. Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quod scientia dependet ad scibile in his in quibus scientia accipitur à scibilibus: sed in scientia Dei scientia est causa scibilis, & scibile dependet à scientia etiam secundum esse: & ideo mutatio scibilis non mutat scientiam, nisi forte per accidens, scilicet quod est alicuius, vel erit, cuius non fuit nec ante fuit ab æterno.

**AD ALIUD** dicendum, quod solutio Magistri bona est, & patet ex antedictis. Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quod non valet, nec ad propositum est. Et quod dicunt, quod Deus prævidet futura in conditione veritatis in qua sunt, hoc est, necessaria necessariò, & contingenter contingenter esse futura, verum dicunt. Et quod addunt, quod hoc confert contingentiam scientiæ diuinæ, falsum est & hæreticum, si contingenter scientiæ ad scientem referatur: sed si referatur ad scita, vel quod expressus est, ad futura esse scita: tunc non variat scientiam, nisi per accidens, sicut illuminata per accidens variant illuminationem.

**AD ALIUD** dicendum, quod bene concedimus, quod hæc solutio non est ad propositum, & non valet, nec concordat dictis Sanctorum, scilicet Dionysij, Augustini, & Anselmi. Et ad hoc quod dicunt, quod non sequitur, si immutabiliter sine immutabile est, ergo est necessarium. Dicendum, quod si loquantur communiter de necessitate consequentiæ & consequentis, falsum dicunt: bene enim sequitur, hoc est immutabile, vel consequentis, vel utroque modo. Si autem loquantur de necessitate consequentis tantum, tunc verum dicunt. Non enim sequitur, hoc est immutabile, ergo est immutabile necessitate consequentis. Et quod vterius dicunt, quod contingenter sciti contingentiam ponit in scientia Dei, nec verum est, nec sanæ fidei congruum: non enim ponit contingentiam in scientia Dei inquan-



MEMBRUM VIII.

Quomodo præscientia Dei concordet cum libero arbitrio, utrum scilicet ea que sunt subiecta præscientiæ, sint sub libero arbitrio?

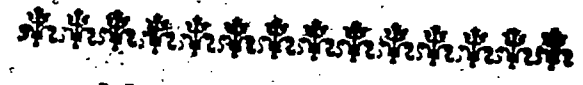
**Q**UÆSTIO queritur, Quomodo scientia Dei concordat cum libero arbitrio? Et videtur, quod non concordat quando sunt respectu eiusdem. Quæcumque enim sunt à libero arbitrio, contingenter eueniunt. Subiecta autem præscientiæ, ut dicit Anselmus, de necessitate eueniunt: & impossibile est, quod idem contingenter eueniat & de necessitate eueniat: ergo impossibile est, quod præscientia & liberum arbitrium concorditer sint circa idem, sed vnum excludit alterum.

**2** Adhuc, Præscientia scientia est: scientia autem comprehensio: quicquid autem est in comprehendente aliquo, est in eo per modum comprehendentis & non per modum comprehensu: sed in Deo comprehendente futura nihil est per modum contingentis, sed per modum æterni & immutabilis: quicquid autem est in libero arbitrio ut in causa, est in eo contingenter & mutabiliter: ergo quæcumque sunt subiecta præscientiæ, impossibile est, quod sint sub libero arbitrio.

**3** Adhuc, Hæc propositio, præciscitum de necessitate euenit, distinguitur, sicut hæc, album possibile est esse nigrum: ex eo quod potest esse de re, vel de dicto, ut in antehabitis dictum est. Sed si ista esset, quod album non haberet potentiam ad esse nigrum, non distingueretur, sed in utroque sensu esset falsa: sicut hæc non distinguitur, hominem possibile est esse asinum. A simili ergo cum præciscitum non possit non esse præciscitum, non debet distingui hæc, præciscitum necesse est euenire, sed simpliciter dici necessaria, & hæc falsa, præciscitum potest non euenire.

**4** Adhuc arguitur per regulam Aristoteli, quod ex maiori de necessitate & minori de inesse sequitur conclusio de necessitate, & arguitur sic: Omne præciscitum necesse est euenire: hoc est præciscitum demonstrat aliquo quod est sub libero arbitrio: ergo hoc necesse est euenire.

**SOLUTIO** istorum patet ex antedictis. Duplex enim est necessitas, ut dicit Anselmus, absolute scilicet, quam vocat Anselmus antecedentem, quæ est ex causis proximis ad effectum ordinatis, sicut solem oriri etas, & decollatum interire. Et est necessitas consequentis rei positionem, sicut sedentem sedere dum sedet, & te ambulare si video te ambulare. Et quod subiacet necessitati primæ, nullo modo concordat cum libero arbitrio. Consilium enim, ut dicit Aristoteles, quod proprius actus arbitrij est, non est nisi de operibus per nos possibilibus aliter fieri. Sed ea que subiacent secundæ necessitati, nihil prohibet concordare cum libero arbitrio, non secundum quod subiacent necessitati, sed secundum quod habent potentiam ut aliter & aliter fiant, sicut



MEMBRUM VII.

Utrum præscientia Dei possit augeri vel minui?

**Q**UÆSTIO queritur, Utrum præscientia Dei siue scientia possit augeri vel minui? Ad hoc Magister 39. distinctione. cap. Præterea quarti solet, sic disputat: Potest Deus scire quod nunquam scit vel præciscit. Est enim aliquis qui non est lecturus hodie, & tamen potest esse ut legat hodie: potest enim hodie legere. Nihil autem potest fieri quod non possit à Deo sciri & præcisci. Potest ergo Deus scire & præciscere hunc lecturum hodie: potest igitur aliquid scire quod non scit nec præciscit: ergo potest eius scientia augeri.

**2** Adhuc in illo cap. Item à quibusdam sic obiicit Magister, probans quod plura possit scire quam scit & præciscit: quia potest scire omnia que scit & præciscere omnia que præciscit, & potest aliqua facere que nunquam erant, & si potest ea facere, potest scire & præciscere: non enim aliqua incognita facere potest. Si verò omnia essent que modo sunt, & præterita & futura sunt, & omnia illa sciret & præcisceret Deus, & insuper alia faceret que non sunt nec fuerunt nec erunt, & omnia sciret, profecto plura sciret & præcisceret quam modo sciat & præcisciat: ergo plura potest scire quam sciat vel præcisciat.

**SOLUTIO.** Ad hoc soluit Magister sic dicens, quod scientia Dei nec augeri potest, nec minui, nec mutari: sed ei subiecta possunt augeri, minui, & mutari. Ratio solutionis est, quod Deus omne quod scit & præciscit, vno quod ipse est & cuius ipse est ratio idealis, scit & præciscit. Ratio autem idealis ex scitis & præciscitis siue subiectis scientiæ vel præscientiæ non multiplicatur ex parte scientis, sed ex parte scitorum tantum. Unde talis mutatio diminutionis & augmenti, & pluralitas & paucitas in scitis est, & non in sciente. Et huius ratio patet satis ex prædictis.

**SOLUTIO** istorum patet ex antedictis. Duplex enim est necessitas, ut dicit Anselmus, absolute scilicet, quam vocat Anselmus antecedentem, quæ est ex causis proximis ad effectum ordinatis, sicut solem oriri etas, & decollatum interire. Et est necessitas consequentis rei positionem, sicut sedentem sedere dum sedet, & te ambulare si video te ambulare. Et quod subiacet necessitati primæ, nullo modo concordat cum libero arbitrio. Consilium enim, ut dicit Aristoteles, quod proprius actus arbitrij est, non est nisi de operibus per nos possibilibus aliter fieri. Sed ea que subiacent secundæ necessitati, nihil prohibet concordare cum libero arbitrio, non secundum quod subiacent necessitati, sed secundum quod habent potentiam ut aliter & aliter fiant, sicut



sicut sapiens dictum est. AD PRIMVM ergo dicendum, quod non est inconueniens, quod idem non secundum idem subiaceat necessitati positionis, & contingentie liberi arbitrii: necessitati positionis, in quantum est præcitur: contingentie, secundum quod absolute & secundum se acceptum est.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum non valet: quicquid est in Deo, immutabiliter est in ipso: hoc scitum est in Deo: ergo est immutabile: sed deberet inferri, ergo hoc Deus scit immutabiliter: quia (sicut dicit Dionysius) mutabilia Deus scit immutabiliter.

AD ALIUD patet solutio per antedicta. Non enim distinguitur ex hoc, quod habeat potentiam ad non esse præcitur, hanc enim non habet: sed quod potentiam habeat ad non esse futurum, hanc enim habet in quantum futurum subiaceat libero arbitrio.

AD VLTIMUM dicendum, quod quando dat regulam Aristoteli, quod ex maiori de necessario & minori de inesse sequitur conclusio de necessitate, intelligitur sic, quod minor sit de inesse simpliciter, & non de inesse ut nunc, sicut sic arguendo: omne animal de necessitate est substantia: homo est animal: ergo homo de necessitate est substantia. Et si minor sit de inesse ut nunc, non valebit argumentum, ut patet si sic arguatur: omne ambulans, de necessitate mouetur: Socrates ambulans, de necessitate mouetur: ergo Socrates de necessitate mouetur: quod falsum est: quia contingenter & voluntarie mouetur. Nec est ibi necessitas absoluta quemadmodum in maiori propositione: sed si est ibi necessitas, est necessitas positionis vel consequentis, ut sic inferatur, ergo si Socrates ambulans, de necessitate mouetur. Et similiter est in inducto argumento minor de necessitate inesse ut nunc, cum assumit, nunquam facit præcitur. Et ideo dicit Magister in sententiis 37. distinctione, quod hoc quod præcitur Deus, potest non præcitur: potest enim non euenire: & sic potest illud Deus non præcitur futurum.

QUESTIO LXII

Utrum dispositio sit in Deo?

Deinde queritur de dispositione de qua dicit Magister in sententiis. 35. distinctione, quod dispositio est de faciendis. Videtur autem non dispositio esse in Deo. Disponitur enim quod ex consilio ordinatur qualiter & quo ordine fiat. Consilium etiam ignorantis est: eo quod omne consilium cum inquisitione est, ut dicit Damascenus & Gregorius Nissenus. Inquisitio autem signum ignorantie est. Deus nihil ignorat. Nihil ergo inquit, & nihil ex consilio præordinat.

Adhuc, Dispositio duarum positio est, vel diuersorum ordo: quia quod in corporabilibus est situs, hoc in spiritualibus est ordo. Diuersorum autem positio non fit nisi alternante conspectu hinc illuc & inde huc. Alternans conspectus non est in Deo, ut dicit Augustinus in lib. 15. de Trinitate cap. 14. & iam ante habitum est. Ergo in Deum non cadit dispositio.

IN CONTRARIUM huius est quod dicitur Sapientie 11. Omnia in numero, pondere & mensura dispositi sunt. Et Sapientie 8. Attigens à sine vsque ad finem fortiter, & disponens omnia suauiter.

Adhuc, Sapiens est disponere ea quæ facit qualiter & quo ordine fiant. Deus autem sapientissimus est. Ergo sibi competit disponere quid qualiter & quo ordine ab ipso fiat: ergo dispositio est in Deo.

Quo supposito queratur, Secundum quid dispositio conueniat Deo? Et videtur, quod secundum sapientiam. Dicit enim Aristoteles in primo primæ philosophiæ, quod sapientis est ordinare: ergo sapientis est disponere: quia disponere ordinare est.

Adhuc Psal. 103. Omnia in sapientia fecisti. Sed quæcunque fecit, disposuit. Ergo omnia in sapientia disposuit.

Adhuc primo sententiarum distinctione 35. Dispositio est scientia faciendorum. Scientia autem sapientia est. Ergo secundum sapientiam competit dispositio.

IN CONTRARIUM huius videtur esse quod dicit Magister Hugo de sancto Victore in in sententiis, quod sapientia est æternorum, dispositio temporalium. Ergo videtur, quod non secundum idem sit sapientia & dispositio.

Adhuc, Quæ vno modo sunt & alio modo esse non possunt, dispositione non indigent. Æterna vno modo sunt & alio modo esse non possunt. Ergo respectu æternorum non est dispositio, sed respectu temporalium.

Et si est respectu temporalium, queratur, Utrum sit temporalis vel æterna? Videtur enim, quod temporalis. Cum enim dicitur Sap. 8. Disponens omnia suauiter, suavis dispositio non potest esse nisi rei factæ. Suauitas enim illa est in qua quiescit res facta: res autem facta temporalis est: ergo dispositio temporalis.

Adhuc, Dispositio in ordine creationis mundi est post creationem in opere distinctionis & ornatus: creatio temporalis est: ergo & dispositio.

Adhuc Augustinus in lib. 19. de ciuitate Dei, cap. 13. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio. Tribuere autem sua loca cuique, temporale est. Ergo dispositio temporalis est.

Adhuc Sap. 7. Dedit mihi horum quæ sunt, scientiam veram, ut sciam dispositionem orbis terrarum. Et constat, quod loquitur de dispositione qua Deus disposuit orbem terrarum, qui temporalis est. Ergo dispositio temporalis est.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Augustinus super Genes. ad litteram tractans illud Sapientie 11. Omnia in numero & pondere & mensura dispositi sunt: Nihil aliud intelligitur, nisi quod omnia in te dispositi sunt, qui es numerus, pondus, & mensura omnium. Sed quicquid est in Deo, æternum est: sed dispositio est in Deo: ergo æterna est.

ULTERIVS siue dispositio sit æterna, siue temporalis, queritur, cuius sit? Et videtur, quod non sit malorum culpæ, siue peccatorum: quia sicut iam habitum est in primo sententiarum, distinctione 35. dispositio est faciendorum: sed mala culpæ non facit: ergo nec disponit. Nec videtur

videtur malorum culpæ. Mala enim culpæ per iustitiam infliguntur. Dispositio autem omnium fit per misericordiam: unde Sap. 15. Tu autem Deus noster suavis & verus es, patiens, & in misericordia disponens omnia. Ergo malum culpæ non disponitur.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Augustinus in enchiridio, cap. 11. Malum bene ordinatum & suo loco positum, eminentius commendat bona. Quicquid commendat bona, dispositum est. Malum ergo culpæ dispositum est.

Adhuc Augustinus super Genes. ad litteram, Deus naturarum optimus creator est, peccantium vero iustissimus ordinator. Quicquid autem ordinatur, disponitur. Ergo malum disponitur.

Adhuc Eccl. 33. Omnes viæ eius secundum dispositionem eius. Sed omnes viæ Domini sunt misericordia & veritas: Ergo omnes viæ Dei siue iustitiæ siue misericordiæ secundum dispositionem sunt. Sed mala culpæ sunt viæ iustitiæ. Ergo mala culpæ secundum dispositionem sunt. Unde ibidem sequitur sic: Homo in manu illius qui se fecit: & reddet illi secundum iudicium suum.

SOLUTIO. Dicendum, quod est dispositio dispositis, & est dispositio dispositi. Dispositio dispositis est in Deo tam de faciendis quam de factis, sicut in sapiente sapienter operante. Dispositio dispositi faciendi est in creatura secundum fieri ante vel post, & sic vel aliter dispositio dispositi in facto esse est in re facta, & est vniuersalisque intellectualis locatio in optimo sui. Sic ergo primo modo dicta dispositio concedendum est, quod dispositio est in Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod consilium est in Deo, & consilium est in homine non secundum vnā rationem, ut dicit Grego. Consilium in Deo est æterna & certa illius definitio ad faciendum. Consilium in homine est quod ex deliberatione & inquisitione per sententiam diffinitum est ut faciendum, ut dicit Damasc. & hoc modo dispositio faciendorum & ponderatio, cum inquisitione est & ignorantia, & hoc modo nullo modo consentit Deo, sed primo modo, unde Isa. 46. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Hoc enim nihil aliud est, nisi certa definitio de faciendis & factis.

AD ALIUD dicendum, quod in Deo non est alternans conspectus: quia omnia simul videt. Sed dispositio quæ est in Deo, est ratio dispositionis qua disponuntur omnia que sunt in sapientia ipsius: sicut etiam sapientia est ordinata, eo quod apud sapientem est ratio ordinata.

IN CONTRARIUM obicitur, concedendum est: sed primum quod est Sapientie 11. loquitur de dispositione in Deo. Secundum autem quod est Sapientie 8. loquitur de dispositione rerum in facto esse.

AD ALIUD dicendum, quod dispositio est in Deo, hoc est, dispositio rerum.

AD ID quod vltimus queritur, Secundum quid sit in Deo dispositio? Dicendum, quod secundum sapientiam, secundum quod sapientia largi sumpta sub se habet scientiam & præscientiam & consilium. Licet enim consilium ex parte querentis consilium supponat naturam ignorantem, tamen ex parte dantis consilium supponit naturam abundantem in sapientia & ceteritudine sapientie. Consilium enim dicitur & consilium

querens, & consilium dans. Et hoc modo dicitur Isa. 9. Vocabitur admitabilis, consiliarius.

AD ALIUD dicendum, quod sapientia & dispositio sunt circa idem, sed non eodem modo. Sapientie enim iudicium est de faciendis, vel non faciendis: dispositionis autem est ordinatio faciendorum.

PER HOC patet solutio ad sequens.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod licet sapientie sit disponere, tamen secundum modum significandi sapientia non est dispositio. Sed differunt: quia sapientia est respectu omnium æternorum & temporalium, dispositio verò respectu faciendorum tantum, quæ temporalia sunt altero duorum modorum, scilicet faciendorum vel factorum: facienda temporalia dicuntur, quia ponunt respectum ad tempus futurum: facta temporalia sunt, quia sunt in tempore & mensurata tempore.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procedit. Dispositio enim proprie respectu temporalium est: est enim respectu faciendorum per artem diuinam. Ars enim, ut dicit Aristoteli in 6. ethico- rum, est factuum principium cum ratione: & sapientis artificis proprium est disponere ea que facit per artem.

AD ID quod queritur, Utrum sit temporalis vel æterna? Dicendum, quod dispositio dispositis quæ est ratio dispositionis in disponente, est æterna: dispositio autem in disposito, quæ exemplata est ad rationem æternam, siue sit faciendi, siue facti, temporalis est.

AD PRIMVM obiectum dicendum, quod illa dispositio in disposito est & temporalis sicut ipsum dispositum.

SIMILITER de eadem dispositione procedit argumentum sequens.

ET DETALI etiam dispositione intelligitur dictam Augustini in argumento sequenti.

DETALI iterum dispositione intelligitur quod dicitur Sapientie 7.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod dictam Augustini intelligitur de dispositione dispositis, & non dispositi, quæ est ratio exemplaris dispositionis qua disponuntur omnia: hæc enim licet sit respectu temporalis, tamen æterna est sicut & dispositio in quo est, hoc est, sapientie & artificis æternæ: hæc enim in Deo subsistit ab æterno est, & respectu rei temporalis sicut & idea.

AD ID quod vltimus queritur, Cuius sit dispositio? Dicendum, quod dispositio dupliciter dicitur, sicut dictum est. Scilicet dispositio faciendi, & dispositio facti. Ex primo modo dicta dispositio non est in Deo respectu mali faciendi: quia Deus non disponit malum faciendum. Sed secundo modo dicta dispositio non est nisi ordinatio facti: & hoc modo nihil prohibet dispositionem esse respectu mali culpæ. Deus enim ordinat malum culpæ, & limitat, & distinguit, & ordinat ad bonum quod inde efficitur. Limitat, ne inordinatè progrediatur: numerat, ne in infinitum multiplicetur.

AD ID quod obicitur de malo culpæ, dicendum quod hoc disponitur & præparatur à Deo: quia per iustitiam infligitur: & quod iuste fit, bene fit, ut dicit Augustinus. Et quod obicitur de misericordia, soluitur per distinctionem loca-



nis Chrysof. qui distinguit misericordiam in liberantem, & relaxantem. Liberans est, quæ in toto condonat. Relaxans est, quæ in parte condonat & punit citra condignum. Et licet dispositio pœnarum non sit ex misericordia liberante, est tamen ex misericordia relaxante: misericordiam enim est peccatori non permittere, quod ex sententia diu agat, ne diu sordescat. 2. Machab. 6. Multo tempore non sinere peccatoribus ex sententia agere, sed statim ultiones adhibere, magni beneficii est indicium. Unde dispositio pœnarum & ex iustitia & ex misericordia est, in quantum relaxat partem: ex dilectione, in quantum intendit correctionis finem. Heb. 12. Quis filius quem non corripit pater? Quod si extra disciplinam estis, cuius particeps facti sunt omnes: ergo adulteri, & non filij estis. Et propter hoc pœna consolatoria dicitur, Virga tua & baculus tuus ipsa me consolata sunt. Dispositio autem pœnarum æternarum ex decore iustitiæ est cum misericordia relaxante. Propter quod dicit Ambrosius, quod lato in furtis, Iudas in inferno de corpore iustitiæ commendantur & disponun-

tur sicut gemmula carbunculi in ornamento auri. Ecc. 31. **A D T R I A** quæ in contrarium adducuntur, concedenda est. Ex dictis intelligitur, quod hæc tria, scilicet mensura, numerus, & pondus, in quibus Deus omnia disposuit, nulli sunt accidentalia. Sunt enim secundum formam proprii rei. Hæc enim tres habet actus in eo cuius est forma. Primus est: quia totam extensionem potentiam terminat ad actum, & sic est mensura. Secundus est, quod discernit rem siue facit discretam ab aliis, & sic est numerus. Tertius est, quod forma finis est & inclinatur unumquodque in proprii & naturalis appetitus finem, & sic est pondus. In quantum ergo mensura est, uniuscuiusque rei modum præfigit, & sic dicitur modus: in quantum numerus est, uniuscuique rei speciem præbet, & sic est species: in quantum autem pondus est, inclinatur & ordinatur in proprium & connaturalem finem & sic est ordo. Cætera quæ de dispositione dispositi dicenda essent, in antehabitis in questione de vestigio requirantur.



# TRACTATUS XVI.

## DE PRÆDESTINATIONE, DILECTIONE, & electione, & reprobatione.



**E I N D E** transeundum est de his ad querendum de quibus Magister in primo sententiarum tractat dist. 40. hoc est, de prædestinatione, dilectione, & electione, & dist. 41. de reprobatione. Omnis enim prædestinatus & electus & dilectus est, sicut Magister ibidem determinat. Ut autem facilius intelligantur quæ queruntur, tria queremus, scilicet quid sit? Cuius sit? Et si causa sit eius cuius sit?

### QVÆSTIO LXIII.

#### Quid sit prædestinatio?

In 1. dist. 40. art. 1. & 3.

**P R I M O** ergo queritur, Quid sit prædestinatio? Inueniuntur autem diuersæ definitiones datæ à Sanctis de prædestinatione. In sententiis. 40. distinct. colligitur ista, Prædestinatio est beneficiorum Dei præscientia. Ibidem colligitur ista, Prædestinatio est præordinatio alicuius ad gloriam. Ibidem ex verbis Augustini colligitur ista, Prædestinatio est propositum miserendi. Ibidem à Magistro ponitur ista, Prædestinatio est præparatio gratiæ in presenti, & gloriæ in futuro. Et de omnibus his queruntur, Secundum primam

enim prædestinatio ponitur in genere scientiæ: & sic prædestinatio scientia est. 2. Adhuc, Augustini definitio est, quod prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei: ergo prædestinatio quædam scientia est. In contrarium huius est, quod prædestinatio est præparatio gratiæ in presenti, & gloriæ in futuro: præparatio autem potentiam est: ergo prædestinatio quædam potentia est, & non quædam scientia. 2. Adhuc, Prædestinatio est causa salutis prædestinatorum: causa autem in genere potentiam est: ergo quædam potentia est, & non quædam scientia. In contrarium huius est quod alij dicit definitio, quod prædestinatio est propositum miserendi: omne autem propositum voluntatis est: prædestinatio ergo quædam voluntas est, & non scientia, vel potentia. 2. Adhuc, Non prædestinavit Deus nisi eos quos prævidit & voluit esse salvandos: & sic videtur, quod prædestinatio sit prævisio quædam & voluntas quædam. **E T S E C U N D U M** hoc queritur, Vtrum prædestinatio sit æterna, vel temporalis? Dicitur enim ad Rom. 8. Quos præsciuit & prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui, hos & vocavit: & quos vocavit, hos & iustificavit: quos autem iustificavit, illos & magnificavit. Si ergo prædestinatio connotat effectus tales in creatura, & illi temporales sunt, videtur quod ex tempore Deo conveniat, sicut creator & dominus. **S E D I N** contrarium huius est, quod præparatio Dei ab æterno est. Similiter electio. Eph. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem in ipso. Similiter dilectio ab æterno est. Deut. 33. Dilexit populos omnes. Sancti in manu eius sunt. Et hæc sunt in prædestinatione. Ergo prædestinatio est æterna, & non temporalis. **V L T E R I U S** queritur, Quæ sit perfectior aliis? Videtur de illa definitione, Prædestinatio est præparatio gratiæ in presenti, & gloriæ in futuro. Artifex enim quantumcunque perfectus in scientia & voluntate ædificandi & potentia operandi, non dicitur præparare domum, nisi componat materiam & disponat & ordinet eam, & etiam aream in qua ponenda est domus. Ergo à simili non dicitur Deus præparare gratiam & gloriam, nisi disponat & ordinet eam & in se & in eo cui danda est. Hæc non sunt ab æterno. Ergo videtur, quod præparatio gratiæ non possit esse ab æterno, & per consequens nec prædestinatio. **V L T E R I U S** queritur, Cum multi sint actus prædestinationis, scilicet præparatio, electio, dilectio, vocatio, iustificatio, magnificatio, penes quæ accepta in prædestinatione & contenta accipiuntur isti actus? **A D H U C** Aristot. in 7. topicorum, Sicut vnus rei vnicum est esse, sic vnica est definitio. Queratur ergo, Penes quid accipiuntur quatuor definitiones inductæ? **S O L V T I O.** Dicendum, quod in prædestinatione plura sunt. Est enim prædestinatio dicta ante destinatio. Et sic duo sunt in prædestinatione, antecessio scilicet, & prædestinatio. In prædestinatione oportet esse principium, medium, & finem. Et præparatio quidem est principium ex parte destinantis: gratia autem quæ præparatur, est quasi medium per quod destinatur: gloria quasi finis in quem destinatur siue diriguntur. Unde prædestinatio est in genere scientiæ practicæ, quæ est scientia operationis, sed non est in genere scientiæ contemplatiuæ. Et hæc dicitur præscientia. Est enim præscientia eorum quorum causa est Deus. **A D A L I V D** dicendum, quod hoc concedendum est sicut dicit Augustinus: est enim scientia practicæ. **A D I D** quod in contrarium obicitur, dicendum quod ex quo destinatio est actus præscientiæ practicæ in eis qui bene vsuri sunt gratia, tunc principium huius destinationis oportet esse præparationem gratiæ, quæ præparatio actus est potentiam exequentis. Sed potentia per hoc non cadit in definitione prædestinationis, nisi oblique: & ideo per hoc non ponitur in genere potentiam, sed potius in genere præscientiæ, quæ secundum reatum cadit in definitione eius. Est enim prædestinatio præscientiæ operatiuæ siue practicæ, præordinans & præparans gratiam, & gloriam ei qui bene vsurus est gratia. **A D A L I V D** dicendum, quod est causa salutis sicut efficiens: & hoc competit scientiæ practicæ: quia dicit Commentator super 1. primæ philosophiæ, Scientia practicæ est causa & non causata à rebus. **D. Alb. Mag. i. Pars sum. theologia.**

In 1. dist. 40. art. 5.

Sed contra.

Quæst. 1.

Quæst. 3.

In 1. dist. 40. art. 3.

Solutio.

**A D A L I V D** dicendum, quod scientia practica sine voluntate non est & sine proposito. In talibus enim primum mouens est voluntas, & dirigens est scientia, & exequens est potentia impetum faciens ad opus, siue eliciens actus. **A D A L I V D** concedendum est: quia & præuisio & voluntas est, vt dictum est. **A D I D** quod vltterius queritur, Vtrum sit æterna, vel temporalis? Dicendum, quod in eo quod dicit antecessionem, dicit æternum: dicit enim antecessionem æternitatis ad tempus. Et cum præparatio sit actus præparantis, præparatio æterna est. Cum autem præparatum sit gratia & gloria, quæ non præparantur nisi amico & dilecto, dilectio etiam æterna est. Et cum per gratiam præparatam quis separatur & distinguatur à massa perditionis; & sic præoptetur illis qui non separantur, quod est electio; electio etiam æterna est. Dicit enim Damascenus, quod eligere est diuersis propositis vnium aliis præoptare. Unde si quis notare velit, quatuor notantur in prædestinatione, quorum primum est scire: & hoc est iudicare de faciendo siue cognoscere. Secundum, eligere per quæ & qualiter fiat, quod est disponere. Tertium est velle facere, & impetum facere ad opus. Quartum est perficere & vsque in finem perducere. Et secundum hoc in diuersis ponitur generibus prædestinatio. **A D I D** quod in contrarium obicitur, dicendum quod prædestinatio æterna est, sed respectum ponit ad temporale, non ad temporale secundum quod est in actu, sed ad temporale secundum quod est in causa. Et hoc notat Apostolus quando dicit, Elegit nos ante mundi constitutionem in ipso: & non dicit, in nobis. **A D I D** quod vltterius queritur, dicendum quod secus est de artifice imperfecto, qui & ignorans est, & non potest in totum opus: illum enim oportet præparare materiam. Deus autem perfectus est in scientia operis sui, & potestatem habet in totum opus: unde præparatio sua consistit sufficienter in scientia ordinante & disponente, & perfecta voluntate facienti & perficendi, & non indiget quod præparet aliquid extra se. **A D A L I V D** quod vltterius queritur, dicendum quod actus illi sumuntur penes effectum prædestinationis, qui est gratia: hic enim potest accipi vt ordinans à malo, vel vt ordinans ad bonum. Primo modo est vocatio, quæ est gratia euocans & distinguens à massa perditionis. Secundo modo dupliciter accipitur, scilicet vt ordinans ad bonum gratiæ, & sic est iustificatio: vel vt ordinans ad bonum gloriæ, & sic est magnificatio. Dilectio autem, vt paulo ante dictum est, effectum dicit voluntatis in eum cui præparatur gratia. Electio autem dicitur: electus enim aliis præoptatur, & sic ab eis distinguitur: & sic effectus eius est vocatio. Electus etiam assumitur ad id ad quod eligitur: & sic effectus eius sunt iustificatio: & hoc modo iam dilectus eligitur, priori autem modo non eligitur diligendus secundum rationem intelligentiæ. **A D V L T I M U M** ergo dicendum, quod penes quatuor quæ sunt in prædestinatione, quatuor definitiones accipiuntur quæ iam paulo ante dicta sunt. Penes hoc enim quod est cognoscere vel iudicare, datur ista, Prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei. Penes hoc quod est in præde

In 1. dist. 40. art. 3.

Ad quæst. 2.

Ad quæst. 3.

Ad quæst. 4.

prædestinatione eligere siue disponere, datur ista, prædestinatio est præordinatio alicuius ad gloriam. Penes hoc quod est in ipsa voluntas faciendi, datur ista. Prædestinatio est propositum miserendi. Penes hoc quod est in ipsa destinatio in finem, datur ista, Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsentem, & gloriæ in futuro. Et hoc ideo: quia prædestinatio est in genere scientiæ approbationis & prædictæ: & ideo aliquando definitur ut scientia, & aliquando ut voluntas, quia approbatio voluntatis est: & aliquando ut actus, quia præparatio actus est super effectum determinatum: scientiæ enim duo sunt, cognoscere scilicet, & ordinare.

MEMBRUM II.

Cuius sit prædestinatio?

SECUNDO queritur, Cuius sit prædestinatio? Et hoc queritur ratione eius quod dicit Magister in primo sententiarum. distinct. 40. in huius questionis solutione, ubi videtur dicere, quod prædestinatus potest esse non prædestinatus.

Videtur enim, quod sit tam existentium quam non existentium. Prædestinatio enim est ab æterno: prædestinati non sunt ab æterno, quia creati sunt: ergo videtur, quod si prædestinati sunt, ab æterno non existentes prædestinati sunt.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Magister super illud Rom. 1. Qui prædestinatus est. Destinatio ergo est eius qui est.

ULTERIUS queritur, Si prædestinatio sit omnium hominum tam bonorum quam malorum? Et videtur, quod sic. In prædestinatione enim non sunt nisi duo, scilicet præscientia, & voluntas præparandi gratiam. Præscientia respectu omnium est malorum & bonorum: voluntas etiam salutis respectu omnium est. 1. ad Timo. 2. Vult omnes homines salvos fieri & ad agnitionem sui nominis venire. Ergo videtur, quod prædestinatio sit omnium tam bonorum quam malorum.

Adhuc, Vocatio effectus prædestinationis est, ut iam habitum est: omnes autem sunt vocati: ergo videtur, quod omnes sunt prædestinati.

Adhuc, Divina bonitas, ut dicit Dionysius, expandit se equaliter super omnes intellectuales virtutes. Expansio autem eius est præparatio gratiæ. Ergo videtur, quod omnibus equaliter præparatur gratia.

IN CONTRARIUM huius est, quod non sunt prædestinati nisi salvandi: non omnes sunt salvandi: ergo non omnes prædestinati.

ULTERIUS queritur, Si alij sunt prædestinati quam electi? Et videtur, quod non, ut dicit Magister ex verbis Augustini primo sententiarum. distinct. 40. & inducit Augustinum in libro de correctione & gratia. cap. 13. sic dicentem, In Apoca. 3. dicitur, Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam: ubi sic dicit Augustinus, Si alius non accepturus est nisi iste perdidit, certus est electorum numerus. Ergo videtur, quod alij non sunt prædestinati nisi electi.

Adhuc, Electio effectus prædestinationis est, & etiam secundum rationem intelligentiæ præcedit prædestinationem passivam: quia non destitatur in finem, nisi qui electus: ergo prædestinatio non est nisi electorum.

IN CONTRARIUM huius est quod obiicit Magister in sententiis, & nititur probare, quod numerus electorum possit augeri & minui sic: Possit Deus non apponere gratiam quibus apponit, & possit subtrahere quibus non subtrahit: quod si faceret, utique damnarentur. Possent ergo damnari isti qui tamen salvabuntur: possent itaque minui electorum numerus.

Adhuc ibidem Magister, Possit apponi gratia quibus non apponitur, per quam salvarentur. Possent ergo salvati habita gratia, qui sine ea damnabuntur: possent itaque augeri numerus electorum. Sed augeri non potest, nisi de non electo fiat electus & prædestinatus. Ergo prædestinatio non est electorum tantum, sed etiam non electorum.

Hoc etiam videtur dicere Glossa Lucæ 5. super illud, Rumpebarur rete eorum. Glossa, Non tot intrant de Iudæis, quot sunt prædestinati.

Adhuc Deuter. 1. super illud, Addat Dominus ad hunc numerum multa millia, Glossa. Ad hunc numerum definitum in præscientia Dei, quæ novit quæ sunt eius.

Adhuc, Iob 34. super illud, Conteret multos & innumerabiles, & stare faciet alios pro alijs, Greg. Locum vitæ alijs cadentibus alijs sortuntur. Ergo videtur, quod & prædestinatus cadere potest à numero prædestinatorum, & non prædestinatus subintrare.

IN CONTRARIUM huius est quod sequitur ad hoc: quia scientia Dei variaretur: quia prædestinatio præscientia est.

ULTERIUS queritur, Vtrum prædestinatio sit Angelorum, vel hominum tantum? Et videtur, quod sic. Angelus enim accepit gratiam & gloriam ex tempore, quam non potuit accipere nisi ab æterno à Deo paratam, & sic habuit præparationem gloriæ & gratiæ.

Si quis dicat, quod non accepit gratiam ante gloriam, & sic non accepit gratiam in præsentem, & gloriam in futuro: hoc non videtur impedire: hoc enim accidit prædestinationi ex parte prædestinati: accidens autem non mutat substantiam: substantia enim prædestinationis est præparatio gratiæ & gloriæ: & hæc est in Angelo sicut in homine.

Siquis dicat, quod prædestinatio est propositum miserendi, & in Angelo non est miseria, & ita nec miseria: hoc nihil est: quia dissimilitudinis habitus, ut dicit Dionysius, in sola privatione consistit, & purgatur illuminatione divina tanquam miseria: unde ipsos non habere gratiam & gloriam, miseria fuit quam subleauit miserendi propositum.

SOLVITIO. Dicendum, quod prædestinatio est eius qui est in causa, quæ Deus est, & in prævisione eius: & hoc est secundum quid esse, simpliciter autem non esse. Ad hoc enim quod prædestinentur, sufficit sic esse. Opus enim Dei in beneficio gratiæ principale est, & prævenit non opus hominis tantum, sed etiam hominis esse, determinando hominem ad gratiam & ad gloriam.

AD DICTVM Magistri quod in contrarium adducitur, dicendum quod loquitur de prædestinatione Christi, qui in persona ab æterno est, licet humanam naturam assumpsit ex tempore. Et ideo dicit, quod prædestinatur qui est. Sic autem non est de alijs Sanctis, qui nec in persona, nec in natura ab æterno sunt, nisi secundum esse quod habent in causa & prævisione, quod est esse ideale & secundum quid.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod prædestinatio non est omnium, sed eorum qui finaliter futuri sunt tantum.

AD PRIMUM quod obiicitur, dicendum quod prædestinatio non ponit simpliciter præscientiam, secundum quod præscientia est simplex prævisio tantum, sed ponit præscientiam cum approbatione prævisi & causalitate: & talis præscientia non est respectu omnium, sed bonorum tantum. Et ad hoc quod obiicitur de voluntate, dicendum quod duplex est voluntas, ut dicit Damascenus tractans idem verbum Apostoli, scilicet antecedens, & consequens. Antecedens est, quæ simpliciter vult, nihil supponens ex quo velit quod vult. Et hæc voluntas à quibusdam dicitur ordinata, antecedens autem absoluta. Antecedens ergo voluntate, siue absoluta, vult Deus omnes homines salvos fieri: & hæc est voluntas signi illius quod dicitur operatio. Signum enim huius voluntatis est, quod fecit hominem rationalem qui sciret eligere bonum & reprobare malum: hoc enim non fecisset, nisi vellet eum salvari. Consequente autem voluntate quæ est ex opere nostro, siue ordinata, bonos vult salvari, & malos condemnari. Et hoc est quod dicitur Roma. 9. Miserebor cui miserebor, & misericordiam præstabo cui miserebor. Exod. 33. Miserebor cui voluero, & clemens ero in quem mihi placuerit. Et hæc est voluntas quæ ponitur in definitione prædestinationis: hæc enim voluntate non vult salvare nisi bonos finaliter: quia in illis solis sibi complacuit. Psal. 146. Beneplacitum est Domino super timentes eum, & in eis qui sperant super misericordia eius.

AD ALIUD dicendum, quod duplex est vocatio, scilicet vocatio exterior, & vocatio interior. Vocatione exteriori omnes vocati sunt. Math. 20. Multi sunt vocati. Vocatio interior est, qua homo per gratiam separatur à massa perditionis, siue à multitudinem perditorum, & assumitur in conformitatem & beneplacitum diuinum. Et hæc est effectus prædestinationis, & non prima.

AD ALIUD dicendum, quod omnibus equaliter porrigitur gratia, quantum est ex parte Dei: sed non omnes equaliter adsunt gratiæ portectæ. Heb. 12. Videte ne quis desit gratiæ Dei. Voluntas autem salutis, quæ consequens est ex opere nostro, non est nisi respectu eorum qui gratiæ apposuere finaliter obediant, & finaliter adsunt.

ID QVOD in contrarium obiicitur, procedit.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod certus est numerus electorum, nec augeri, nec minui potest: scit enim Deus qui & quot salvandi sunt, & ita scit numerum quo numerantur & numerum numeratum electorum.

D. Albert. Mag. i. Pars sum. theologiae.

AD ID quod obiicit Magister, ipsemet soluit, & dicit, quod potest Deus quod potuit: & licet potuit istos facere prædestinatos ad salutem, & potuit non facere prædestinatos, ita potest adhuc. Unde potest adhuc facere, quod isti non prædestinati fuissent. Quod tamen de factis hominum non conceditur: quia quod in factis hominum factum vel dictum est, non potest non factum vel non dictum esse: quia potentia hominis non se extendit ad præteritum: sed potentia Dei æqualis est in omni præterito, & in omni præsentem, & in omni futuro: unde sicut potest facere in præsentem, quod non sit quod est, & in futuro quod futurum non sit quod futurum est: ita potest facere quod non sit præteritum quod præteritum est. Sed quia hæc solutio extorta videtur: ad quod omne dictum de præterito verum est necessarium, dicendum sicut in questione de præscientia dictum est, quod prædestinatum esse, & apponendam esse gratiam, ut relativa sunt, quæ posita se ponunt, & perempta se perimunt. Unde qui ponit non apponendam esse gratiam, ponit non esse prædestinatum: & qui ponit apponendam esse gratiam finalem, ponit prædestinatum esse: & hæc duo impossibile est simul esse vera, habere gratiam finalem, & non esse prædestinatum: & similiter ista, esse prædestinatum & non habere gratiam finalem. Diuisim autem vera possunt esse, ut hunc esse prædestinatum, & hunc posse non habere gratiam finalem: & similiter ista, hunc non esse prædestinatum, & hunc posse habere gratiam finalem. Sed tamen quia Deus scit omne quod futurum est, & quo se quilibet finaliter diuertat, necesse est, quod apud Deum certus sit numerus electorum tam numeratus quam numerans.

ET PER HOC patet solutio ad sequens.

AD ALIUD quod dicit Glossa Lucæ 5. dicendum, quod illa Glossa sic intelligitur, quod non tot intrant de Iudæis in primo aduentu, quot sunt prædestinati, intrabunt tamen in secundo.

AD ALIUD dicendum, quod illud similiter intelligitur. Numerus enim intelligitur quoad præsentem gratiam, cui numero semper aliquid addibile est, licet etiam ille præfinitus sit in præscientia Dei: unde numero prædestinatorum nihil augetur, sed numero eorum qui præfenter habent gratiam.

AD ALIUD dicendum, quod etiam Greg. loquitur de appositione gratiæ in præsentem, & non de prædestinatione: præfens enim gratia locus vitæ est quantum est de se.

AD ID in contrarium adducitur, procedit sed ex suppositione falsi concludit falsum.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum prædestinatio sit Angelorum? sine præiudicio videtur dicendum, quod sic: quia non potuerunt accipere gratiam nisi ab æterno sibi præparatam, nec acceperunt gratiam nisi ad gloriam ordinatam, & sic acceperunt eam secundum ordinem nature ad minus antecedenter ad gloriam, etsi tempore simul acceperunt gratiam & gloriam: sicut Augustinus distinguit opera sex dierum, quæ etsi simul tempore facta sunt, tamen ordine nature distinguuntur in sex dies. Dicunt tamen quidam, quod secundum quod prædestinatio definitur præscientia beneficiorum Dei, ut dicit Augustinus, sic prædestinati sunt Angeli. Secundum autem quod



definitur preparatio gratiæ in præfenti & gloriæ in futuro, non plenam habent rationem prædeterminationis.

AD SEQUEMENS patet solutio per dicta. AD VLTIMUM dicendum, quod in eo iudicio hoc procedit: omnis enim defectus in genere miseris est, quem non subleuat nisi misericordia.



MEMBRUM III.

Vtrum prædestinatio sit causa eius cuius est?

TERTIO queritur, Si prædestinatio sit causa eius cuius est? Et circa hoc queruntur duo, scilicet vtrum habeat causam meritoriam ex parte nostra? Et si est causa necessaria sui effectus?

Membri tertij

ARTICVLVS I.

Vtrum prædestinatio habeat causam meritoriam ex parte nostra?

In 1. dist. 41. art. 2. & 3. Lib. 83. quest. 9. 63.

PRIMAM harum questionum disputat Magister primo sententiarum. distinct. 41. per totum. Et videtur, quod causam habeat ex parte prædeterminationis. Augustinus super illud Malach. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui: Cui vult, inquit, miseretur, & quem vult indurat: sed hæc voluntas Dei iniuncta esse non potest: venit enim de occultissimis meritis: quia & ipsi peccatores cum propter generale peccatum vnam massam fecerunt, tamen nonnulla inter eos diuersitas est. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum sint iustificati, digni efficiantur iustificatione. Et item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni sunt obtusione. Ex hoc accipitur, quod aliquod præuenit prædeterminationis gratiam, propter quod apponitur gratia: & sic prædestinatio habet causam ex parte prædestinati.

2. Adhuc, Ex opposito se habent reprobatio & prædestinatio. Reprobatio est ex meritis. Ergo & prædestinatio. Probatio mediæ. Roma. 9. super illud, Esau odio habui, Glossa: Esau subtracta gratia, iuste reprobatus est. Sed subtractio gratiæ est ex meritis. Ergo reprobatio est ex meritis. Probatio, quod subtractio gratiæ est ex meritis. 1. sententiarum. distinct. 41. cap. Ex his aperte sic dicitur: Obduratio non est sine merito.

3. Adhuc ad Roma. 9. Nunquid iniquitas est apud Deum? Glossa, Esau per iustitiam reprobatus est: & si per iustitiam, ergo per merita: ergo per oppositum prædestinatio est ex meritis.

4. Adhuc Roma. 9. super illud, Miserebor cui miserebor. Glossa Ambrosij, Dabo illi gratiam quem scio ad me toto corde post errorem reuerturum: & hoc est dare cui dandum est. Ex hoc accipitur, quod propter futurum meritum datur misericordia & prædestinatio.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est quod inducit

Magister primo sententiarum. distinct. 41. ex verbis Augustini in libro ad Sixtum, vbi sic dicit Augustinus: Nullum est misericordiam meritum, ne gratia euacuetur si non gratis donatur, sed meritis redditur.

2. Adhuc Augustinus contra Iulianum, Miscellanea. lib. 1. ad retur Deus secundum gratiam quæ gratis datur, Simplicitate obdatæ autem secundum iudicium quod meritis num redditur.

VLTERIVS hic queritur, Vtrum prædestinatio habeat causam meritoriam in præficientia Dei præuisam? hoc enim disputat Magister in sententiis. 41. distinct. cap. Opinati sunt quidam. Videtur enim, quod sic. Dicit enim in illo. cap. quod elegit Iacob quem talem sciuit futurum qui in eum crederet, & ei seruiret.

2. Adhuc Augustinus & Aristot. in topicis, Voluntas ex ratione est. Et Ioan. Damascenus, Voluntas est rationalis appetitus. Si ergo prædestinatio propositum miserendi est, & sic voluntas, videtur quod rationalis sit. Ratio autem esse non potest nisi sciat bene vsurum gratia cum cui præparat gratiam. Ergo præficientia meritorum futurorum ratio est, & causa præparationis gratiæ: ergo prædeterminationis.

3. Adhuc Roma. 8. Quos præficient & prædestinavit conformes esse imaginis Filij sui, hos & vocauit. Ex ipso modo loquendi videtur innuere Apostolus, quod præficientia conformitatis ad imaginem Filij sit causa & ratio vocationis: ergo est causa & ratio præparationis gratiæ: quia non vocatur aliquis nisi gratia sibi præparetur.

VLTERIVS queritur, Vtrum aliena merita possint esse causa prædeterminationis? Et videtur, quod sic. Vnus alij meretur primam gratiam, vt Stephanus Paulo: & si meretur ei primam gratiam, eadem ratione potest ei mereri perseverantiam finalem in gratia. Sed qui habet gratiam cum perseverantia finali, est prædestinatus. Ergo vnus alteri meretur prædeterminationem.

2. Adhuc Ambrosius, Prædestinatio iuuatur orationibus Sanctorum. Si autem iuuatur, eadem ratione impetratur.

3. Adhuc Gregorius, In Isaac facta est promissio: sed Sanctorum precibus adiuvanda est præficientia Dei. Præficientia autem prædestinatio est. Ergo vt prius.

4. Adhuc Augustinus in libro de bono perseverantiz. cap. 21. Siqui nondum vocati sunt, pro illis vt vocentur oremus: fortasse enim ita prædestinati sunt, vt nostris orationibus concedantur.

5. Adhuc, Optimus & prudens dispensator nulli vnquam aliquid dat quem scit male vsurum, sed cui dar ideo dar, vel quia meruit, vel quia scit quod merebitur in futurum, vel dat propter intercessionem aliorum & meritum. Sed Deus optimus dispensator est, vt dicitur Matth. 25. Ergo cui præparat gratiam & dar, vel meruit apud eum, vel scit quod merebitur bene vtendo gratia, vel præparat ei ex intercessione Sanctorum.

CONTRA omnia hæc est inevitabilis argumentatio Magistri primo sententiarum. distinct. 41. cap. Ex his aperte. Vbi dicit, quod si gratiæ sunt aliqua merita, euacuetur nomen gratiæ: tunc enim non gratis datur, sed meritis redditur. Essentialis enim definitio gratiæ est, quia gratis datur. Et tandem

tandem arguit sic: Cum ergo gratiæ quæ apponitur homini in iustificatione, nulla sint merita, multo minus & ipsius prædeterminationis, quæ ab æterno elegit Deus quos voluit, aliqua possunt existere merita.

2. Adhuc, Merita siue propria, siue aliena, siue præterita, siue præficientia, siue futura, temporalia sunt. Prædestinatio autem est æterna ad minus quantum ad actum præparationis. Si ergo merita essent causa prædeterminationis, temporale esset causa æterni, quod est valde inconueniens.

Solutio.

SOLVITIO. Catholica fides est, quod prædeterminationis in prædestinante nulla sit causa nec ratio bona, nisi sua voluntas & dilectio qua scilicet prædestinatos dilexit ante mundi constitutionem & elegit: qui licet non essent in natura, tamen præficientiæ suæ nunquam defuerunt ab æterno in præficientia & in scriptura in libro vitæ. Adhuc Catholica fides est, quod nullum meritum præuenit gratiam: quia aliter gratia non esset gratia. 1. Ioan. 2. In hoc apparuit charitas Dei in nobis, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam prior ipse dilexit nos. In hoc enim dono quod est dilectio, gratiam dat ex gratuita sua dilectione. Prædestinatio autem ex parte prædestinati, hoc est, per respectum ad prædestinatum, tres habet actus, scilicet gratiæ præparationem, qui æternus est actus, & ideo nullam in tempore potest habere causam, licet sit respectu eius qui est in tempore. Secundus actus est appositio gratiæ: qui actus in tempore est & tempore mensuratus, & non potest habere causam: potest tamen habere rationem vt rationalis esse videatur: & hæc ratio non est antecedens, sed concomitans. Vnde hæc ratio potest esse scientia meritorum: quia scilicet dat illi quem scit bene gratia vsurum: quod, sicut Ambrosius, est dare cui dandum est. Tertius actus est collatio gloriæ in futuro: & hic actus potest habere & causam meritoriam, & rationem & in meritis propriis & in alienis. Et per hanc distinctionem ferè patet solutio ad omnia inducta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum dicit Augustinus, quod venit de occultissimis meritis, præparatio, de, potest dicere causam, & sic falsa locutio est: vel potest dicere concomitantiam & rationem ad actum appositionis gratiæ, & sic verum est, & in hoc sensu exponit verba Augustini Magister in illo. cap. His tamen. Vbi dicit sic, quod hoc dixit Augustinus, non quia aliquis prædestinetur pro meritis, vel iustificationis gratiam mereatur, sed quia aliqui non aded mali sunt, vt mereantur gratiam sibi non impertiri. Nullus enim Dei gratiam mereri potest, per quam iustificatur: potest tamen mereri vt non apponatur, vt penitus abiiciatur, hoc est, vt magis & magis elongetur.

AD ALIUD dicendum, quod reprobatio quantum ad actum reprobantis primum non est ex meritis, nisi ex notet concomitantiam.

AD ALIUD dicendum, quod subtractio gratiæ non est causa reprobationis, nisi ex præposito notet concomitantiam.

AD ALIUD dicendum, quod in ipso modo loquendi notat Ambrosius concomitantiam, & non causam: vnde dicit, Dabo illi quam scio: & non dicit, Dabo illi, quia scio.

AD QVOD in contrarium adducitur, concedit. B. A. Ber. Mag. 1. Pars sum. theologie.

dendum est.

AD ALIUD dicendum, quod obduratio quantum ad primum actum abiectiois siue reprobationis non habet causam vel rationem, sed quantum ad actum subtractionis gratiæ, rationem habet.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod merita in præficientia Dei non sunt causa prædeterminationis: principale enim significatum prædeterminationis est preparatio gratiæ: & illa causam habere non potest, nisi voluntatem Dei. Tamen quia præficientia meritorum secundum rationem intelligentiæ informat voluntatem præparantem gratiam, eod quod (sicut dicit Augustinus) voluntas ex ratione est, non videtur quod prohibeat, quin præficientia meritorum ratio sit. Ad obiectum dicendum, quod cum dicitur, quia talem elegit qui in eum crederet: si quia, dicit causam, falsum est: si rationem, concedi potest.

AD ALIUD dicendum, quod præficientia meritorum ratio potest esse voluntatis, & non causa.

AD ALIUD dicendum, quod conformitas imaginis ratio potest esse, causa nullo modo. Bona enim voluntas Dei nullo præuenit vt causa: sequeretur enim statim, quod gratia non esset gratia, vt paulo ante habitum est: vnde etiam aliquando dedit gratiam ei quem sciuit male vsurum, sicut Iudæ.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod aliena merita non possunt esse causa prædeterminationis: eod quod nihil potest esse antecedens ad illam, cum sit æterna. Sed quantum ad effectum prædeterminationis qui est gratiæ collatio, qui aliquando dicitur prædestinatio, vt dicit Magister primo libro sententiarum. distinctione 40. possunt cooperari merita & orationes Sanctorum. Et ad hoc referendum est quod inductum est de auctoritatibus sanctorum Grego. & Augustini.

AD ID quod primo obiicitur, dicendum quod non sequitur, si meretur ei gratiam primam, ergo prædeterminationem: quia collatio primæ gratiæ effectus est prædeterminationis, & effectus temporalis: & ideo præueniri potest aliquo à nobis quod est vt causa coadiuvans quod gratiæ apponitur. Præparatio autem gratiæ, quam principaliter significat prædestinatio, æterna est: & ideo à nullo præueniri potest.

PER HOC patet solutio ad dictum beati Gregorij & beati Ambrosij.

AD DICTVM Augustini dicendum, quod nullo modo conditionalis est prædestinatio Dei: vnde nullum ita prædestinat, quod prædestinatus sit orationibus Sanctorum. Sed vocatione quæ temporalis est, quando per præparationem gratiæ aliquis separatur à massa perditionis, iuuatur orationibus Sanctorum. Et hoc intendit Augustinus quando dicit, Oremus vt vocetur qui vocatus non est: quia forsitan ita prædestinatus est, vt vocetur orationibus nostris. Et non dicit, vt prædestinatus sit orationibus nostris.

AD ALIUD dicendum, quod Deus dispensator optimus est & prudens, tamen aliquando dat gratiam ei quem scit male vsurum: & hoc propter aliquam vtilitatem quam inde elicit, sicut proditio Iudæ vsus est ad redemptionem



humani generis. Sed non esset bonus dispensator, si nulla utilitate considerata daret ei gratiam qui male vitiosus est. Similiter dicitur etiam ad intercessionem Sanctorum, sed hoc est quoad effectum prædestinationis temporalem, qui est collatio gratiæ, & non quantum ad præparationem gratiæ, quæ est æterna, quæ principaliter importatur in significatione nominis prædestinationis.

ILLA duo quæ adducuntur in contrarium, simpliciter concedenda sunt.

Membri tertij

ARTICVLVS II.

Utrum prædestinatio sit causa necessaria sui effectus?

Secundo queritur, Utrum prædestinatio sit causa sui effectus? Et videtur, quod sic. Augustinus enim dicit, quod prædestinatio multis fuit causa salutis.

1. Adhuc Roma. 8. super illud, Quos præscitit & prædestinabit, Glossa, Prædestinatio est causa, cuius effectus est gratia.

3. Si autem est causa: aut est causa necessaria, aut causa contingens. Si est causa contingens: tunc impediri potest eius effectus: quod falsum est. Si est causa necessaria: tunc postea causa ponitur effectus: sed prædestinatio est ab æterno: ergo effectus eius est ab æterno: quod falsum est: quia effectus eius sunt appositio gratiæ & collatio gloriæ, quæ non sunt ab æterno.

4. Adhuc. Aut ponit aliquid in prædestinato, aut nihil. Quod nihil ponat, videtur: quia prædestinatio est non entis: in non ente autem nihil potest poni.

5. Adhuc Augustinus in libro de fide ad Petrum, Nisi esset, non prædestinaretis. Ex hoc sequitur idem quod prius.

IN CONTRARIUM huius obicitur quidam quod dicitur Ioan. 1. super illud, Vidit Iesus Nathanaelem. Ibi Glossa Augustini: Melius fuit Nathanaeli cognoscere vitamque naturam in Christo, quam esse prædestinatum. Et arguitur sic: Si melius, ergo aliquid bonum est prædestinatio in prædestinato: quia nisi esset bonum, aliud non esset melius.

2. Adhuc, Prædestinatio non esset multis causa standi, nisi aliquid poneret in eis secundum effectum. Dicit autem Augustinus, quod prædestinatio multis fuit causa standi. Ergo prædestinatio aliquid ponit in prædestinatis secundum effectum.

3. Adhuc Luca 10. Gaudete: quia nomina vestra scripta sunt in cælis. Non scribuntur autem nisi per prædestinationem. Ergo dicit gaudendum esse de prædestinatione. Dicit autem Augustinus super epistolam ad Romanos, quod gaudium est diffusio animi in conceptu boni. Ergo aliquod bonum est in prædestinato causatum à prædestinatione, de quo dicit esse gaudendum.

VLTERIVS queritur, Si prædestinatio causa necessaria est? tunc videtur, quod necessario ponatur effectum: & sic videtur sequi, iste est prædestinatus, ergo de necessitate saluabitur: &

similiter, iste est prædestinatus, ergo non potest damnari. Ad hoc respondet Magister primo sententiarum, dist. 40. cap. Quibus respondemus, quod istæ locutiones distinguendæ sunt ex compositione, & diuisione. Alia namque sit intelligentia si per conjunctionem hæc accipiantur dicta, atque alia si per disunctionem. Si enim cum dicis, prædestinatus non potest damnari, intelligis ita, id est, non potest esse vt prædestinatus sit & damnetur, verum dicis: quia conjunctionem intelligis: falsum autem si disjunctionem, vt dicas iustum non posse damnari quem dico esse prædestinatum: potuit enim non esse prædestinatus, & ita damnaretur.

Contra hanc etiam responsionem obicit Magister & ostendit, quod in sensu compositionis est falsa: tunc enim sensus est, quod vtramque istorum simul esse non potest, scilicet quod iste prædestinatus sit & damnetur. Sed alterum istorum non potest non esse, scilicet quod iste sit prædestinatus: ab æterno enim prædestinatus est, & non potest non esse prædestinatus. Cum igitur impossibile sit simul vtrumque esse, & impossibile sit alterum non esse, scilicet quin sit prædestinatus, sequitur necessario, quod impossibile sit quod damnetur, & quod necessarium sit quod saluetur. Et dicit Magister, quod in huius questionis solutione magis velle alium audire, quam per se aliquid dicere. Tamen tandem sic soluit Magister, dicens quod sicut ab æterno Deus potuit non prædestinare, ita potest modo eum Deus non prædestinare ab æterno, & ita potest iste non fuisse prædestinatus: & si non fuisset prædestinatus, nec modo esset prædestinatus: & si modo non esset prædestinatus, posset damnari: ergo prædestinatus ab æterno potest modo non esse prædestinatus, & potest damnari. Et si obicitur, quod istum prædestinatum esse est verum de præterito: ergo necessarium est: & si necessarium, ergo immobile. Respondet, quod hoc verum est in factis hominum vel dictis: hæc enim de præterito vera sunt necessaria. Et huius causa est: quia veritatem & necessitatem trahunt à re ipsa. Sed in præscientia & prædestinatione Dei non est ita: quia præscientia & prædestinatio, idem sunt cum potentia Dei, quæ immutabilis est, nullique innititur nisi sibi: vnde sicut ab æterno potuit eum non prædestinare, ita nunc eadem potentia potest eum non prædestinare: & ita potest facere vt modo non prædestinatus sit ab æterno: & sic videtur Magister euadere hanc questionem. Sed hoc triuolum esse videtur: non enim queritur hic quid de potentia Deus absolute possit facere, illa enim infinita est: sed quid de potentia ordinata & disposita fecerit per dilectionem & electionem æternam. Et queritur, quid in isto prædestinato factum sit, & quid in ipso fieri possit? Quod enim à potentia disposita & ordinata per sapientiam, & determinata per voluntatem ad actum factum est, impossibile est non factum esse: & idem impertinens & irratiocinabile videtur talis responsio.

2. Adhuc, Syllogistica videtur esse oratio: omne prædestinatum necesse est saluari: iste est prædestinatus: ergo istum necesse est saluari.

3. Adhuc, Omnem saluandum necesse est saluari: omnis prædestinatus est saluandus: ergo omnem prædestinatum necesse est saluari.

Adhuc,

4. Adhuc, Falso & non impossibili posito, quod accidit, est falsum & non impossibile. Si ergo possibile est, quod prædestinatus damnetur, ponatur, tunc istæ duæ erunt simul veræ, iste damnabitur, & iste fuit & est prædestinatus. Hoc autem falsum est: & dicitur in illo cap. primi sentent. 40. distinct. Quibus respondemus, quod istæ duæ non possunt simul esse veræ. Ergo adhuc relinquitur, quod inducta responsio nihil est: quia data tali responsione remanet eadem difficultas quæ prius.

Solutio.

SOLVITIO. Concedendum est, quod prædestinatio est causa salutis, & etiam inter omnes causas principalior: quia prædestinatio principali significato dicit præparationem Dei æternam ad salutem, & nemo consequitur salutem, nisi præparatione Dei æterna. Ad Titum. 3. Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Et idem concedendum est quod dicit Augustinus, & quod dicit Glossa ad Romanos primo. Et hoc dicitur primo sententiarum, 40. distinctio, cap. Sicut enim prædestinationis effectus est illa gratia.

Ad hoc quod queritur, Utrum sit causa contingens, vel necessaria? Dicendum, quod ex parte causantis causa necessaria est: quia ab æterno & immobilis est. Sed tamen non sequitur, quod postea causa ponatur effectus. Hoc enim tripliciter potest impediri, scilicet si causa libera sit & dominus sui actus: tunc enim quauis immobilis sit, & immutabilis sit, & æterna, potest agere & non agere pro libertate sua. Et talis causa est propositum diuinæ voluntatis. Secunda si idem quod agit, deficiat, & non sit: & sic est hic: quia enim prædestinatio secundum esse naturale non sunt ab æterno, idem non potuit eis conferri gratia & gloria ab æterno, quauis præparata sit eis ab æterno. Tercio si dependeat à futuro per cuius operationem in contrarium effectus impediti possit, sicut in proposito. Licet enim prædestinatio præparet isti gratiam & gloriam, tamen quia iste liberi arbitrij erit, & potest ponere obstaculum Spiritui sancto & operationi diuinæ, potest impedire ne conferatur ei gratia & gloria. Quod si fecerit, hoc ipsum præscitit Deus, qui antequam fiant singula, præscit ea: & ideo sequitur talem non prædestinatum fuisse. Et hoc est quod dicitur Eccl. 23. Domino enim Deo antequam crearentur, omnia sunt cognita: sic & post perfectum respicit omnia. Psal. 32. Qui signavit sigillatim corda eorum, intelligit omnia opera eorum.

AD ALIVD dicendum, quod prædestinatio in quantum est præparatio æterna, nihil ponit in prædestinato, sicut probatum est: quia est respectu non entis, & in non ente nihil poni potest secundum actum. Sed quia, vt dicit Magister primo sentent. distinct. 40. Prædestinatio dicitur aliquando prædestinationis effectus, qui est appositio gratiæ, qui non est nisi respectu entis, sic dicta prædestinatio multum ponit in prædestinato.

AD DICTVM Augustini dicendum, quod Augustini verbum intelligitur de principali significato prædestinationis. Et ratio dicti est: quia prædestinatio est ante destinatio, & præpositio, præ notat antecessorem æternitatis ad tempus: esse autem creaturæ temporale est: &

ided quod est, prædestinari non potest, nisi antequam sit, quauis id quod est, prædestinari possit.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod bonum dicitur multis modis, scilicet absolute, sicut bonum honestum: & respectiue, sicut vile. Et hoc modo concedi potest, quod bonum fuit Nathanaeli esse prædestinatum, & melius in eadem ratione boni vtilis, fuit ei cognoscere vtramque naturam in Christo: quia illa gratuita cognitio non fuit nisi gratiæ præsentis, prædestinatio autem respectu gratiæ futuræ: & tunc gratia præsens aliquid ponit simpliciter, præparatio autem futuræ est respectu eius quod simpliciter non est, & est secundum quid tantum: & sic potest esse comparatione in forma vtilis secundum quod vtrumque vt vtile refertur ad salutem.

Sunt tamen qui hoc aliter solunt. Antiqui enim, scilicet Præpositus & Guillelmus Alti-hodorensis dicunt, quod abusua est comparatio. Alij autem innituntur Glossæ Ioan. primo quæ sic dicit: Maius est cælum aperiri, & vtramque naturam in eo per Angelos cognoscere, quam visos, id est, præscitos esse dum essent sub vmbra mortis. Si enim ibi remaneret, quid profuisset ibi videri? Et sic non sit comparatio inter prædestinatum esse, & vtramque naturam cognoscere in Christo: sed sit comparatio inter præscitos esse in dulcedine peccati: quia visio illa ad nihil vtilis esset: quia omnes peccatores à Deo videntur, etiam quando sunt sub vmbra mortis peccati. Alij dicunt, quod sit comparatio inter Sanctos Veteris & Noui Testamenti, & dicunt, quod Sancti Noui Testamenti digniores sunt habiti, qui Angelis, hoc est, prædicatoribus nuntiantibus secundum veritatem vtramque naturam in Christo cognoscunt, quam Sancti Veteris Testamenti, qui non cognoscunt nisi in vmbra & figura. Et hoc dicunt sensisse August. quando dixit, Maius est, & non dixit, melius est.

AD ALIVD dicendum, quod cum dicit Augustinus, quod prædestinatio fuit multis causa standi, accipitur causa secundum habitum, & non secundum actum. Habitus autem est, vt dicit Augustinus in libro de bono coniugali, quo quis aliquid agit cum tempus fuerit. Vnde causa habitualis nihil secundum actum ponit in causato, sed ponit cum tempus fuerit.

AD ALIVD dicendum, quod illa obiectio non valet: quia gaudium est diffusio animi, non in conceptu boni presentis tantum, sed etiam in conceptu boni futuri: bonum autem futurum non ponitur secundum actum, sed ponitur in futuritione tantum.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod prædestinatio causa necessaria est salutis, & respectu causantis, & respectu causari: sed in causa ponit necessitatem eius quod est ens necesse, & non necessitatem causandi, propter tria quæ paulo ante dicta sunt. Respectu autem causari non ponit necessitatem absolutam, sed eam quam diximus esse in questione de præscientia necessitatem ordinis, siue consequentiæ, siue positionis. Sed hæc necessitas quia dependet à futuro, quod futurum dependet à contingenti secundum causam meritoriam, & potentem operari in contrarium, & ponere obicem Spiritui

sancto, & à quo prima causa non tollit modum sue causalitatis, ed quod, sicut dicit Damascenus, sicut Deus necessitate nec facit malitiam in malis, ita non compellit virtutem in bonis: & ita ex illo impeditur potest: tamen propter relationem effectus ad causam, siue futuri ad presentiam, si ex causa contingente reuocatur futurum, sequitur necessario, quod reuocetur necessitate ordinis ab antecedente ad consequens.

Dicendum tamen, quod ista est duplex, predestinatum necesse est saluari, & ista similiter, predestinatum impossibile est damnari: ed quod potest esse de re vel de dicto vtraque illarum. Si sunt de dicto: tunc modus est predicatum, & dictum totum subiectum sub hoc sensu, predestinatum saluari est necesse, predestinatum damnari est impossibile: & sic vtraque vera est, & coniuncta siue composita, vt dicitur in sententijs. Tunc enim sensus est, quod hæc de necessitate conueniunt & consequuntur se, esse predestinatum & esse saluandum: & alia duo, scilicet esse predestinatum & esse dampnandum, impossibile coniungi & se invicem consequi. Si autem sunt de re: tunc vtraque falsa est, & modus refertur ad subiectum dicti sub hoc sensu, aliquem esse predestinatum, siue aliquem qui est predestinatus, necesse est saluari: & hoc est falsum: poterit enim obicem ponere Spiritui sancto, & sic non saluabitur: & sic in eo qui est predestinatus, possibilitas est ad damnationem. Et similiter alia quæ dicit, predestinatum impossibile est damnari, si est de re, diuisa est & falsa. Itæ enim consequuntur se in ordine modalium, predestinatum possibile est damnari, & predestinatum non impossibile est damnari. Itæ autem duæ non possunt simul esse veræ, predestinatum impossibile est damnari, & predestinatum non impossibile est damnari: quia contradictoria sunt. Et similiter itæ, predestinatum necesse est saluari, & predestinatum non necesse est saluari.

AD SOLVTIONEM Magistri dicendum, quod bona est, & ratio eius iam dicta est.

AD ID quod obicitur contra suam solutionem, dicendum quod non valet. In sensu enim compositionis refertur predicatum ad subiectum sub forma predestinationis. Et tunc sensus est: predestinatum manentem predestinatum necesse est saluari & impossibile est damnari: & hoc verum est. Sicut hæc: album necesse est esse disgregatum vitus, & album impossibile est esse nigrum. In sensu autem diuisionis siue disunctionis intelligitur predicatum simpliciter referri ad subiectum sine forma predestinationis sub hoc sensu, qui modo est predestinatus, & ab æterno fuit predestinatus, necesse est saluari & impossibile damnari: & hoc est falsum. Illum enim & possibile & contingens est & damnari & saluari. Et si predestinatum possibile est saluari & contingens: tunc sequitur, quod predestinatum saluari non est necesse: & similiter, quod predestinatum non saluari, hoc est, cum qui est predestinatus, non saluari non est necesse. Et similiter ad istam, predestinatum damnari est possibile, distinguendum est.

AD ID quod vterius dicit Magister, qua ratione dictum sit, satis ostensum est in obiciendo. Et, sicut ostensum est, non satis perspicue

dictum est. Intellectus enim non admittit, quod dictum verum de præterito non sit necessarium per accidens. Si enim detur non necessarium esse: tunc possibile est eius oppositum cum ipso esse verum: & sic simul erunt vera hæc duo, hoc fuit verum, & hoc non fuit verum.

PER HOC patet solutio ad omnia illa quæ inducuntur contra responsionem Magistri.

AD ID quod obicitur de oratione syllogistica, iam ostensum est ante: in mixtione enim necessarij & inesse inutilis est coniugatio ad conclusionem de inesse, si maior sit de necesse, & minor de inesse, nisi minor sit de inesse simpliciter, & non de inesse vt nunc. Et si obiciatur, quod minor est etiam de necesse: ed quod dictum est de præterito verum, iustum esse predestinatum. Dicendum, quod non est simpliciter de præterito: quia, sicut iam ante dictum est, dependet ad futurum contingens: sed si esset simpliciter de præterito, tunc esset verum quod dicitur.

EODEM modo soluendum est ad sequentem syllogismum: hæc enim duplex est, predestinatus est saluandus: ex eo quod predicatum potest referri ad subiectum simpliciter, vel ad subiectum cum forma, sicut ante dictum est.

AD VLTIMUM dicendum, quod nihil impossibile accidit, si ista, predestinatum impossibile est damnari, intelligatur de re: quia sic falsa est: & posita ea nihil accidit impossibile. Accidit enim, quod ille qui est predestinatus ex libero arbitrio potest damnari, & habet potentiam ad damnationem: & hoc est verum: & sic refertur predicatum ad subiectum simplex, & non ad subiectum prout stat sub forma predestinationis. Sed secundum quod est dictio, verum est, quod ex impossibili sequitur falsum impossibile: & sic procedit argumentatio.

QUESTIO LXIV.

Vtrum dilectio qua Deum diligit creaturam, sit eadem cum dilectione qua Pater diligit Filium, & e conuerso?

DEINDE queritur de dilectione qua Deus diligit creaturam, de quo dicitur Sap. 11. Diligis enim omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti: nec enim odians aliquid constituisti, aut fecisti. Queratur ergo, Vtrum hæc dilectio qua diligit Deus omnia, sit eadem cum ea qua Pater diligit Filium, & Filius Patrem? Et videtur, quod sic: Quæquid enim conuenit omnibus personis, essenziale est & vnum illis: diligere omnem creaturam conuenit tam Patri quam Filio quam Spiritui sancto: ergo hæc dilectio essentialis est. Similiter Pater diligit Filium, & Filius Patrem, & Pater & Filius Spiritum sanctum, & e conuerso. Vnde dilectio qua diligit persona personam etiam communis est tribus. Ergo essentialis. Essentielle autem cum essentiali non non facit numerum. Ergo dilectio qua diligit persona personam, eadem est cum ea qua personæ diligunt omnem creaturam.

IN CONTRARIUM huius est, quod cum diligit Deus creaturam, sensus est, quod diligit bonum quod fecit in creatura: hoc autem bonum

In 1. dist. 10 art. 6.

Sed contra.

num creatam est. Cum autem dicitur, Pater diligit Filium, & e conuerso, ibi diligitur bonum increatum. Non autem potest eadem dilectione diligi bonum creatum & increatum: quia dilectio speciem trahit à diligibili. Ergo videtur, quod non eadem dilectio sit qua diligit omnem creaturam & qua persona diligit personam.

Quest. 1.

VLTERIVS queritur, Quid sit Deum diligit creaturam, & maxime secundum quod diligit creaturam ab æterno? Dicit enim Hugo, quod tanta est vis amoris, quod necesse est amantem talem esse quale est id quod amat. Ergo si Deus amat creaturam, necesse est cum transformari in creaturam. Sed hoc est impossibile. Ergo impossibile est Deum diligit creaturam.

Adhuc, Dio. lib. de diuinis nominibus. cap. 4. Est autem & extasium faciens diuinus amor, & non sinens laudatores esse suis ipsorum. Ergo vult laudator amoris per amorem patitur extasium, hoc est, positionem sui extra seipsum, & transpositionem in amatum, & efficitur non suus, sed amati. Hoc autem impossibile est Deum pati ad creaturam. Ergo impossibile est Deum diligit creaturam.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est quod dicitur Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Bonum autem motus, sicut in questione de bono habitum est, motuum est dilectionis. Ergo diligit creaturam.

Quest. 2. In 3. dist. 32 art. 1.

VLTERIVS queritur, Si Deus ab æterno dilexerit creaturam? Et videtur, quod non. Quia cum dicitur, Deus ab æterno dilexit creaturam: aut dilexit creaturam quæ fuit, aut quæ non fuit. Non quæ non fuit: quia illa non est diligibilis: ergo dilexit eam quæ fuit: & cum ab æterno dilexerit, sequitur quod ab æterno creatura fuerit. Siquis dicat, quod ab æterno dilexit creaturam vt ab æterno fuit, hoc est, in causa. Tunc cum dicat Anselmus, quod creatura in creatore est creatrix essentia, nihil aliud videtur dictum, ab æterno dilexit creaturam, quam ab æterno dilexit seipsum.

Quest. 3. In 3. dist. 32 art. 4.

VLTERIVS queritur, Si Deus æquè diligit omne quod diligit? Et videtur, quod sic. Constat enim, quod ex parte diligentis non potest intendi vel remitti dilectio Dei. Si ergo esset maior & minor, oporteret quod esset ex parte diligibilis: sed hoc non est.

Adhuc, Non diligitur nisi cognitum, vt dicit Augustinus. Ergo æqualiter cognitorum æqualis est dilectio. Sed Deus omnia cognoscit æqualiter & creata & increata. Ergo æqualiter diligit omnia & creata & increata.

Adhuc, Sapientia 6. Æqualiter est illi cura de omnibus. Cura autem effectus dilectionis est. Ergo & ex parte diligentis & ex parte dilecti æqualis est dilectio Dei ad omnia.

Adhuc videtur in Deo esse omnium summa dilectio. Constat enim, quod dilectio qua diligit Deus, diuina essentia est, & illa est maior quam cogitari possit: & hoc est summum: ergo summa dilectione diligit quicquid diligit: ergo summè diligit quicquid diligit.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod omne quod est, melius est sub ordine rationabili, quam sine ordine. Dilectio ergo ordinata rationabiliter, melior est quam non ordinata. Ordo autem dilectionis est, quod maius bonum magis dili-

gitur, & minus bonum minus, & summè bonum summè. Et quod melius est, Deo attribuendum est. Ergo Deus in diligendo, rationabilem obseruat ordinem, ita quod maius bonum magis diligit, & minus bonum minus, & summum bonum summè.

Quest. 4.

IVTIA hoc vterius queritur, Si plus diligit Angelum, vel hominem? Et videtur, quod sic. Dilectio enim conuenientia affectuum est: ergo vbi maior conuenientia, ibi maior dilectio: sed maior conuenientia est inter Angelum & Deum, quam inter Deum & hominem.

Adhuc, Cum dicitur, Deus diligit hunc, verbum, diligit, significat diuinam essentiam, & connotat effectum boni in creatura quæ diligitur: ergo vbi maius bonum, ibi maior dilectio. Sed in Angelo maius bonum est & gratia & natura, quam in homine: de bono enim nature non est dubium: gratia autem collata Angelo talis gratia fuit, qua Angelus statim mouebatur in Deum, & confirmatus est in illo: & talis gratia non fuit gratia hominis: & sic patet, quod gratiam maiorem habuit, quam homo.

Sed contra.

IN CONTRARIUM tamen huius est, quod diuina natura vnibilitatem habet ad humanam, & e conuerso: & gratia vnionis est subsecuta, quod scilicet humana natura vnita est diuine in vna persona: & hæc gratia effectus est dilectionis & incomparabilis omni gratia: videtur ergo, quod ad minus aliquem hominem plus diligit omni Angelo. Et hoc est quod dicitur Ioan. 3. Pater diligit Filium, & omnia dedit ei in manus.

Quest. 5.

VLTERIVS queritur gratia istius, Vtrum plus diligit presentem iustum, vel predestinatum non iustum? Et videtur, quod sic. In presentem enim iusto diligit bonum nature & bonum gratia, in predestinato autem non iusto non potest diligit nisi bonum nature: ergo plus diligit presentem iustum, quam predestinatum non iustum.

In 3. dist. 32 art. 1.

EODEM modo queritur, Vtrum plus diligit iustum manentem iustum, quam peccatorem penitentem? Et videtur, quod iustum, per istam considerationem Aristo. 3. topicorum, Quod diuturnius est, magis eligendum est. Iustitia autem iusti manentis iusti, diuturnior est & malo impermixtor, quam iustitia penitentis. Ergo eligibilior: ergo & magis diligibilis: quia quod eligibilius est, diligibilius est.

Sed contra.

IN CONTRARIUM est quod dicitur Lucæ 15. Dico vobis, Gaudium est Angelis Dei super vno peccatore penitentiam agente, plus quam super nonagintanovem iustis qui non egent penitentia.

SOLVITIO. Ad primum dicendum, quod dilectio qua Deus diligit, potest attendi & ex parte diligentis, & ex parte dilecti. Si ex parte diligentis, dilectio est diuina essentia quæ vna & eadem est & inuariabilis. Si ex parte dilecti, tunc connotat effectum qui diversificatur in diuersitate dilectorum, & variatur in ipsis secundum plus & minus: & hæc variatio non est in diligente Deo, sed in his quæ diligit. Vno ergo modo vna & eadem est dilectio qua diligit persona personam, & qua personæ diligunt omnem creaturam: sed penes connotata in diligibili non est eadem. Et per hoc patet solutio ad primum.



Ad 1<sup>o</sup> quod obicitur in contrarium, dicendum quod hæc obiectio procedit ex parte connotati in diligibili: hoc enim in vna parte est intellectum & summum bonum, & ex alia parte creatum bonum participatiue dictum: & hæc non possunt esse ratio vnius dilectionis eodem modo se habentis. Dilectio tamen ex parte diligentiæ est vna.

Ad 2<sup>o</sup> quod vltius queritur, Quid dictum sit Deum amare creaturam? Dicendum, quod hoc est dictum bonam voluntatem Dei fluere in bonum quod fecit Deus in creatura. Et hoc innotatur Sap. 11. vbi quati reddens rationem, quod Deus diligit omnia que sunt, subdit sic dicens: Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? aut quod a te vocatum non esset, quomodo conseruaretur?

Ad 3<sup>o</sup> quod obicitur de dicto Hugonis & dicto Diony. dicendum, quod dilectio siue amor duplex est, scilicet in genere passionis: omnis enim amor passio est, sicut & gaudium. Est etiam amor in genere actionis, secundum quod Ierotheus (vt narrat Dionysius) generaliter definiuit amorem siue diuinum, siue angelicum, siue humanum, siue naturalem, dicit vniuersam quandam & concretiuam virtutem, superiora quidem mouentem ad prouidentiam minus habentium, coordinata autem rursus ad communicationis alternatam habitudinem, in extremis autem subiecta ad meliorum & superpositorum conuersionem. Secundum hoc enim amor est motiua virtus, que superiora mouet vt inferioribus influant bona sua prouidit. & equalia vt equalibus bona communicent allocutiue, & inferiora per susceptiuas virtutes conuertantur ad superiora, vt desicentur a superioribus & recipient influentias boni & sic reductiue perficiantur in ipsis: & sic amor simplex virtus est motiua & actiua. Et sic amans non formatur a dilecto, sed bono suo dilectum informat. Dictum ergo Magistri Hugonis sit intelligitur de amore qui est in genere passionis & affectionis, & talis amor in Deo non est, nisi attribuatut ei symbolicè per profopopæiam que dicitur antropopathos. Dionysius autem vocat extrinsecam transpositionem bonorum: quia vnum transponit bona sua in alterum, vt dictum est.

Ad 4<sup>o</sup> quod primo obicitur in contrarium, concedendum est.

Ad 5<sup>o</sup> quod queritur, Vtrum ab æterno dilexerit creaturam que fuit, vel que non fuit? Dicendum quod ab æterno dilexit creaturam que non fuit simpliciter, fuit tamen secundum quid: non enim fuit in se & actu, sed fuit in præscientia & ordinatione creatoris.

Ad 6<sup>o</sup> quod vltius queritur, Vtrum æquè diligit omnia? Dicendum, quod non. Ex parte

entim diligentis non extenditur quantitas dilectionis; nisi in his in quibus dilectio passio est. Sed in his in quibus dilectio virtus simplex est vniuersa, concretiua, congregatiua, & motiua, & actiua, & influxiua boni, quantitas dilectionis accipitur ex parte dilecti: & illud magis amatur, cui maius bonum influit. Et sic Deus diligit bonum, & maius bonum magis diligit, & maxime bonum maxime diligit. Obiectio autem procedit ac si quantitas dilectionis accipitur ex parte diligentis: & hoc non est verum.

Ad 7<sup>o</sup> quod vltius queritur, Vtrum plus præfenter diligit iustum non prædestinatum, vel prædestinatum præfenter non iustum? Dicendum, quod ex quo quantitas dilectionis non accipitur ex parte dilectionis, sed ex parte effectus dilectionis: tunc dicimus, quod duplex est dilectio, scilicet vt nunc, & simpliciter. Dilectio vt nunc plus diligit præfenter iustum, dilectio simpliciter plus diligit prædestinatum. Ex argumentis autem non sequitur, quod plus diligit, sed quod plura in eo diligit. Et si inferatur, plura diligit, ergo plus diligit, fallacia figure dictionis est ex mutata suppositione: sub discreto enim accipitur continuum, vel quasi continuum.

Ad 8<sup>o</sup> quod vltius queritur de iusto & peccatore, dicendum quod ceteris paribus plus diligit manentem iustum, quam peccatorem, hoc semper posito, quod quantitas dilectionis penes effectum, & non penes affectum attendatur. Per accidens tamen quod frequenter accidit peccanti, & per oppositum quod frequenter accidit iusto, plus potest diligit aliquem peccatorem, quam aliquem iustum: vbi gratia si peccator feruens sit, vt feruore recuperet quod amisit in tempore quando erat in peccato, & iustus ex confidentis iusticie tepescat. Et ita soluit Glossa Lucæ 15. dicens, quod hoc modo prædestinato omnia cooperantur in bonum: quia etiam lapsus in peccatum, in bonum cooperatur, ex eo quod occasio est maioris feruoris in peccante. Et hoc videtur sonare ligna: quia dicit sic, Plus quam noningratum iustus qui non indiget penitentia, hoc est, qui se peccatoris non reputat indiget. Vnde ibidem Glossa Bedæ dicit, Sicut dicit in bello cum militem plus diligit qui non fugit, quam qui fugit: sic iustus qui non ingratum se non reputat, magis diligitur quam peccator qui se peccatoris non reputat. Aliud exemplum dicit Bedæ, quod dicitur de aqua frigiditate in ignem & ignis aquam superet, ignis enim superet aquam in ignem non esset: ita

Ad 9<sup>o</sup> quod vltius queritur, Vtrum plus præfenter diligit iustum non prædestinatum, vel prædestinatum præfenter non iustum? Dicendum, quod ex quo quantitas dilectionis non accipitur ex parte dilectionis, sed ex parte effectus dilectionis: tunc dicimus, quod duplex est dilectio, scilicet vt nunc, & simpliciter. Dilectio vt nunc plus diligit præfenter iustum, dilectio simpliciter plus diligit prædestinatum. Ex argumentis autem non sequitur, quod plus diligit, sed quod plura in eo diligit. Et si inferatur, plura diligit, ergo plus diligit, fallacia figure dictionis est ex mutata suppositione: sub discreto enim accipitur continuum, vel quasi continuum.

Ad 10<sup>o</sup> quod vltius queritur, Vtrum plus præfenter diligit iustum non prædestinatum, vel prædestinatum præfenter non iustum? Dicendum, quod ex quo quantitas dilectionis non accipitur ex parte dilectionis, sed ex parte effectus dilectionis: tunc dicimus, quod duplex est dilectio, scilicet vt nunc, & simpliciter. Dilectio vt nunc plus diligit præfenter iustum, dilectio simpliciter plus diligit prædestinatum. Ex argumentis autem non sequitur, quod plus diligit, sed quod plura in eo diligit. Et si inferatur, plura diligit, ergo plus diligit, fallacia figure dictionis est ex mutata suppositione: sub discreto enim accipitur continuum, vel quasi continuum.

Ad 11<sup>o</sup> quod vltius queritur, Vtrum plus præfenter diligit iustum non prædestinatum, vel prædestinatum præfenter non iustum? Dicendum, quod ex quo quantitas dilectionis non accipitur ex parte dilectionis, sed ex parte effectus dilectionis: tunc dicimus, quod duplex est dilectio, scilicet vt nunc, & simpliciter. Dilectio vt nunc plus diligit præfenter iustum, dilectio simpliciter plus diligit prædestinatum. Ex argumentis autem non sequitur, quod plus diligit, sed quod plura in eo diligit. Et si inferatur, plura diligit, ergo plus diligit, fallacia figure dictionis est ex mutata suppositione: sub discreto enim accipitur continuum, vel quasi continuum.

bonum est quam aliquid quod creaturæ concessum est vel concedi potuit: & ideo hic homo magis omni Angelo dilectus est. Dicunt tamen quidam, quod si Angelus comparatur ad hominem secundum statum creationis, maius signum dilectionis est in Angelo quam in homine, & maior dilectionis effectus, & per consequens maior dilectio. Si autem considerentur secundum statum recreationis, plura signa dilectionis sunt in homine quam in Angelo, & maior dilectionis effectus. Et hoc est quod dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret. Rom. 6. Commendar autem Deus suam charitatem in nobis: quoniam cum adhuc inimici essemus, Deus pro impiis mortuus est. Hi etiam dicunt, quod si homo & Angelus comparantur ad finem beatitudinis, equalis est dilectio in Angelum & hominem: quia secundum modum beatitudinis Angeli assumuntur homines. Et adducunt pro se illud Apoc. 12. Mensura hominis que est Angeli. Et illud Deut. 32. Secundum aliam translationem, Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei. Per hæc patet solutio ad sequens.

Ad 12<sup>o</sup> quod vltius queritur in contrarium, concedendum est: hominem enim Christum plus diligit omni creatura.

Ad 13<sup>o</sup> quod vltius queritur, Vtrum plus præfenter diligit iustum non prædestinatum, vel prædestinatum præfenter non iustum? Dicendum, quod ex quo quantitas dilectionis non accipitur ex parte dilectionis, sed ex parte effectus dilectionis: tunc dicimus, quod duplex est dilectio, scilicet vt nunc, & simpliciter. Dilectio vt nunc plus diligit præfenter iustum, dilectio simpliciter plus diligit prædestinatum. Ex argumentis autem non sequitur, quod plus diligit, sed quod plura in eo diligit. Et si inferatur, plura diligit, ergo plus diligit, fallacia figure dictionis est ex mutata suppositione: sub discreto enim accipitur continuum, vel quasi continuum.

Ad 14<sup>o</sup> quod vltius queritur de iusto & peccatore, dicendum quod ceteris paribus plus diligit manentem iustum, quam peccatorem, hoc semper posito, quod quantitas dilectionis penes effectum, & non penes affectum attendatur. Per accidens tamen quod frequenter accidit peccanti, & per oppositum quod frequenter accidit iusto, plus potest diligit aliquem peccatorem, quam aliquem iustum: vbi gratia si peccator feruens sit, vt feruore recuperet quod amisit in tempore quando erat in peccato, & iustus ex confidentis iusticie tepescat. Et ita soluit Glossa Lucæ 15. dicens, quod hoc modo prædestinato omnia cooperantur in bonum: quia etiam lapsus in peccatum, in bonum cooperatur, ex eo quod occasio est maioris feruoris in peccante. Et hoc videtur sonare ligna: quia dicit sic, Plus quam noningratum iustus qui non indiget penitentia, hoc est, qui se peccatoris non reputat indiget. Vnde ibidem Glossa Bedæ dicit, Sicut dicit in bello cum militem plus diligit qui non fugit, quam qui fugit: sic iustus qui non ingratum se non reputat, magis diligitur quam peccator qui se peccatoris non reputat. Aliud exemplum dicit Bedæ, quod dicitur de aqua frigiditate in ignem & ignis aquam superet, ignis enim superet aquam in ignem non esset: ita

penitens ex indignatione contra peccatum quod fecit, plus feruet in dilectione Dei, quam si non peccasset. Et ex hoc non sequitur, quod plus diligit penitentem quam iustum, sed quod plus diligit talem penitentem quam talem iustum.



QUESTIO INCIDENS.

Vtrum Christum plus dilexit Petrus quam Ioannem?

Vt supra hoc vltius queritur de quadam Gloffa Augustini que continetur Ioannis vltimo. Super illud, Conuersus Petrus vidit illum discipulum quem diligebat Iesus: vbi dicit Augustinus, Tacito nomine hoc signo discernitur Ioannes à ceteris, non quod solum eum, sed quod præ ceteris diligebat eum. Huius maioris dilectionis indicium est, quod solus super peccatis Iesu recubuit. Ex quo accipitur, quod plus aliis dilexit Ioannem.

In contrarium huius est quod ibidem dicit subdens, Porro Petrus plus aliis dilexit. Vnde ipse sciens quod interrogabat, Simon Ioannis diligit me plus his? hoc est, plus aliis Apostolis. Ex quo accipitur, quod Petrus plus dilexit Christum quam Ioannes: & ex hoc sequitur, quod Deus diligit plus minus diligentem, & minus diligit plus diligentem, quod videtur valde inconueniens. Vnde Augustinus ibidem disputans dicit: Videtur melior qui plus diligit, quam qui minus diligit Christum: & sic anteponitur Petrus Ioanni. Item videtur melior qui plus diligitur, quam qui minus diligitur à Christo: & sic anteponitur Ioannes Petro. Constat autem, quod melior plus diligitur. Vnde dubia est responsio, quis plus diligitur, maxime propter id quod dicitur Proverbiorum 8. Ego diligentes me diligo. Si enim simpliciter sequitur ad simpliciter, secundum regulam consequentiarum traditam in logicis, & magis sequitur ad magis, & maxime ad maxime: vnde si diligentes me diligo, magis diligentes magis diligo, & maxime diligentes maxime diligo.

Hanc questionem determinat Augustinus in eadem Gloffa sic: Videtur quidem qui plus diligit Christum, melior: sed quem plus diligit Christus, felicior. Et hæc determinatio videtur esse dubia: quis qui melior est, non videtur esse melior nisi bene ad felicitatem ordinata: & sic videtur, quod melior sit felicior, cuius contrarium dicit Augustinus.

Ad hæc, Glossa super illud, Quam diligebat Iesus, dicit sic: Diligebat & alios, sed familiaris illi dote potior dilectione sui amatis: quis virgo permansit, matrem ei commendauit. Sed quem dote potior dilectione sui amatis, felicior fuit & maiorem effectum gratiæ habuit: ergo videtur, quod Ioannes & felicior & melior sit Petro, & per consequens magis dilectus: & hoc est contra prædicta. Si enim cum Christus dixit, Diligite me plus his? interrogabat quod sciuit, sciuit quod Petrus plus eum omnibus diligeret: & qui plus diligit Deum, habet maiorem charitatem: & qui maiorem charitatem habet, & melior



melior & felicitior est & Deo magis dilectus: ergo Petrus & melior & felicitior fuit & magis dilectus a Deo, quam Ioannes.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod aliud est plus diligere simpliciter, & aliud est plus diligere in hoc & ad hoc. Plus diligere simpliciter, cui maior gratia charitatis confertur ad merendam vitam æternam: quia charitas pretiosissimum donum est, & efficacius ad merendam, & excellentius facit dona vitæ, & infalibiter conducens ad vitam æternam, quæ optatum & excellentissimum donum Dei est. Et hoc modo Deus diligit plus eum qui Deum plus diligit. Ibi enim maiorem gratiam contulit: quia aliter eum plus diligere non posset, nisi maiorem gratiam aliis accepisset charitatis. Et hoc modo intelligitur illud Proverborum 9. Ego diligentes me diligo. Et hoc modo Christus plus dilexit Petrum quam Ioannem: de tali enim dilectione tenet consequentia inducta: quia si diligentes se diligit, magis diligentes magis diligit, & maxime diligentes maxime diligit. Dilectio autem in hoc & ad hoc est, quando effectus dilectionis datur in aliquo speciali & excellenti dono, & dulcius & familiaris. Et tali dilectione plus dilexit Ioannem: dedit enim sibi præ ceteris habitum sapientie, quo ceteris alius intelligeret: simul & patefaceret (ut dicit Beda) tunc diamantis arcana. Dedit etiam guttur dulcedinis in sacramentis, quo ab omnibus oblectamentis huius mundi exutus, & interiori delectatione, omnibus sensibus ad interiora reuocatis, quasi reclusus & consopitus, nusquam quereret quietere nisi in pectore Domini: & in hoc & ad hoc plus dilexit Ioannem. Et Ioannes dicitur felicitior: eo quod tanta dona minus sentire faciunt materiam vitæ præsentis. Felicitior enim est, qui a miseria immunitior est. Petrus autem dicitur melior, non felicitior: quia maior charitas est fortior ad sustinendas miseras huius vitæ & ad merendam vitam æternam: felix autem non est propter sentium miseriam. Dicit enim Bernardus ad Eugenum in 5. quod beatitudo & miseria in eodem esse non possunt actu. Et sic patet solutio ad totum.

### QVÆSTIO LXV.

De electione, utrum sit in Deo?

**D**Einde queritur de electione diuina & æterna. Omnes enim dilecti electi sunt, sed non conseruitur: & sic electio consequens est ad dilectionem. Queratur ergo, Si in Deo est electio? Et videtur, quod non. Damascenus lib. 2. cap. 22. Non cadit electio in Deum: quia electionem præcedit consilium: consilium autem ignorantis est: Deus autem non est possibilis ad ignorantiam: ergo electio non competit Deo.

2. Adhuc Damascenus, Eligere est duobus vel pluribus propositis vnum alteri vel aliis præoptare. Ex quo accipitur, quod electio non est nisi eius qui secundum appetitum inæqualiter se habet ad proposita: Deus autem æqualiter se habet ad omnia, & ad omnes: ergo electio non cadit in Deum.

**Sed contra.** IN CONTRARIUM huius est quod dicitur Ephes. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem.

Adhuc Ioan. 13. Ego scio quos elegerim. Adhuc Ioan. 15. Nos vos me elegistis, sed ego elegi vos. Adhuc Ephes. 1. super illud, Sorte vocati sumus: Glossa, Sorte, hoc est, diuina electione. Adhuc in Psal. 30. super illud, In manibus tuis sortes meæ, Glossa August. Causa & ordo electionis hominibus est occultus. Et post pauca, Et si iustus & occultus ordo electionis apud te est. Ergo in Deo non tantum est electio, sed etiam electionis ordo & causa.

**VLTERRIVS** si electio est, queratur, Ad quid sit? Videtur, quod ad sanctitatem. Ephes. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem in ipso, vt essemus sancti & immaculati.

2. Adhuc Ioan. 15. Elegi vos vt eatis & fructum afferatis, & fructus vester maneat.

**IN CONTRARIUM** huius est, quod electio ponit gratiam finalem: ergo qui à Deo eligitur, finaliter debet esse iustus. Quod si concedatur, instantia debet esse in Iuda & in Saul, quorum neuter remansit in sanctitate finaliter.

2. Adhuc Ioan. 6. Nonne ego duodecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus est? Constat, quod ille qui diabolus fuit & electus: electio autem causa sanctitatis non fuit sibi: relinquitur ergo, quod vel diuina electio frustrabatur effectu, quod inconueniens est dicere, quia sic sequeretur, quod vanum & frustra esset in operibus Dei, quæ (vt dicit Philosophus in 2. physicorum) non sunt in operibus nature, & sic sequeretur, quod ordinarius esset opus nature quam opus Dei, quod valde absurdum esset: vel oportet dicere, quod electio non semper sit ad sanctitatem.

**VLTERRIVS** queritur, Si Deus elegit quosdam, quid respiciens in illis elegit illos potius quam alios? Si enim nihil in eis respicit, videtur esse irrationalis electio. Si autem aliquid in eis respicit, queratur, Quid hoc est? Et videtur, quod nature capacitas ad gratiam. Matth. 25. Dedit vnicuique secundum propriam virtutem. Communiter exponitur, secundum propriam nature capacitationem.

2. Adhuc 4. Reg. 4. Filij offerrebant matri vasa vacua, & illa infundebat oleum & implebat quodlibet secundum quantitatem capacitatis.

3. Adhuc Hilarius, Munus quod in Christo est, omnibus patet viuum: & quod vbique non deest, tantum datur quantum quis valet: & in tantum quis recipit, quantum quis valet promereri. Ergo secundum capacitatem nature effectus est in nobis electionis: & ad hoc respiciens legit.

4. Adhuc, Deus fecit rationalem naturam ad gratiam & gloriam: ergo capax est gratiæ & gloriæ: ergo effectum electionis conferendo si rationabiliter eligit & facit, respicit ad nature capacitatem.

5. Adhuc Luce 6. Mensuram bonam & confertam & coagitatam & superfluentem dabunt in sinum vestrum. Ibi sinus non potest vocari, nisi nature capacitas: ergo ad capacitatem nature respiciens eligit, & dat gratiam electionis.

**IN CONTRARIUM** huius est, quod Augustinus videtur dicere, quod ad merita respiciens eligit. Dicit enim sic super illud Malach. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui, quod hæc dilectio iniusta esse non potest. Venit enim de occultissimis meritis. Merita autem occultissima sunt merita præscientia

præscientia Dei, quæ tamen in futuro erunt in merente electo. Ergo videtur, quod ad hæc respiciens eligit & gratiam infudit.

**Sed in contrarium** huius est, quod merita in rationibus æternis quæ sunt in præsentia, nullam habent præminentiam vnus ad alterum. Omnis autem electio est secundum præminentiam vnus ad alterum.

2. Adhuc, secundum Augustinum in nono super Genes. ad lite. c. 18. videtur, quod nec ad capacitatem, nec ad merita respiciens eligit, sed tantum ad seipsam: dicit enim sic: Habet Deus absconditas in semetipso quorundam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non eo tempore prouidentie, quo nature subsistunt vt sint, sed quo illas administrat vt voluerit. Ibi est gratia per quam salui fiunt peccatores.

**VLTERRIVS** queritur, Vtrum contingere possit, quod reprobis sit electus? Hoc enim videtur. Est enim Iudas electus & Saul: & cum electio non sit nisi ad gratiam, constat quod illi habuerunt gratiam. Aut ergo gratia frustra est, aut est ad meritum vitæ æternæ. Ponatur ergo, quod operibus meruerunt: aut ergo illa opera premiabantur, aut non. Si sic: ergo dabitur eis vita æterna. Si non: tunc aliquod bonum est, quod Deus non condigne remunerat, quod absurdum est: sequeretur enim, quod Deus esset iniustus iudex.

2. Adhuc, Saul & Iudas habentes gratiam, potuerunt perseverare in electionis gratia vsque in finem: & si perseverassent, constat quod vitam æternam habuissent, & sic fuissent electi: & constat, quod fuerunt reprobi: ergo reprobi possunt esse electi.

**IN CONTRARIUM** est, quod reprobi ipso nomine reprobationis ponunt carentiam gratiæ finalis & defectum separationis à massa perditorum. Electio autem ponit vtrumque, scilicet & gratiam finalem, & à massa perditorum separationem. Ergo per oppositionem intellectuum reprobationis & electionis in vnum & eundem non possunt coincidere reprobatio & electio.

**VLTERRIVS** queritur, Cum electio sit manifestatio diuinæ bonitatis, & electio sit separatio electi à massa perditorum, videtur quod electio non sit nisi post peccatum: eo quod massa perditorum non sit nisi per peccatum: & sic videtur duo inconuenientia sequi, scilicet quod temporale sit causa æterni, & quod diuina bonitas est peccati manifestatio, & sic peccatum faciat ad commendationem diuinæ bonitatis, & sic sit vile & bonum, quod falsum est.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod quædam sunt in electione substantialia, & quædam sunt antecedentia per accidens. Substantialia sunt duo: vnum in electis, alterum in eligente. In electis substantiale est electioni, quod plura sunt proposita ex quibus fiat electio. In eligente substantiale est electioni, quod vnum ponderando præoptat alteri. Antecedens autem quod accidit electioni, est, quod si ignoret quod propositum præponderet, quod faciat inquisitionem & consilium de pondere vniuscuiusque propositorum. Si autem non ignorat, sed certam scientiam habet de quolibet, non exigitur, quod inquirat vel consulat, sed ex certa scientia determinet quod illorum

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

præoptet. Vnde electio quantum ad substantialia in Deo saluatur & homine: sed quantum ad antecedens accidentale vno modo est in homine, & alio modo in Deo: in homine enim est per pondus inquisitionis & consilij factum de propositis, in Deo autem per certam determinationem scientiæ determinantis quid cui præponendum sit. Et per hoc patet solutio ad ea quæ quæ sita sunt de primo.

**QVOD** enim obicitur, quod Deus æqualiter se habet ad omnes, non impedit electionem. Nulla enim electio est ex imparitate eligentis, sed ex imparitate eligibilium. Vnde licet Deus æqualiter se habeat ad omnes, non tamen omnes æqualiter se habeat ad ipsum, & in hoc radicatur electi præminentia.

**AUTORITATES** quæ in contrarium deducuntur, per distinctionem sunt solutæ.

**AD ID** quod vltimus queritur, Ad quid sit electio? Dicendum, quod duplex est electio diuina, scilicet æterna, & temporalis. Æterna est electio prædestinationis, & hæc est præparatio gratiæ finalis, electos à massa perditorum finaliter separantis, & præparatio beatitudinis æternæ separantis hominem à miseria mortis æternæ, & hæc est ad esse sanctum & immaculatum in gratia illa, vt dicitur Ephes. 1. Temporalis est ad officium vel dignitatem in tempore administrandam, & illa sit per respectum ad præsentem iustitiam & ad aptitudinem personæ ad actum illum.

**AD ID** quod obicitur in contrarium, dicendum quod Iudas & Saul non æterna dilectione electi sunt, sed temporali: & illa non est ad sanctitatem, sed ad hoc quod prædictum est. Et hoc videtur innui Mar. 3. vbi dicitur de electione Apostolorum, vbi sic dicit Glossa, quod Iudas à multitudine malorum fuit separatus in consortium Domini, & inter Apostolos assumptus & electus, vt congruentius traderetur Dominus, & ad Ecclesiæ instructionem. Quia magna vis veritatis, quam nec aduersarius minister infirmat. Voluit Dominus tradi à discipulo, vt & tu à socio proditus, modeste feras tuum errasse iudicium, tuum petiisse beneficium.

**AD ID** quod obicitur, quod electio Dei sit casta, dicendum quod non. Sequitur etiam de electione æterna: quia est non esset sanctus electus, adhuc electio esset iudicium maxime largitatis & sapientissimæ instructionis. Vnde Augustinus, Bene dispensauit Dominus, vt nec omnes damnarentur, nec omnes saluarentur. Si enim omnes saluarentur, lateret quid peccato per iustitiam deberetur. Si omnes damnarentur, lateret quid gratia largiretur.

**AD ID** quod vltimus queritur, dicendum quod in electione æterna quæ nullo merito potuit præueniri, Deus nihil respicit in nobis, sed in seipso suæ bonitatis tantum communicationem. Capacitatem enim nature ad gratiam & gloriam respicere non potuit: quia capacitas nature non se extendit ad gratiam & gloriam: quia natura non potest capere gratiam & gloriam, nisi super se & super fines capacitatis suæ eleuetur: & hanc facultatem non habet à se, sed à gratia. Vnde quod dicitur Matth. 25. quod dedit vnicuique secundum propriam virtutem: virtus non vocatur ibi capacitas, sed conatus nature ad gratiam, & consonantia liberi arbitrij cum gratia: & hic conatus

H h natus

natus est gratia gratis data, qua disponitur homo ad gratiam, & secundum quem homo disponit se ad Deum, ut ex congruo detur ei gratia: congruit enim ut tal. detur gratia: & in appositione gratiæ quæ temporalis est, & ad aliquid temporale referre potest, respicit Deus conferens gratiam ad talem virtutem, ut unus plus accipiat & alter minus.

AD ALIUD dicendum, quod filij offerbant matri vasâ non tantum vacua, sed ad oleum præparata: per quod significatur conatus præparans hominem ad gratiam.

AD DICTVM Hilarij dicendum, quod valor vniuersitatis ad gratiam, accipitur ex dicto conatu. Et quod dicit, quod quantum quisque valet mereri, intelligitur de merito congrui, & non de merito condigni.

AD ALIUD dicendum, quod Deus non fecit rationalem naturam ut esset capax gratiæ & gloriæ per seipsum, sed ut per appositionem gratiæ eleuaretur super propriam capacitatem: & sic capax gratiæ & gloriæ efficeretur.

AD ALIUD dicendum, quod sinus vocatur capacitas naturæ simul & gratiæ: & idè dicitur mensura bona, impiens capacitatem naturæ: conferta, implens capacitatem conatus ad gratiam: coagitata, implens capacitatem gratiæ: superfluus, implens in infinitum quod additur ex diuina largitate.

AD ID quod obicitur in contrarium de Augustino, dicendum quod occultissima merita pro certo sunt in præscientia Dei merita: sed hæc non possunt esse causa electionis æternæ, sed possunt esse ratio propter quam electio sit rationabilis, sicut in præhabitis in questione de prædestinatione determinatum est.

AD ID quod obicitur de præminencia, dicendum quod sicut conceditur, quod rationes meritorum in præscientia ab æterno existentes sunt plures per respectum ad pluralitatem meritorum quæ sunt in futuro: sic etiam concedi potest, quod præminencia habeat vnum respectu alterius, ut vnus sit electus respectu alterius sine electi siue non electi. Illa enim ad quæ respectum ponit præminencia, habent vel habebunt in futuro: electio enim est actus diuinus & æternus, qui à temporali vel à respectu ad temporale causari non potest: sequeretur enim, quod id quod est posterius, esset causa prioris, & effectus causaret causam: & sic esset circulus: quia idem causaret seipsum: quia id quod est causa causæ, est causa causati: electio enim diuina causa meriti est, & est causa respectus ad futura merita.

AD AUCTORITATEM Aug. dicendum, quod illa liquè dicit veritatem: voluntatis enim diuini opus est electio, & nullam aliam habet causam, licet præscientia meritorum electionem ostendat rationabilem, ut dictum est. Propter quod etiam in sententiis dicit Magister primo libro. distinct. 41. cap. Multi verò, quod in talibus causa querenda non est. Vnde Chrysostr. super Ioan. dicit, quod quia miraculum est opus voluntatis, causam non habet nisi voluntatem Dei.

Ad quæst. 3.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod nullo modo concedendum est, quod reprobatus sit electus, vel electus possit fieri: ed quod impossibilia & contradictoria simul verificarentur: reprobatus enim dicit præscitum finaliter in

culpa & præparatum ad gehennam, electus autem dicit præscitum in gratia finali ab æterno sibi præparata, & habiturum gloriam beatitudinis. Vnde si reprobatus posset esse electus, oporteret quod simul essent veræ istæ, quod præscitum finaliter malus, esset non præscitum finaliter malus, sed finaliter bonus: & hoc stare non potest. Potest tamen ille qui est reprobatus, habere gratiam in presenti qua mereatur vitam æternam, sed vitam æternam non habebit.

AD ID quod obicitur, quod nullum bonum sit, quod non dignè remuneretur, dicendum quod omne remuneratione dignum à Deo, oportet esse cum perseverantia vsque in finem. Propter quod Leviti. 3. præcipitur cauda hostiæ immolari. Cauda enim quæ finis animalis est, perseverantiam significat, ut dicit Helychius in Glossa. Ad minus, quod non declinet ad actum contrarium: & idè tale meritum non est remunerabile vita æterna, quod sine perseverantia est.

AD ALIUD dicendum, quod ex libero arbitrio facultatem habebant perseverandi: sed tali positione facta, quod reprobi sint, ex necessitate consequentiæ siue ordinis siue positionis non poterat esse, quod perseverarent, sicut in antehabitis sæpe dictum est: sequeretur enim, quod præscitum in peccato finali & ad mortem æternam præparatus, esset prædestinatus ad gratiam finalem & ad vitam, quæ simul stare non possunt.

ID quod in contrarium obicitur, procedit.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod proculdubio electio manifestatio est diuinæ bonitatis. Sed electio est duplex. Eligitur enim ex bonis melius: & talis electio fuisse, si Adam non peccasset, & bonitatem Dei manifestasset. Eligitur etiam ex malis bonum: & talis electio præsupponit peccatum: sed peccatum manifestationis diuinæ bonitatis non est causa, nec per se, nec per accidens, sed est occasio alicuius, quæ potius concomitatur quam causat. Quia enim peccatum est, & maioris gratiæ & maioris misericordiæ indicium est saluare peccatorem quam iustum, propter hoc dicitur, quod electio magis manifestat diuinam bonitatem, secundum quod est separatio à reprobato: sed peccatum, quam ante. Atterendum etiam est, quod electio secundum rationem intelligentiæ est à proposito miserendi: tamen propositum aliquando dicitur effectus propositi, & tunc secundum rationem intelligendi propositum est ex electione: & sic dicitur Rom. 9. Vt secundum electionem propositum Dei maneret. Primo autem modo dicitur ad Ephes. 1. Prædestinauit nos secundum propositum voluntatis suæ.

QUESTIO LXVI

De reprobatione.

Etndè queritur de reprobatione, de qua Magister ait primo sententiarum. distinctio. 41. cap. Cumque prædestinatio sit, & cap. sequenti, Sicut enim prædestinationis effectus. Queremus autem duo, scilicet quid sit reprobatio, & quis eius effectus?

MEM



MEMBRVM I.

Quid sit reprobatio?

In 1. dist. 41. art. 4.

PRIMO ergo queritur, Quid sit reprobatio? Et dicit Magister in sententiis, quod reprobatio est præscientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorundem. Et contra hoc obicitur sic: quia sicut dicit Aristot. in principio prædicamentorum, diuersorum generum non subalternatiu positum diuersæ sunt species & differentiæ: præscientia autem & præparatio diuersa sunt genera non subalternatiu posita: ergo nihil vnum ut species continetur in vtroque: hic autem reprobatio ponitur & in genere præscientiæ, & in genere præparationis: ergo malè diffinitur.

2. Adhuc, Præscientia simplicis notitiæ nullam ponit causalitatem respectu præsciti: præparatio autem ponit respectu præparati causalitatem: ergo præparatio in genere præscientiæ non continetur.

3. Adhuc, Præsciti & præscientia ex opposito se habent ad prædestinatos & ad prædestinationem: quia præsciti finaliter damnandi sunt, & prædestinati finaliter saluandi: præparatio autem cadit in definitionem prædestinationis: & sic videtur, quod prædestinatio secundum totum ambitum suæ communitatis nihil habet in genere præscientiæ: & cum reprobatio sit præparatio quædam, præparatio non potest cadere in genere præscientiæ.

Quæst. 1.

VTERIVS queritur, Si reprobatio est ex meritis, vel non? Et videtur, quod sic. 1. sententiarum. distinctio. 41. sic dicitur: Si querimus meritum obdurationis & misericordiæ: obdurationis meritum inueniemus, misericordiæ verò meritum non inueniemus.

2. Adhuc ibidem ex verbis Augustini contra Iulianum, Miseretur vtiq; secundum gratiam, quæ gratis datur: obdurat autem secundum iudicium, quod meritis redditur. Ergo cum obduratio effectus sit reprobationis, videtur quod reprobatio sit ex meritis.

3. Adhuc Rom. 10. super illud, Obscuram est insipiens cor eorum, Augustinus in Glossa. Ita obscuratio poena & vindicta est, per quam peccata, hoc est, cordis cecitatem in plura peccata lapsi sunt. Videtur ergo, quod ex malis meritis sit.

Lib. 1. ad Simpliciam.

4. Adhuc, Reprobatio, sicut dicit Augustinus, est nolle misereri: nolle autem misereri sine causa non potest conuenire ei cuius proprium est misereri & parcere: causa autem non potest esse nisi peccatum: ergo reprobatio non est nisi in peccato.

5. Adhuc Isaie 59. Iniquitates vestras dimiserunt inter vos & Deum vestrum. Sed reprobatio separatio & diuisio est à Deo. Videtur ergo, quod esse non possit nisi propter peccatum: & sic reprobatio est ad minus ex præscientia meriti.

6. Adhuc, Subtractio gratiæ communitat dicitur effectus reprobationis. Queritur ergo, Cuius sit effectus, vel Dei, vel alicuius alterius? Subtrahit. D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

Ratio enim est in genere motus violenti, & dicit motum abstrahentem: & præpositio quæ per compositionem est in nomine, dicit ablationem eius quod trahitur ab aliquo: videtur ergo, quod subtractio motus Dei sit ab aliquo reuocantem gratiam: & sic subtractio gratiæ ens est quod necesse est, quod à Deo sit faciente. Quod si concedatur, quod sit aliquid à Deo quo fit homo deterior, est contra Fulgentium primo sententiarum. distinctio. 40. cap. Sicut enim. vbi dicit Fulgentius, quod Deus non est præparator prauitatis.

Cap. 4. de diuina a.

7. Adhuc videtur inconueniens esse, quod Deus subtrahat gratiam. Dicit enim Dionysius, quod optimi est optima adducere, & non optima subtrahere.

8. Adhuc dicit Dionysius, quod diuina bonitas per omnia se diffundit & expandit. Quod autem per omnia se diffundit & expandit, nulli se subtrahit. Ergo subtractio gratiæ & bonitatis, Deo non competit.

Quæst. 1.

SIMILITER queritur de execratione. Vtrum possit esse opus diuinum? Et videtur, quod sic. 2. Corinth. 4. super illud, Deus huius seculi excæcauit mentes infidelium, Glossa: Deus huius seculi qui non solum bonos regit, sed etiam malos pro meritis præcipit, excæcat mentes infidelium. Et paulo post sequitur, Deus verus & iustus excæcauit mentes infidelium huius seculi.

Sed contra.

SED IN CONTRARIUM videtur esse, quod sicut dicit Augustinus in 83. questionibus, opus quod operatur Deus per seipsum, est illuminare animas: ed quod Ioan. 1. dicitur, Erai lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Lucis autem opus non potest esse excæcatio: & sic videtur, quod verus Deus nullum excæcat: maxime quia sicut dicitur 2. ad Corinth. 4. Deus huius seculi excæcauit mentes infidelium, ut non fulgeat in eis illuminatio Evangelij gloriæ Christi, qui est imago Dei inuisibilis. Talem autem illuminationem prohibere non est proprium eius qui lux est.

2. Adhuc Ioan. 1. super illud, Lux in tenebris lucet, dicit Augustinus in Glossa: Sicut cæcus posito in sole præsens est lux, & ipse absens est ab ipsa: ita omnis iniquus cæcus corde, absens est à sapientia, & sapientia præsens est illi. Excæcatio autem non potest esse opus Dei, cum ipse sit lux.

3. Adhuc Sap. 2. excæcatio Deo non attribuitur, sed potius malitiæ & diabolo: dicitur enim sic: Hoc dixerunt & errauerunt, Excæcauit enim illos malitia eorum: & non cognouerunt sacramenta Dei, nec mercedem sperauerunt iustitiæ, nec indicauerunt honorem animarum sanctorum.

Solutio.

SO. V. T. Dicendum, quod reprobatio est, ut dicit Augustinus, præscientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorundem. Et sic sunt in reprobatione, scilicet præscientia iniquitatis quæ simplex est notitia ab aliquo omni causalitate quæ Deus præscit, quædam factura est. Secundum præscientiam iniquitatis in eo qui reprobat. Tertium est reprobatio, quæ debetur iniquis. Et reprobatio huius præscientiæ non dicit simplicem visionem, sed potius notitiam præscitæ quæ est cum ordinatione, dispositione, & præparatione operatiua. Et in his tribus primam habet modo causa

Hh 2. est



est secundi, sed secundum est causa tertij. Ex opo-  
posito enim habet se reprobatio ad prædestina-  
tionem, quæ est præscientia beneplaciti siue ap-  
probationis, & præparatio gratiæ in præfenti &  
gloriæ in futuro: & in his præscientia beneplaciti  
secundum rationem intelligentiæ est ratio secun-  
di, & causa hæc est præparationis gratiæ in præ-  
fenti, & primam & secundam causa tertij. hoc est,  
gloziæ in futuro. Et quia plura sunt in ratione  
reprobationis, idè necesse fuit ut in pluribus  
generibus poneretur. Sicut etiam secundum philo-  
sophiam bene conceditur, quòd homo albus  
magnus pater Socratis, in pluribus est generibus  
quoad diuersa quæ sunt in ipso. Dico autem ge-  
neribus non subalternatim positis. Damnatio  
enim iniqui iusta est, ut dicit Augustinus: & si ius-  
ta est, bona est: quia omne iustum bonum est:  
omne autem bonum à Deo est: unde respectu  
damnationis iniquorum oportuit, quòd repro-  
batio esset in genere præparationis, & in genere  
scientiæ practiciæ quæ est scientia ordinans, dispo-  
nens, & præparans. Respectu autem iniquitatis,  
cuius Deus causa esse non potest, ed quòd dicit  
Augustinus, quòd nullo modo causa est eius quo  
fit homo deterior, non potuit poni in genere  
scientiæ practiciæ: quia Deus præparator iniqui-  
tatis non est, ut dicit Fulgentius. Sed quia nihil  
latet eum ex omnibus futuris, oportuit quòd  
poneretur in genere simplicis notitiæ.

Et quòd dicit Philosophus, quòd diuer-  
sorum generum, &c. intelligitur de speciebus sim-  
plicibus, in quarum definitione genus est in po-  
tentia, & differentia eiusdem generis diuisua est  
in eadem ut constitutiva actus. Et per hoc patet  
solutio ad duo sequentia.

Ad id quòd dicitur, quòd vterius queritur, dicendum  
quòd sicut in questione de prædestinatione di-  
ctum est, actus æternus ex re temporali causam  
habere non potest. Unde reprobatio dupliciter  
dicitur. scilicet abiectione æterna, qua mali repro-  
bati sunt. Et subtrahit gratiæ in tempore. Quan-  
tum ad actum æternum non est ex meritis ut ex  
causa: sed quantum ad subtractionem gratiæ po-  
test esse ex malis meritis, propter quæ Deus sub-  
trahit gratiam. Et hoc est quòd dicit Augustinus  
ad Sixtum, Non obligat Deus impartiendo ma-  
litiæ, sed non impertiendo gratiam, sicut qui  
nec digni sunt: quibus enim non impertitur, nec  
digni sunt, nec merentur: potius ut non impar-  
tiantur, hoc digni sunt, hoc merentur.

Ad aliud dicendum, quòd iudicium quo  
Deus obdurat, vel gratiam subtrahit, quòd tem-  
poraliter reprobare est, est ordinatio culpæ per  
pœnam iustam. Iustum enim est, quòd gratia  
subtrahatur peccanti, & peccantem concomite-  
tur talis obduratio, quæ est non emolliari ad præ-  
cepta & consilia & sacramenta per quæ quis iusti-  
ficari possit: quia si illis emollietur cor suum,  
peccatum non committeretur. Unde talis obdu-  
ratio concomitatur esse peccatum mortale: &  
hæc est reprobationis effectus temporalis.

Ad aliud dicendum, quòd ex malis me-  
ritis potest esse reprobationis effectus temporalis,  
siue ille sit excecatio, siue obduratio, ut prædi-  
ctum est.

Ad aliud dicendum, quòd nolle misereri  
duplex est, æterna scilicet voluntas non miserendi,  
& actualis dissensus ad faciendum misericordiam

in tempore. Primum non potest habere causam  
cum sit æternum. Secundum habet causam, cum  
sit temporale: & de illo est verum, quòd ei cuius  
proprium est misereri & parcere, non competit  
sine causa nolle misereri.

Ad aliud dicendum, quòd iniquitates  
actuales separationem faciunt à Deo: & hæc est  
temporalis reprobatio, non æterna.

Ad aliud dicendum, quòd subtractio  
gratiæ non dicit motum, sed priuationem vel ne-  
gationem, hoc est, non apponere, vel nolle ap-  
ponere gratiam. Et huius causa nulla est efficiens,  
sed potius deficiens & ex parte nostra. Deus au-  
tem non est causa huius, nisi sicut dicit Aristo.  
in 1. physicorum, quòd naua per absentiam est  
causa periclitationis nauis, non quod aliquid fa-  
ciat unde nauis periclitetur, sed quia non facit  
ea quibus saluetur. Et per hoc patet solutio ad  
sequens. Non enim est causa nisi per abnegatio-  
nem appositi: quia scilicet gratiam non apponit.  
Et huius antiqui quidam dederunt exemplum de  
hoc quòd dicit Aristoteles in 1. physicorum,  
quòd natura est principium motus & status in  
quo est per se, & non secundum accidens. Dicunt  
enim, quòd natura principium motus est mo-  
uendo & faciendo: principium autem status siue  
quietis non est nisi cessando à motu. Hoc tamen  
exemplum non est satis conueniens: quia quies  
in quo est status in forma vel in vbi. in appetitu  
naturæ est, & motus naturæ est ad ipsam & pro-  
pter eam: ad priuationem autem gratiæ siue sub-  
tractionem nullus est Dei appetitus vel operatio.  
Sed exemplum Augustini valde est conueniens,  
scilicet quòd sol vnica lucis suæ præsentia facit  
illuminationem, & absentia tenebras, & illumi-  
nationem facit operatione præsentis, tenebras  
autem non facit aliqua operatione: sed cum ab-  
sens fuerit, tenebræ sunt ex obiectione opaci  
quòd repellit radios luminosi. Dixerunt tamen  
quidam satis probabiliter, quòd subtractio gratiæ  
potest duobus modis considerari, scilicet abso-  
lute: & sic est priuatio, nec habet causam effi-  
cientem, sed deficientem: & sic fit homo ea de-  
terior: quia sic spoliatur bono gratiæ, & vulne-  
ratur in bono naturæ. Potest etiam considerari  
ut pœna ordinata ad culpam, & ut infligta pro-  
pter peccatum: & sic iusta est & bona, & à Deo:  
quia sic non præparitas qua aliquis fiat deterior,  
sed ordinatio culpæ commendans iustitiam: quia  
sic est pœna damni quam iuste incurrit pecca-  
tor.

Ad aliud dicendum, quòd Deus optima  
adducit, & nulli subtrahit: sed quòd non addu-  
cuntur in isto vel in illo, hoc est ex eo, quòd obi-  
cem ponit per peccatum.

Ad aliud dicendum, quòd Deus nulli se  
subtrahit in quantum est de se: sed quòd isti sub-  
trahitur vel illi, est ex obiectione peccati. Et est exem-  
plum Augustini, quòd sol lucendo omnibus se  
exhibet: tamen qui claudit fenestram, benefi-  
cium luminis in domo non percipit: quia obi-  
cem ponit.

Ad id quòd vterius queritur de excec-  
tione, eodem modo dicendum est, quòd Deus  
nullum excecet impertiendo malitiam, sed non  
exhibendo lucis præsentiam: sed excecet homo  
se obscuritate peccati, priuando se luce veritatis  
æternæ & lumine gratiæ: & hæc excecatio prout  
est

est pœna damni, pro peccatis infligta, iusta est,  
& à Deo est ordinante peccatum per pœnam:  
secundum autem quòd absolute est priuatio quæ-  
dam luminis in ratione & voluntate peccantis,  
non habet causam nisi deficientem, hoc est, ho-  
minis auersionem à luce. Et hoc est quòd dicitur  
Iob 24. Ipsi fuerunt rebelles luminis. Nesci-  
uerunt vias eius, nec reuersi sunt per semitas il-  
lius.

Per hoc patet solutio ad illud quòd primo  
in contrarium adductum est.

Ad sequens dicendum, quòd exem-  
plum Augustini valde est conueniens: quia cæ-  
cus non caret beneficio lucis, nisi per obiectionem  
cæcitatatis quem ipse posuit, qui excludit ab eo  
præfens beneficium luminis. Omnis enim qui se  
coniungit per intellectum & affectum obscuris  
& obscurantibus, iuste perdit beneficium lumi-  
nis, & incurrit obscuracionem cordis, & excec-  
tationem rationis, & obduracionem voluntatis.

Ad vltimum dicendum, quòd verum  
est, quòd malitia excecet sicut obex luminis, &  
diabolus excecet sicut suaser iniquitatis: & si  
obscuratio dicitur pœna damni ordinata contra  
culpam, etiam verus Deus excecet iusta pœna fo-  
riens & condemnans eum qui obscura dilexit:  
sicut dicit illa Glossa 1. ad Cor. 4. Hoc enim ius-  
tum iudicium est, de quo dicitur Iob 9. Hoc  
autem est iudicium: quia lux venit in mundum,  
& dilexerunt homines magis tenebras quam lucem:  
erant enim eorum opera mala.

MEMBRUM II.

Quis sit effectus proprius reprobationis,  
vtrum scilicet obduratio?

Secundo queritur, Quis sit eius effe-  
ctus proprius? Et si dicatur cum Augu-  
stino, quòd effectus eius est obduratio, quæ-  
ratur, Quid sit obduratio, & in quo sit? Dicitur  
enim Rom. 9. Super illud, Cuius vult, miseretur:  
& quem vult, indurat: quòd obduratio est nolle  
misereri: & secundum hoc obduratio in Deo est,  
& non in homine: & est idem quòd reprobatio,  
& est æterna sicut reprobatio: quia voluntas Dei  
æterna est.

Ad hoc Augustinus, Obduratio est propositum  
non miserendi: & cum propositum non nisi in  
Deo sit, videtur quòd secundum hoc obduratio  
iterum in Deo sit & non in homine.

In contrarium huius est, quòd sicut  
dicit Augustinus in Glossa ad Rom. 9. Et ponit  
primo sententiarum distinctione. 41. Misere-  
tur secundum gratiam quæ gratis datur, obdurat  
autem secundum iudicium quòd meritis redditur.  
Merita autem non sunt nisi temporalia. Ergo ob-  
duratio temporalis non æterna est: nullum tem-  
porale est æternum: ergo obduratio non est re-  
probatio.

Ad hoc, Obduratio semper ex meritis est:  
reprobatio cum sit æterna, nunquam ex meritis  
est: ergo obduratio reprobatio non est.

Ad hoc Roma. 10. in Glossa dicitur sic:  
Obduratio est induratio in malitia mentis perti-  
D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theol. 16.

nacia, per quam fit homo impenitens. Sed talis  
obduratio est peccatum in Spiritum sanctum, ut  
ibidem dicit Glossa. Ergo videtur, quòd non ex  
omni peccato mortali relinquitur obduratio.

Ad hoc videtur esse pœna, non culpa: dicit  
enim Augustinus, quòd obdurat per iustum iu-  
dicium. Iudicium autem non infligit nisi pec-  
nam. Ergo obduratio videtur esse pœna, non  
culpa.

Et adhuc Augustinus, Deus derelinquen-  
tes se deserit, resistentes indurat, contemnentem  
contemnit. Ergo videtur, quòd obduratio siue  
induratio sit pœna infligta Deo resistenti. Et sic  
iterum videtur, cum non omnis peccans peccato  
mortali Deo resistat, quòd obduratio non sit re-  
lictum quid ex quolibet peccato mortali: & ex  
hoc vterius videtur, quòd obduratio non sit ef-  
fectus reprobationis, sed potius ad Dei resisten-  
tiam refertur ut ad causam meritoriam, & ad  
Deum ut ad causam efficientem.

Vterius queritur, Vtrum generaliter  
obduratio est consequens peccatum mortale, siue  
sit originale, siue actuale? Et videtur, quòd sic:  
quia ex parte rationis obscuritas siue cæcitas  
cordis sequitur tam originale quam actuale  
mortale: ergo ex parte voluntatis generaliter  
sequitur obduratio tam originale quam actuale  
mortale.

Ad hoc, Durum est, ut dicit Aristoteles, quòd  
non cedit tangenti, sed potius tangentem repel-  
lit: sed hoc spiritualiter fit in omni peccato  
mortali actuali & originali: peccans enim quan-  
do peccat, Deum & præcepta eius repellit: nec  
cedit Deo, nec præcepto eius, sed potius Deus &  
præcepta cedunt sibi: ergo videtur, obduratio  
fit pœna consequens tam originale quam actuale  
mortale.

In contrarium huius est, quòd se-  
cundum hoc parvuli in originali peccato obdu-  
rati dicerentur, quòd in Scriptura non inueni-  
untur. Si enim obduratio est induratio mentis in  
malitia pertinacia, parvuli non possunt dici ob-  
durati. Unde Exo. 9. dicitur de Pharaone, quòd  
induratus est. Et Exod. 4. Ego obdurabo cor eius.  
Et Deuteronom. 10. Indurauit Dominus cor Seon re-  
gis Amorrhæorum. Parvuli autem nesciunt ha-  
bere indurati cordis malitiam.

Solutio. Dicendum, quòd obduratio di-  
citur tripliciter. Dicitur enim obduratio aliquan-  
do pertinax voluntas, & actualis permanendi in  
peccato, repellens Deum & præcepta eius, ne de  
peccato educatur, vel ad penitentiam emolliat-  
ur: & sic obduratio peccatum in Spiritum san-  
ctum est, & est species peccati forma & specie pec-  
cati distincta ab aliis peccatis mortalibus. Et sic  
accipitur obduratio Roma. 9. Vbi dicit Augu-  
stinus, quòd obduratio est obstinatio mentis in  
malitia pertinacia, per quam fit homo impeni-  
tens. Per hanc enim homini concipit nolle ad  
Deum redire per penitentiam. Secundo modo  
dicitur obduratio sequela peccati habitualis, non  
actualis, quæ sequitur peccatum mortale, quòd  
cum sit, concomitatur ipsum durities cordis,  
quæ est non cedere mandatis & verbis Dei, &  
non emolliari ad pietatem reuocantis Dei, & ad  
verba eius & mandata reuocantia à peccato: &  
hæc est mala & vniuersa dispositio cordis, relicta  
ex omni peccato mortali, in quantum est contem-  
ptus

Ad quæst.

Epi. 105.

Ad quæst.

In 1. dist. 42. art. 23.

Lib. 1. ad Simplicianum.

Sed contra.

Quæst.

Sed contra.

Solutio.



grus Dei præcipiens & præceptorum eius : ex hoc enim contemptu fit omne peccatum mortale. Et sic dicta obduratio effectus est reprobationis. Tertio modo dicitur obduratio habitualis dispositio, qua homo disponitur ad talem obdurationem ex fonte qui relinquitur ex originali peccato. Ex his prænotatis facile est respondere ad obiecta.

**A D P R I M U M** ergo dicendum, quod obduratio secundo modo dicta potest accipi in causa, vel in seipsa. Si accipitur in causa, adhuc duobus modis potest accipi, scilicet quia potest referri ad causam meritoriam : & sic temporalis est, & non æterna, & est in obdurato. Potest etiam referri ad causam efficientem, & hoc dupliciter, scilicet positivè siue affirmatiuè, vel per negationem oppositi emollientis. Si primo modo, non est in Deo faciente. Si secundo modo, est in Deo ut permittente & non faciente oppositum. Dicit enim Augustinus, quod Deus non obdurat aliquem impetiendo malitiam qua ad peccatum impellatur, sed obdurat aliquem non impetiendo gratiam qua emolliatur. Et hoc est quod dicitur primo senten. distin. 40. cap. vlti. ex verbis Aug. lib. 1. ad Simplicianum sic: Intelligendum est, quod Deus non ita induret quasi quemquam peccare cogat : sed tamen quibusdam peccatoribus misericordiam suæ iustificationis non largitur, & ob hoc eos obdurare dicitur, quia non eorum miseretur, non quia impellat ut peccent. Eorum autem non miseretur, quibus gratiam non præbendam esse æquitate oculatissima & ab humanis sensibus remotissima iudicat: quam non aperit, sed miratur Apostolus ad Rom. 11. dicens, O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ & Dei!

**A D A L I V D** dicendum, quod cum dicitur, obduratio est propositum non miserendi, locutio est per causam. Dico autem causam non facientem effectiuè, sed priuatiuè, hoc est, non impetientem gratiam qua emolliatur. Sicut dico, quod nox est sol non lucens super terram.

**A D I D** quod obicitur in contrarium, dicendum quod obduratio per se & secundum essentiam considerata, in obdurato est & temporalis. Obduratio autem considerata in causa, quæ est æterna voluntas non miserendi, æterna est : & illa verissime est reprobatio, & non ex meritis est præuenientibus eam, licet præscientia malorum meritorum adiuncta sit ei per concomitantiam, per quam etiam dicitur reprobatio ab August. quod æquitate oculatissima & ab humanis sensibus remotissima iudicat Deus reprobis gratiam non esse apponendam. Merita enim oculatissima, sicut in præhabitis dictum est, sunt merita in Dei præscientia.

**A D A L I V D** dicendum, quod obduratio quæ est effectus reprobationis, propter quod semper ex meritis est, quia est sequela mortalis peccati, ut dictum est, dicitur aliquando reprobatio : eò

quod per illam actualiter homo à beneplacito Dei separatur, & ita reprobatur. Sed reprobatio æterna quæ est propositum non miserendi, obduratio non est, sicut probat obiecto.

**A D A L I V D** dicendum, quod sicut paulo ante dictum est, obduratio quæ est peccatum in Spiritum sanctum, peccatum distinctum est à quolibet alio peccato : est enim speciale peccatum actuali voluntate factum : est enim voluntas actualis non excundi de peccato, sed permittendi in peccato : & specialis obstinatio cordis contra pietatem & benignitatem Dei, & contra præcepta eius, & contra omnia quæ à Spiritu sancto dantur hominibus ad remedium contra peccatum. Et de hac non loquitur hic, sed de illa quæ est sequela cuiuslibet peccati mortalis vitiosa & inuoluntaria, eò quod nemo vult obdurari : in quam incidit peccator iusto Dei iudicio, eò quod submittit se peccato, quod ex contemptu Dei est & præceptorum eius, sicut in præhabitis dictum est. Hæc enim in quantum est pena iusta, iusto Dei iudicio infligitur : in quantum autem ex peccato est & sequela peccati, non fit Deo iubente vel faciente, sed iusto iudicio Dei permittente, eò modo quo dicitur 1. ad Thes. 2. Quia noluerunt credere veritati, mittit eis operatorem erroris, ut credant mendacio qui noluerunt credere veritati, hoc est, mitti permittit.

**A D A L I V D** dicendum, quod hoc modo quo sequela peccati est, pena est iusto Dei iudicio & permittente Deo inducta.

**A D A L I V D** dicendum, quod omnis peccans peccato mortali resistit Deo : quia ponit obicem Deo portigenti gratiam, & excludit à se gratiam sibi exhibitam à bonitate Dei : & idè incidit in obdurationem ut non audiat eum, de quo dicitur Apoc. 3. Ego sto ad ostium & pulso. Propter quod dicitur in Psal. 94. Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra.

**A D I D** quod ulterius queritur, dicendum quod talis obduratio potest accipi habitualiter & actualiter. Habitualiter sequitur originale tam in parulis quam in adultis. Actualiter autem non sequitur nisi actuale mortale : actualiter enim peccans mortaliter, aliquid facit, quo obduratur contra pietatem bonitatis.

**A D I D** quod sequitur, dicendum quod hoc procedit : sed habitualiter sequitur originale, actualiter autem actuale mortale.

**A D V L T I M U M** dicendum, quod actualiter paruli non indurantur, sed habitualiter trahunt enim vitiosum habitum cum fomite, quo cum tempus erit, obfirmant cor contra Deum & pietatem Dei revocantis à peccato, nisi per gratiam appositam cor eorum emolliatur. Et hoc est quod dicitur Ezech. 11. Auferam à vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum, quod scilicet emolliari possit ad pietatem meæ vocacionis interioris, &c.

FRACTA

## TRACTATUS XVII.

DE PROVIDENTIA, FATO,

① libro vite.



**D**E I N D E queritur de providentia, & queruntur tria. Primum est de ipsa providentia, Secundum est fato, de quo dicit Boëtius in lib. 5. de consolatione philosophiæ, quod providentia per farum quæque suis necit ordinibus. Et quia præscientia & providentia secundum quod in eis sunt rationes omnium peccatorum præsentium & futurorum, quæ omnia in diuina sapientia sunt vita & lux, dicitur liber vite, idè tertio queremus de libro vite. De providentia autem queremus quatuor, scilicet an sit? Quid sit? Cuius sit? Et quibus sit modis?



## QVÆSTIO LXVII.

De providentia

## MEMBRUM I.

An sit Providentia?

**D**E R I M O queritur, An sit? Eo quod Fulvius & quidam alij providentiam esse negauerunt, & Empedocles omnia casu fieri dixit, & nihil per ordinem providentiæ. Omnes autem negantes providentiam, rationem sumserunt à confusione quam vident in his quæ subiacent orbi lunæ, ubi prævalet impius contra iustum, & innocens succumbit nocenti, sicut dicitur Iere. 12. Iustus quidem tu es Domine, si disputem tecum, verumtamen iusta loquar ad te. Quare via impiorum prosperatur, bene est omnibus qui prævaricantur & iniquè agunt? Plantasti eos, & radicem miserum : proficiunt, & faciunt fructum. Hæc etiam sanctorum Habacuc dicens. Quare respicis contemptores, & taces concupiscante impio inuidiosum? Et hæc est admiratio beati Iob 21. Quare ergo impij viuunt, sublimati sunt confortatique diuitijs? In toto enim libro Iob nihil aliud queritur, nisi an fato, vel qua iustitia, vita regatur humana, quæ tot confusionibus subiacet & inordinationibus. Hoc etiam est, quo consturbatur David in Psal. 72. Quam bonus Deus Israel his qui recto sunt corde. Vnde ibidem dicit, quod prodit quasi ex adipe iniquitas eorum, & quod peccatores & abundantes in seculo obtineant diuitias, cum

nullo bono digni sunt, & quod Sancti flagellati & castigati sunt à malis, quasi nullo bono digni sint. Et dicit, quod hoc cognoscere labor fuit antequam, donec intraret in sanctorum Dei & intellexeret in nouissimis eorum. Omnes enim isti mirantur, si providentia Dei quæ cum optimo ordine sapientiæ est & iustitiæ, tantam in mundo quem regit & gubernat, permittit inordinatorem & iniquitatem : hoc enim non potest esse ex impotentia qua corrigere non possit, nec insipientia qua corrigere nesciat, nec ex malevolentia qua corrigere non velit, cum rex terrenus potens & sapiens & beneuolus nil taliam in regno suo permittat.

Et hoc Sanctos quidem trahit in admirationem & agoniam : Philosophos autem, qui rationem ex sensibilibus accipiunt, perduxit ad hoc, quod quidam eorum negauerunt providentiam, & dixerunt constellationibus virtutes suas in natiuitatibus natis influentibus, & impetu voluntatis regi mundum, & fato attribuerunt quicquid agitur, ita quod plures hoc errore inuoluti sunt. Dicunt enim, quod relictio gubernantis & ordinatio consideratur in relictione regimini ex parte rectorum. In relictis autem non videtur nisi confusio & inordinatio. Et inducunt hoc Prover. 28. Regnantibus impijs ruina hominum. Et illud Proverborum 11. Vbi non est gubernator, populus corrumpet. Ex hoc enim argunt sic : Populus visibiliter corrumpit & inordinat & iniuste : ergo non est gubernator qui cum providentia sapientiæ & æquitate iustitiæ & moderamine bonæ dispositionis & ordinationis populum gubernat. Multa his similia ex his quæ in mundo visibiliter apparent, adducunt. Sicut etiam Boëtius in 4. lib. de consolatione philosophiæ disputat hanc questionem. Vnde ibidem profa 6. dicit, Quæ, inquit, potest vlla esse iniquior confusio, quam ut bonis tum aduersa, tum prospera, malis etiam tum oprata, tum odiosa contingant?

**S O L V T I O.** Dicendum, quod absque dubio providentia est tam secundum fidem Catholicam, quam etiam secundum philosophiam. Sicut enim in naturis vniuersis eadem virtus est quæ formatina est in semine, & factiva siue generatiua nati, quæ efficitur regitina eius quod natum est : eò quod insitit vnicuique membro particulariter & toti simul nato talem dispositionem, per quam vnumquodque ad suum ordinem deducitur, & singula in toto suis necuntur ordinibus naturalibus. Sic est in totius mundi factore, quod eadem

H. h. 4 virt. ut

virtute facit mundum, influens unicuique dispo- sitionem qua ad proprium finem deducitur, & gubernans & curans de omnibus, ut quæque ordi- nibus suis connectantur. Quod in libro Sapien- tiæ 11. pondus vocatur: apud Augustino autem in libro 83. quæstionum vocatur ordo. Vnde sicut necesse est Deum poni mundi factorem, ita necesse est poni mundi gubernatorem secundum providentiam. Et hoc est quod dicitur Sapien- tiæ 14. Tua autem Pater, providentia cuncta gu- bernat. Eccl. 5. Ne dicas coram Angelo, Non est providentia: ne forte Deus iratus super ser- mones tuos, dissipet cuncta opera manuum tua- rum. Hoc est etiam quod dicit Damascenus pri- mo libro in cap. de providentia. Necesse est eun- dem esse factorem eorum quæ sunt, & provi- sorem. Neque enim decens, neque consequens est, alium esse factorem & alium provisorum. Si enim hoc esset, in imbecillitate esset uterque, hic facienti, ille providendi. Hoc etiam ostendit, quod omnia quæ sunt in mundo tam corporalia quam spiritualia, sicut elementa & elementata & Angeli, ordinata sunt & suum ordinem custodiunt. Vnde necesse est ponere aliquid melius ante ea quod causa est huius ordinationis. Propter quod dicitur Rom. 13. Quæ sunt, à Deo ordinata sunt. Dicit enim Dam. quod omnia quæ provi- dentia sunt, necesse est secundum rectam ratio- nem & optimam & Deo decentissimam fieri, & ut non est melius fieri.

Sed hoc attendendum est, quod sicut dicit Arist. in œconomicis, pater familias gubernans domum quatuor facultatibus sue virtutibus, hoc est, vxoria, quæ est scientia providere ad utilitatem domus utrens vxore. Et filiali quæ est scientia sciens providere uti filiis ad utilitatem domus. Et despotica, quæ Græcè vocatur scientia sciens providere uti servis ad utili- tatem domus, sicut villico, syndico, dispensatore, & huiusmodi. Et crysmatica sive thesaurizativa, quæ est scientia sciens uti thesauris & redditibus in sustentationem domus: non attendit tantum quid singulis competat, sed quid expediat uni- versæ domui observandæ: & idem siquid inor- dinationis est in aliquo istorum quatuor, hoc corrigit & ordinat, non respiciens ad utilitates singulorum, sed ad totius domus utilitatem: & idem aliquando corrigit & flagellat filium, & blanditur seruo, & increpat vxorem sive spon- sam & priuat ornatu debito, & fovet aliquando ancillam: & vnum aliquando corrigit ad exem- plum alterius, sicut dicitur Prouerb. 23. Mul- tato pestilente sapientior erit paruulus: & si se- ceteris sapientiam, sumet scientiam. Et aliquando minus peccantem durius corrigit, ut ipsi & ca- teri timorem habeant, sicut dicitur 1. ad Timo. 5. Peccantem coram omnibus argue, ut ceteri timorem habeant. Et aliquando non peccantem corrigit, vel ut præseruet ne peccet, vel ut probeat. Ita facit Deus in providentia mundi. Vnde Sap. 12. Non est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus: ut ostendas, quoniam non inuisibile iudicium iudicas. Neque rex, neque tyrannus in conspectu tuo inquirent de his quos perdidisti. Cum ergo sis iustus, omnia iuste disponis. Ipsum quoque (pater) qui non debet puniri, condemnas, & exterum æstimas à tua virtute. Et paulo post. Tu autem dominator virtutis, cum tranquillitate iudicas, & cum magna reuerentia

disponis nos, Vnde sicut est in collisione nu- bium ubi vniuersiusque vaporis in alterum gene- ratur tranquillitas sive serenitas, & ex collisione contrariorum in mixto generatur complexio- nis æqualitas: ita ex bello bonum pacis frequen- ter acquiritur. Propter quod etiam bellum quasi paruum bonum à bono denominatur: quia quam- uis in se malum sit, tamen bellum sive paruum bonum est in hoc quod ipso bonum pacis qua- ritur. Ita est in mundo, quod quæ in singulis confusa & inordinata & mala esse videntur, ad bonum vniuersitatis relata sapientissimè & de- centissimè & iustissimè facta esse inveniuntur. Sic enim si iustus flagellatur, vel aliud aduersum patitur, vel purgatur, vel eruditur, vel probatur, sine quibus vniuersitas non bene gubernaretur: & si vnus istorum plus affligitur alio, hoc, sicut dicit Boëtius, est sicut quando vnus ægrotum fa- cili curatur medicamine, & alter in eadem ægri- tudine laborans vix & multis & difficilibus cura- tur medicaminibus. Similiter dicendum est de malis quibus prospera cuncta succedunt, & in la- bore hominum non sunt, nec cum hominibus flagellantur: & quod idem tenuit eos superbia, & operi sui iniquitate & impietate sua: & quod hoc ideo fit, ut bonis talibus tanquam mu- nusculis ad amorem patris alliciantur: vel ut bona talia quæ etiam impiis non negantur, à iustis non desiderentur: vel, ut dicitur 2. Machab. 6. peccatis eorum in finem deuolutis, ita demum in eis vindicetur, & iustior ex eorum ingrati- tudine eorum appareat condemnatio. Et tales sunt ordines decentissimi & pulcherrimi & sapientis- simæ providentiæ, sine quibus mundus non opti- mè gubernaretur.

Ex his habitis facile est respondere ad obiecta: hæc enim Sancti admirantur in singulis, sed in or- dine ad optimum vniuersitatis statum veniantur & diligunt. Quidam autem Philosophi non satis ra- tionè providentiæ intelligentes, sed opinantes, quod communis gubernator secundum merita singulo- rum bona vel mala vnumquodque secundum suum sensibile bonum regere debeat, obscurato & in- sapiente corde providentiam negauerunt. Hoc autem non est ex insipientia, vel impotentia, vel malevolentia, sed ex maxima sapientia: quia sine his ad optima non gubernaretur vniuersitas: sine his enim non emergeret, nec probaretur vir- tus, nec sine his erudirentur boni. Et idem dicit Augustinus, quod Deus bonus nunquam per- mitteret fieri mala, nisi sciret quæ bona ex malis ordine sapientiæ eliceret. Et hoc etiam rex ter- renus in regimine suo si sapiens est, obseruat.



MEMBRUM II

Quid sit providentia?

DE CVMBO. quæritur, Quid sit providen- tia? Et dicit Damasc. libro 2. cap. 29. quod providentia est ea quæ ex Deo ad existentia fit cura. Alia translatio, diligentia. Idem ibidem aliam talem dat definitionem sic: Providentia est voluntas Dei, per quam omnia quæ sunt, conuenientem deductionem suscipiunt. Secun- dum

dum primam definitionem cum cura & diligentia tam sit circa fieri rei faciendæ, quam circa esse ut permaneat, videtur quod providentia tam sit entis quam non entis: & hoc videtur esse contra Magistrum in sententiis. distinct. 35. ubi dicit, quod providentia est gubernandorum: gubernan- da autem non sunt nisi entia: ergo providentia non est nisi respectu entis.

2. Adhuc, Tullius in fine rhetoricæ dicit, quod providentia est pars prudentiæ. Diuidit enim prudentiam in memoriam præteritorum, confe- rentiam & intelligentiam præsentium, & provi- dentiam futurorum. Ex his enim colliguntur conferentia ad vitam. Prudentia autem, ut dicit Aristoteles in 6. ethicorum, est virtus actiua cum ratione: & sic providentia non videtur esse nec ad fieri rerum, nec ad esse rerum, sed ad ea quæ rebus sunt utilia: & sic videtur, quod providen- tia nec scientia sit, nec sapientia, sed prudentia gerendorum utiliter.

3. Adhuc hoc etiam videtur ex Boëtio. Dicit enim, quod providentia gerendorum est: & sic videtur, quod respicit utilitatem rerum, non fieri, nec esse.

4. Adhuc, Providentia è diuerso diuidit vir- tutem intellectualem cum sapientia & intelligen- tia & scientia & arte, ut docet Aristot. in 6. ethi- corum. Cum ergo sapientia sit respectu diuino- rum, ut dicit Augustinus, intelligentia respectu spiritualium, scientia respectu omnium tempo- raliū & æternorum, ars respectu faciendorum, relinquitur, quod providentia sive prudentia sit respectu utiliter gerendorum.

In contrarium tamen huius videtur esse Dam. dicit enim sic: Ut sapiens optimè eorum quæ sunt, curam habet. Oportet ergo his attendentes omnia admirari, omnia laudare, omnia perfer- ratè accipere quæ providentiæ sunt opera, et si appareant multis iniusta: propterea quod inco- gnoscibilis & incomprehensibilis est Dei provi- dentia. Ergo videtur, quod providentia quædam sapientia sit.

2. Adhuc Boëtius in libro 2. de consolatione philosophiæ, profa. 6. Providentia est forma ex qua disponuntur res fiendæ. Et ibidem, Mani- festum est immobilem simplicemque gerendarum formam rerum esse providentiam. Ex hoc vide- tur, quod providentia nihil aliud sit, nisi æternus & immobilis & simplex habitus, vel quasi habitus exemplariter in mente diuina descriptus, quo & faciendæ & gerendæ utiliter omnibus prospicit & prouidet Deus conuenientem, & vnumquodque ad proprium & conuenientem deducit finem: & hoc totum sapientiæ est.

3. Adhuc Boëtius ibidem, Ab æterno cuncta prospiciens, providentiæ circumit intuitus. Oni- nis autem intuitus cuiuslibet providentiæ est se- cundum aliquem habitum regentem ipsum. Oportet ergo cum Deus scientiam non accipiat à rebus, sed potius sua scientia sit causa rerum, ut in antehabitis probatum est, quod in mente pro- uidentis sit exemplaris descriptio omnium utiliter gerendorum, faciendorum, conferendorum, & ad finem conuenientem deducendorum: & sic providentia non est nisi in genere sapientiæ.

Sed in contrarium huius est quod dicit secunda definitio: dicit enim, quod providentia est vo- luntas Dei per quam omnia quæ sunt, conuenien-

tem deductionem suscipiunt.

2. Adhuc Damascenus secundo libro 29. cap. summa eius virtus contentiua & prouisiua, bona eius voluntas est.

3. Adhuc idem ibidem, Solus Deus bonus est natura & sapiens. Ut igitur bonus prouidet: si enim non prouidet, non est bonus. Bonitas autem dispositio voluntatis est: ergo videtur, quod providentia incidat sub voluntate, & non sub sapientia.

4. Adhuc videtur dispositio quædam esse. Boëtius in 5. de consolatione philosophiæ, Provi- dentia est ipsa illa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit. Videtur ergo, quod sit dispositio quædam.

5. Adhuc Boëtius ibidem, Quicquid aliquo modo mouetur, causas, ordinem, formas ex diuinae mentis stabilitate fortitur: hæc in sua simplicita- tis arte composita, multiplicem gerendi modum statuit: qui modus cum in ipsa diuina intelligen- tiæ puritate conspicitur, providentia nominatur. Cum vero ad ea quæ mouet aut quæ disponit, refertur, statum à veteribus dicitur. Ex hoc accipi- tur, quod providentia non est nisi exemplaris modus, & ratio in mente diuina descripta, quibus vnumquodque ad finem deducitur: quæ descri- ptio exemplaris in simplicitate mentis diuinae ac- cepta, vocatur providentia: rebus autem provi- dentia subiectis influxa, vocatur fatum.

6. Adhuc Boëtius ibidem, Providentia est for- ma rerum gerendarum simplex & inmutabilis. Ex hoc idem habetur quod prius.

EX HIS vltimis quæritur, Virtum providen- tia sit æterna, vel temporalis? Ex inductis Boëtij verbis videtur esse æterna.

IN CONTRARIUM huius videtur esse quod dicit Damascenus, quod providentia est ad existen- tia cura. Ergo videtur, quod providentia non sit nisi positis rebus existentibus.

2. Adhuc, Constat, quod providentia non æquiuocè dicitur de diuina & humana. Provi- dentia autem humana est, qua subiectis providentiæ bonis bona administrantur, malis autem & inde- uotis poenæ vindicantes. Ergo similiter est in Deo: sed bonis bona, & malis mala non potest præ- parare nisi ex tempore: ergo providentia non est nisi ex tempore.

VLTERIUS quæritur, Si providentia sit simplex, vel composita? Videtur composita: omne enim quod contentiuum est multotum, compo- situm est: providentia contentiua multotum est: ergo composita esse videtur.

IN CONTRARIUM huius est quod indu- ctum est de Boëtio in consolatione philosophiæ, ubi sic dicit: Illud certe manifestum est, immo- bilem simplicemque formam rerum esse provi- dentiam.

2. Adhuc videtur providentia pars omni- potentia esse: quia super illud Hebr. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ, Glossa dicit, Creatoris omnipotentia causa subsistendi est omni creaturæ. Sed causa subsistendi omni creaturæ est provi- dentia, ut dicit Boëtius his verbis: Providentia est ipsa illa diuina ratio in summo omnium prin- cipe constituta, quæ cuncta disponit. Vnde om- nibus rebus est ratio & existendi & subsistendi. Ergo providentia est potentia quædam.

SOLVITIO. Dicendum, quod providentia salu- proculdu



proculdubio quantum ad essentiali definitionem eius & quidditatem forma est & ratio exemplaris in mente divina unita & simpliciter constituta, qua omnia gerenda ad suos fines conuenientes accipiunt gubernationem, ex qua, sicut dicit Dionys. naturalibus naturalia, uiuentibus vitalia, sentientibus sensibilia, intelligentibus intellectualia, ciuilibus ciuilia, actiuis agibilia, contemplatiuis contemplabilia, & ut uniuersaliter dicatur unicuique secundum ordinem suum competentia procurantur. Sic enim prouidentur iustis bona & malis poena. Isa. 3. Dicite iusto quoniam bene, quoniam bonum fructum adinventionum suarum comedit. Vt impio in malum: retributio manuum eius fiet ei. Huius simile est, ut dicit Boëtius, in mente artificis, qui ex habitu artis prouidet quid in tota domo & in partibus domus utiliter faciendum vel destruendum sit, quid & qualiter ad finem domus in toto & partibus utiliter disponatur: & idem habet aliquid quod scientia est siue sapientia, scilicet habitum regentem, & habet aliquid quod voluntatis est, scilicet deductionem uniuersiuusque in finem & gubernationem: hic enim actus uoluntarius est & bonitatis & curæ cura de omnibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod prima definitio qua dicitur esse cura, supponit quod est sapientia & scientia & uoluntas: quia cum dicitur cura ad existentia, sicut uoluntas non est nisi appetitus rationalis, ut dicunt Damasc. & Arist. Dicit enim Aristot. in topic. quod omnis uoluntas in ratione est. Et in 3. de anima dicit, quod in ratione uoluntas sit, in rationabili autem desiderium & animus. Ita cura prouisiua, procuratio intelligitur prouisiua ex habitu sapientia vel scientia, procuratio autem ex uoluntate. Gerenda autem tripliciter sunt sicut in arte, scilicet utiliter ad fieri gerenda, utiliter gerenda in esse, ut contineantur & ut deducantur ad finem, & utiliter gerenda in ordine: & idem prouidentia fieri dorum est existentium & ordinandorum. Vnde non est non existentium ut non existentia sunt, sed est non existentium, secundum quod iam sunt in fieri quo ad esse deducuntur.

AD ALIUD dicendum, quod prouidentia refertur ad gerenda utiliter, non prouidenti, sed rei quæ subiacet prouidentia: hæc autem, ut dictum est, variatur tripliciter, scilicet ad fieri, ad esse permanentem, & ad esse in ordine. Vnde dictum Tullij, quod prouidentia est respectu futurorum, intelligitur respectu futurorum utiliter: & illa sunt, & futura utiliter ad fieri, & futura utiliter fieri ad esse permanentem, & futura utiliter ad esse ordinatum. Vnde bene conceditur, quod prouidentia est pars prudentia, & est respectu futurorum utiliter: & sic saluatur tam dictum Tullij, quam dictum Aristot.

PER HOC patet solutio etiam ad dictum Boëtij.

AD ID quod in contrarium à Damasceno adducitur, iam patet responsio. Prouidentia enim habet aliquid quod est sapientia: eò quod ipsa est aliquid scientia beneplaciti, & non scientia quæ simplex uisio sit: & ex hoc quod habet de scientia regente actum gubernationis, cum illa in Deo non possit esse nisi recta, habet quod omnia quæ ad prouidentiam fiunt, recta ratione & Deo decretissima fiunt, & ut melius fieri non

possent: & ut est causa eorum quibus prouidentur quæ causa altissima est, & admiratio, ut dicit Philosophus, est suspensiuæ agonis ad causam altissimam, habet quod oportet admirari opera eius, quia mirabilia sunt: & quia uoluntas est, quæ nunquam, ut dicit Augustinus, potest esse nisi æquissima, habet quod etiam nobis aliquando uideatur iniustum secundum inferiores causas quod ex prouidentia fit, tamen æquissimum est & ordinatissimum ad superiores causas referatur.

AD ALIUD dicendum, quod hoc est uerum, quod prouidentia est talis habitus, ut probat obiectio: sed ex hoc non sequitur, quod totum sit sapientia vel scientia quod est in prouidentia: sed hoc quod est in ea ut regens, sapientia & scientia est: quod autem in ea est ut causans, uoluntatis est, hoc est, esse beneplaciti, quod in omnibus talibus causa est.

AD ALIUD dicendum est, quod hoc quod ex dicto Boëtij arguitur, procedit & uerum est: sed ex hoc non sequitur, quod totum sit sapientia quod in prouidentia est, ut iam dictum est.

AD ID quod in contrarium obicitur, iam patet solutio: quia prouidentia tantum habet uoluntatis, quantum causalitatis: sed ex hoc non sequitur, quin habeat aliquid sapientia & scientia.

PER HOC patet solutio ad sequens quod inducitur ex dicto Damasceni.

EODEM modo respondendum est ad sequens, quod etiam ex Damasceno inducitur.

AD ALIUD dicendum, quod est dispositio disponentis, & dispositio dispositi: & bene concedendum est, quod prouidentia quædam dispositio est gerendorum in disponente sapienter: & idem dicitur Sapientia 8. de sapientia Dei, quod attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Nec obstat quod dicitur primo sententiarum. distinctione 45. quod dispositio est faciendorum, prouidentia autem gubernandorum: quia, sicut iam dictum est, gubernanda utiliter sunt multipliciter, ad fieri, ad esse, & ordinem siue seriem deductionis in finem.

AD ID quod ex Boëtio ulterius concluditur, dicendum quod hoc bene dictum est & procedit. Et eodem modo intelligitur sequens dictum Boëtij.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum prouidentia æterna sit, vel temporalis? Dicit potest, i. quod prouidentia potest sumi secundum habitum, vel secundum actum. Prouidentia accepta secundum habitum æterna est. Hæc enim est habitualis, qua ab æterno Deus habilis est gubernare subiecta. Accepta autem secundum actum gubernandi, temporalis est: quia secundum actum non gubernantur nisi existentia creata quæ ex tempore sunt.

ET PER HOC patet solutio ad id quod obicitur in contrarium: quia cura est actus prouidentia dictæ secundum actum, & non secundum habitum.

AD ALIUD dicendum, quod bonis bona, & malis poenæ habitualiter ab æterno preparantur, & actualiter non exhibentur nisi ex tempore.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod prouidentia simplex & innariabilis est intuitus gerendorum utiliter.

Ad quest.

Ad quest.

AD

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod contentium multorum dicitur duobus modis, scilicet multorum constituentium id quod tenet, & sic compositum & uniuersum est contentium multorum, & multorum respectum ad ipsum habentium ut ad causam esse & conseruationis & continentia, & sic continentur subiecta & obiecta. Nec oportet, quod continens aliquam ex illis habeat compositionem: quia sic primum principium omnia continet secunda, cum tamen simplicissimum sit.

AD ID quod obicitur in contrarium ex dicto Boëtij, iam patet solutio.

AD ID quod ulterius obicitur, quod prouidentia sit pars omnipotentia, dicendum quod non secundum rationem intelligendi. Et ad Glossam quæ inducitur, dicendum quod nihil prohibet unum & idem à diuersis esse ut à causis secundum differentem modum causalitatis: & sic esse & conseruatio esse ab omnipotentia est ut à causa efficiente, & à prouidentia est ut à causa formali exemplari. Nec sequitur: hoc unum & idem est ab illo, & ab isto: ergo illa sunt eadem: nisi esset secundum unum & eundem modum causalitatis ab utroque.

MEMBRVM III

Cuius sit prouidentia?

ERTIO queritur, Cuius sit prouidentia? Cum enim, sicut dicit Boëtius in 5. de consol. philosophia, profa 1. ordo ille inenitabili connexionem sit procedens, qui de prouidentia fonte descendens, cuncta suis locis temporibusque disponit, uidentur quædam prouidentia repugnare tripliciter. Ex parte enim inenitabilis ordinis uidentur repugnare casualia & fortuita & uoluntaria. Ex parte autem illa qua prouidentia curâ est, repugnare uidentur uilia. Ex parte autem illa qua causa est, uidentur repugnare mala quæ fiunt. Et ideo querendum est, qualiter prouidentia sit de istis, eò quod multa ex parte illa contradicant prouidentia.

ET QUO CASUALIA prouidentia non subiacent; sic probatur: Casus, ut dicit Boëtius, & colligitur ex Aristot. in 2. physicoorum, est ex concursu duarum causarum inopinatis euentus in his quæ in irrationalibus propter aliud fiunt. Verbi gratia, sicut stabulum clausum in quo est equus, & accendatur domus, & cadat ostium, & effugiat equus & saluetur: hic casus est: ostium enim non cecidit ut saluaretur equus, nec equus fugit ut saluaretur: sed cadente ostio & fugiente equo, inopinatè accidit equum saluari. Et hoc idem quod est casus in irrationalibus, hoc est fortuna in rationalibus, ut dicit Aristot. in 2. physicoorum. Verbi gratia, aliquis sub terra abscondit thesaurum, non intendens, quod inueniatur: alter in eodem loco intendit facere sepulchrum, & inopinatè inuenit thesaurum: dicitur; quod ex fortuna inuenit. Ex his sic arguitur: Quæcumque casualiter uel fortuito eueniunt, inenitabili connexioni non subiacent: casualia & fortuita omnia inopinatè eueniunt: ergo inenitabili con-

Quest.

nexioni causarum non subiacent: sed quæcumque de fonte prouidentia procedunt, ordine & connexionem inenitabili procedunt: ergo casualia & fortuita prouidentia non subiacent.

2 Adhuc Augustinus in 83. quaestionibus. q. 27. Quicquid casu fit, temere fit. Quicquid temere fit, prouidentia non fit. Ergo quicquid casu fit, prouidentia non fit. Et eadem ratio est de fortuna.

IN CONTRARIUM huius est, quod quicquid fit ex concursu causarum propter aliquem finem determinatum operantium, aliquo modo reducit ad causarum ordinem, & ordine causarum deducitur ad debitum finem. Omne casuale & fortuitum ex concursu causarum fit propter aliquid operantium. Ergo omne casuale reducit ad ordinem, & aliquo regente & gubernante deducitur ad debitum finem. Sed quæcumque talia sunt, prouidentia subiecta sunt. Ergo fortuita & casualia prouidentia subiecta sunt.

Adhuc Boëtius 4. de consola. profa 6. Prouidentia cuncta pariter, quamuis diuersa, quamuis infinita cõplectitur. Hæc actus fortunæque hominum indissolubili connexionem causarum constringit.

ULTERIUS queritur de uoluntariis & 2. subiacentibus libero arbitrio. Hæc enim non uidentur subiacere prouidentia: quia, sicut dicit Damascenus 2. libro. 29. cap. quod non omnia subiacent prouidentia, sed omnia quæ non in nobis sunt, hoc est, in nostra potestate: quæ enim in nobis sunt, non prouidentia, sed nostra sunt liberi arbitrij.

2 Adhuc Eccl. 17. Sic dicitur, quod posuit oculum super cor illorum, hominum scilicet. Oculum autem superponitur quando potestas cogitandi & faciendi liberè quod uult, homini datur. Quod autem libertatem habet faciendi quod uult, inenitabili ordine causarum ad hoc uel ad illud non constringitur, & sic ordini & connexioni prouidentia non subicitur.

3 Adhuc Grego. Homo est in quo est impressa imago Dei. Vnde homo regale quid est. Hinc demonstratur, quod nullius subdit imperio, habens in se libertatem arbitrij, suoque nutu & moderamine dispensans. Ex hoc sequitur idem quod prius.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Boëtius 4. de consolatione philosophia, Rector & medicator mentium Deus, cum ex alta prouidentia specula respexerit, quid unicuique conueniat, cognoscit: & quod conuenire cognouit, accommodat. Ergo uidetur, quod omnia cognoscit & deducit ad debitum finem prouidentia.

2 Adhuc Eccl. 23. Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes uias hominum. Inde arguitur sic: Quicquid circumspicit aliquid, uidet illud in principio, in medio, & in fine: quia aliter non circumspiceret ipsum: circumspicere enim est terminos rei comprehendere. Ergo quamlibet rem circumspiciens, uidet ad quem finem quodlibet deducatur: & hoc est prouidentia: ergo omnes uia hominum subiacent prouidentia.

ULTERIUS propter uerba Hieronymi quæ ponit Magister primo senten. distin. 39. cap. Ei uero quod prædictum est, queritur, Si prouidentia sit de imperfectis & minutis animalibus, ut de mulcis & culicibus? Et uidetur, quod non: Sic enim dicit Hieronymus in expositione Habacuc

Sed.

Sed con.

Quest.



bacue, Absurdum est ad hoc adducere Dei male-

2 Adhuc. 1. ad Corinth. 9. Nunquid de bobus cura est Deo? Quasi dicat, non. Cura autem est providentia. Ergo providentia non est irrationabilium.

Tex 51.

3 Adhuc, Aristoteles dicit in 12. primæ philosophiæ, & Commentator suus ibidem, quod melius est quædam vilia nescire, quam scire. Huiusmodi autem vilia sunt & fœda. Ergo melius est, quod providentiæ non subiacent: & quod melius est, Deo attribuendum est: ergo dicendum, quod providentia non sit de istis.

ad contra.

IN CONTRARIUM huius est quod dicitur Heb. 4. quod omnia nuda sunt oculis eius, & quod non est vlla creatura invisibilis in conspectu eius. Adhuc Sap. 6. Equaliter est ei cura de omnibus. Adhuc Sap. 12. Nec alius est quam tu cui cura est de omnibus.

Quæst. 4.

VLTERIUS cum providentia sit causa, & Deus non possit esse causa malorum, queritur, Vtrum peccata & mala subiacent providentiæ? Et videtur, quod non. Augustinus in lib. 83. queritur quod non. Providentia summum bonum est, à quo cetera bona sunt. Sed malum à bono esse non potest, ut dicit Dionysius. Ergo mala non sunt subiecta providentiæ.

2 Adhuc Damasc. 2. libro. 29. cap. Omnino necesse est omnia quæ providentia sunt, secundum rectam rationem & ordinationem & Deo decentissimam fieri. Mala & peccata sic non fiunt. Ergo providentiæ non subiacent.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Boëtius in 4. de consol. philosophiæ. profa 6. Sola divina vis est, cui maiora quoque bona sunt: mala, inquam, ipsi creaturæ, cum eis competenter utendo alicuius boni elicit effectum. Ordo enim in diuturnis ita cuncta complectitur, ut quod ab assignata ordinis ratione decesserit, scilicet misericordię & bonitatis: hoc in alium ordinem relabatur, iustitiæ scilicet & iudicij divini.

2 Adhuc Ovidius in fabula de Phaëonte, Aliquisque malo fuit usus in illo. Et intendit dicere, quod in malo quod permittente Deo sit, aliquis usus est. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod Deus bonus non permetteret mala fieri, nisi sciret quæ bona ex illis malis eliceret. Quorumcumque enim aliquis usus est, providentiæ subiecta sunt. Ergo peccata & mala providentiæ subiacent.

In ench. cap. 11.

3 Adhuc Iob 21. In diem perditionis reservatur malus & ad diem furoris deducetur. Hæc deductio non potest esse nisi providentiæ. Ergo mali & mala eorum providentiæ subiecta sunt.

4 Adhuc Proverb. 16. Omnia propter semetipsum operatus est Dominus: impium quoque in diem malum. Sed ad diem malum non deducitur nisi providentia. Ergo mali & mala providentiæ subiacent.

SOLVITIO. Dicendum, quod absque omni dubitatione credendum est, quod omnia subiacent providentiæ divini & mala & bona: sicut ad debitos fines deducenda: mala sicut ordinanda, vel per iudicij pœnam, vel per bonum quod elicitur ex illis. Et hoc est quod dicit Hugo de sancto Victore in sententiis sic: Vtrumque operatur providentia in suo & in alieno: in suo bono quod fecit, in alieno malo quod permisit. Hoc est etiam quod dicit Origenes super illud Num. 12. Venit autem Dominus: Nos dicimus sapientia Dei & providentia omnia ita esse disposita, ut nihil otiosum sit apud Deum, nec bonum, nec malum. Malitiam Deus non fecit: eam tamen ab aliis inuentam cum prohibere posset, non prohibuit, sed ea vitur ad causas necessarias.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod casualia & fortuita providentiæ subiacent. Concursum enim causarum ordinatus est: & necesse est, quod aliquo certiori & meliori se ad ordinem redigatur: & hoc si in primum resoluatur, quod omnia redigit in ordinem, & à quo omnia conveniunt accipiunt gubernationem & deductionem, non potest esse nisi providentia Dei.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus vocat temerè fieri, quod omnino sine causa & sine ordine causarum sit temeritate voluntatis alicuius: & hoc nihil est. Et Augustinus dicere non vult aliud, nisi quod hoc modo casus nihil sit: quia quod verè casus sit, non temerè sit, ut patet in prædictis exemplis.

AD QUOD obiicitur in contrarium, procedit.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod voluntaria quæ procedunt ex libero arbitrio, providentiæ subiacent. Sed est providentia duplex, scilicet providentia prædeterminans, & providentia constituens causas essentielles & proximas eorum quæ fiunt, sicut est providentia necessariorum, in quibus, ut dicit Aristot. nihil casus sit vel contingenter, sicut solem oriri cras. Et est providentia quam vocat Damascenus secundum concessionem, hoc est, quando inevitabilis nex providentia necessitatem inevitabilitatis non imponit causis proximis, & tamen de summa arce contemplationis suæ providet quo se causæ mobiles & contingentes per effectum diuertant, aut divertere possint, & unicuique convenientem adhibet gubernationem. Et sub hac providentia incidunt voluntaria, & necessitatem ordinis vel consequentiæ accipiunt ab ea: quamvis non accipiant necessitatem absolutam & consequentis, eò quod non compellit liberum arbitrium, ut dicit Damascenus; ut patet in his quæ de præscientia in antehabitis dicta sunt.

AD ALIUD dicendum, quod licet non subiciatur providentiæ constituti necessitatem in causis, tamen subicitur providentiæ concessionis, quæ ordinar etiam ea quæ à contingentibus causis fiunt, ut dictum est. Est enim ibi probatum in 1. primæ philo. quod ea quæ fiunt frequenter, causantur & reguntur ab his quæ fiunt sepe: & ea quæ fiunt raro, ut casualia & fortuita & voluntaria & contingencia, causantur & reguntur ab his quæ fiunt frequenter. Aliter enim sequeretur, quod aliquid esset multiforme & inordinatum, quod ad uniformitatem & ordinationem non reduceretur, quod

quod est contra Arist. in 9. primæ philosophiæ, & contra Pythagoram, & contra Boëtium in 2. arithmetice.

AD DICTUM Gregorij iam patet solutio. Homo quim non subditur imperio cuiusquam ut cogatur ad ea quæ facit: tamen providentiæ & dispositioni divini subditur, ut ad competentes fines deducatur in his quæ liberè facit. Sicut enim dicit Damasc. nec suadet malitiam, nec compellit ad virtutem.

AD ILIA duo quæ in contrarium adducuntur, simpliciter concedendum est: quia liquidè veritatem probant.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum providentia sit de minutis animalibus? Dicendum, quod satis ad hoc respondetur in sententiis in illo. cap. Ex tali itaque sensu. Et reddit responsio Magistri ad hoc, quod providentia quidem est de his scilicet imperfectis: sed modus gubernandi & deducendi in finem non est vnus in omnibus: quia rationalia capacia sunt legum & præceptorum & disciplinæ. Vnde cum, sicut dicit Boëtius, ea quæ conveniunt singulis, providentia accomodat, rationalia gubernat dando eis legem & eruditionem disciplinæ & præcepta & consilia, quæ sunt signa suæ voluntatis. Et hoc modo irrationalia gubernari non possunt: quia rationalia capacia non sunt. Et intendit Hieronymus dicere, quod iniuria fieret rationalibus, si modus gubernandi irrationalia esset idem cum modo gubernandi rationalia: eò quod rationalia melioris modi capacia sunt quam irrationalia: & providentia omnibus competentia providet, & unicuique dispensat propria, nec per vias nec per momenta videt singula, sed omnia sim il vno simplici intuitu.

AD ALIUD dicendum, quod Deo cura est de omnibus, sed non talis cura de irrationalibus sicut de rationalibus: & hoc intendit Apollolus.

AD ALIUD dicendum, quod in cognitione quæ causatur à rebus, melius est quædam vilia nescire, propter prontatem admissam qua talia inclinant vel ad abominationem vel indignationem vel concupiscentiam turpem. Sed in cognitione quæ causa rerum est, sicut scientia divina, nihil horum esse potest: quia nihil accipit à rebus. Nec aliud Aristot. vult ibi probare, nisi quod intellectus divinus nihil accipit à rebus: quia si acciperet aliquid à rebus, secundum scita vilesceret intellectus eius.

AD ILIA tria quæ in contrarium adducuntur, dicendum quod providentia est de omnibus: sed in gubernando & deducendo vnum quodque ad competentes fines est dissimilitudo: quia nec eadem nec similia sunt, quæ singulis competunt.

Ad quæst.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod Deus est summum bonum: & Deus est sua providentia: & sic summum bonum est providentia: quia convertuntur secundum suppositum. Tamen alius modus significandi est in summo bono, & alius in providentia. Summum enim bonum designat ut diffundens bona & vocans ad esse, ut in præhabitis in questione de bono dictum est. Providentia autem per modum significandi designat ut formam ordinis omnium agendorum ad fieri, ad esse, ad conservationem, & ad ea per

D. Alber. Mag. 1. Parisum. theologia.

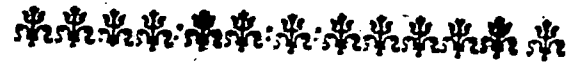
quæ res ad debitum deducitur finem. Et ideo non sequitur, si aliqua non sint à summo bono, quod non subiacent providentiæ: ordinabilia enim sunt mala & pœnæ & culpa: & hoc modo subiacent providentiæ: malum enim culpa ordinatur iusta vindicta pœnæ: & hoc iusto Dei iudicio præparante & disponente pœnas peccantibus.

AD ALIUD dicendum, quod licet mala & peccata decentissima ratione non fiant, tamen decentissima ratione ordinantur, ut dictum est: & sic providentiæ subiacent.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum cum Boëtio & Aristot. quod licet mala bona non sint, tamen quædam mala alicui sunt bona, quia occasiones sunt bonorum, sicut vltio & sectio bona est membri putrescentis, ne totum corpus putrescat: & sic Deo ordinante mala bona sunt, quia ex eis elicit boni profectum, & mali impedimentum: sicut furis suspensum bonum est, quia ex eo eruditur populus quid secundum iustitiam debeat iniquitati, & quid innocentia: & hoc bonum non esset si furtum non esset, ut tererentur etiam alij ne similia faciant ut non similia pariantur.

AD SEQUENS quod obiicitur de Ouidio & Augustino, concedendum est.

DEO vltima quæ sequuntur, omnino procedunt & concludunt veritatem.



MEMBRUM IV.

Quibus modis sit providentia?

VARIO queritur, Quibus modis sit providentia? Et queruntur hic principaliter duo, scilicet an providentia sit causa provisorum? Et de modis providentiæ quos tangit Damascenus 2. libro. 29. cap. Circa primum queruntur quatuor, scilicet an providentia sit causa? Secundo, An sit causa inducens necessitatem provisorum? Tertio, Quis sit huius causæ proprius effectus? Quarto, Vtrum sit causa causans per se tantum, vel per se & per aliud, siue diuersum, siue oppositum?

Membri quarti

ARTICVLVS I.

Vtrum providentia sit causa?

PRIMO queritur, An sit causa? Et videtur, quod sic. Boëtius in 4. de consol. profa 6. Omnium generatio rerum quosque mutabilium naturarum progressus, & quicquid aliquo movetur modo, causas, formas, ordines ex diuine mentis stabilitate sortitur. Hæc in suæ simplicitatis arte posita, multiplicem rebus gerendis modum statuit: qui modus cum in ipsa diuine intelligentiæ puritate conspiciatur, providentia nominatur.

2 Adhuc, Omnia quæ fiunt: vel sunt ex necessitate & semper, vel sunt naturaliter & frequenter, vel sunt raro & casualiter & contingenter.

et contingente ad vtrumlibet. Et in his tribus, vt dicit Aristot. in 6. primæ philosophiæ primum est causa secundi, & primum & secundum causa tertij. Cum ergo secundum Boëtium prouidentia sit indissolubilis nexus & inuitabilis & simplex ratio & forma gerendorum, ipsa est causa prima omnium eorum quæ sunt semper, & eorum quæ sunt frequenter, & eorum quæ sunt tard. Causa autem prima maxime influens causa est. Ergo prouidentia maxime causa est. Et cum sit forma & ratio gerendorum, formalis causa est, quæ inter alias causas maxime influens est ad esse.

3 Adhuc, Dicit Damascenus, quod prouidentia bona voluntas est Dei, vt in præhabitis dictum est. Sed bona voluntas Dei causa est. Ergo prouidentia causa est.

4 Adhuc Aug. lib. 3. de Trin. cap. 4. Voluntas Dei est causa omnium motionum & specierum omnium. Sed prouidentia voluntas Dei est. Ergo prouidentia causa est.

5 Adhuc, Quod imponit necessitatem rebus vt sint, causa est. Voluntas Dei, vt dicit Aug. lib. 6. super Genes. ad literam. c. 18. imponit necessitatem rebus vt sint: quia omnia quæcunque voluit fecit. Ergo voluntas causa est: ergo prouidentia causa est.

6 Adhuc, Augustinus in lib. 83. quæst. q. 24. Summè illud bonum est, cuius participatione cætera sunt bona. Porro illud cuius participatione cætera sunt bona, per seipsum bonum est: quam diuinam prouidentiam vocamus: sed summè bonum causa est omnium: ergo prouidentia causa est.

Solutio.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod prouidentia causa est, & est in triplici genere causæ, propter tria quæ sunt in ipsa. Dicitur enim prouidentia secundum compositionem, quasi procul videntia, vel pro aliis videntia. Vnde in quantum est videntia, est forma & ratio exemplaris gerendorum conferentium omnibus ad debitam gubernationem: & sic est in ratione causæ formalis exemplaris primaria. In quantum autem est pro aliis quæ bona sunt, tangit beneplacitum voluntatis: & sic cadit in ratione causæ efficientis primariæ. In quantum autem est bonum primum & fons omnium bonorum, diffundens omnibus bona conferentia & competentiam: sic accipit rationem finis, & incidit rationem causæ finalis.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod Boëtius per illa verba intendit dicere, quod sit prima causa formalis & exemplaris, sicut dictum est.

**PER IDEM** patet solutio ad sequens: quia hoc procedit eodem modo.

**AD ALIVD** dicendum, quod prouidentia causa efficiens est in quantum voluntas, vt iam dictum est. Per idem patet solutio ad sequens.

**AD ALIVD** dicendum, quod voluntas beneplaciti imponit necessitatem rebus: hæc enim est cui nihil resistit. Roma 9. Voluntati eius quis resistit? & in quantum prouidentia includit in intellectu suo voluntatem beneplaciti, causa efficiens est.

**AD VLTIMVM** dicendum, quod summum bonum attribuitur prouidentie per actum proprium summi boni, qui est diffundere bona: & hoc modo, sicut dictum est, induit rationem causæ finalis.

## Membri quarti

## ARTICVLVS II.

*Vtrum prouidentia sit causa inducens necessitatem prouisis?*

**SECUNDO** queritur, An prouidentia sit causa inducens necessitatem prouisis? Et videtur, quod sic. Boëtius in 4. de consolatione philoso. pro. 6. Hæc scilicet prouidentia actus fortunæque hominum indissolubili causarum connexionem constringit: quæ cum ab immobilibus prouidentia proficiantur exordiis, ipsas quoque immutabiles esse necesse est.

1 Adhuc, Quorum causæ sunt immobiles, ipsa sunt immobilia: sed prouidentia quæ omnium gerendorum causa est, vt sæpius iam dictum est, immobilis est: ergo omnia gerenda, siue per liberum arbitrium, siue per alia, immobilia sunt: & si immobilia, ergo necessaria. Siquis dicat, quod non est idem esse immobile, & necessarium. In contrarium est, quod res gerendæ vel mobiles sunt, vel immobiles secundum comparationem ad causam per quam sunt. Si immobiles: aut immobiles in esse, aut immobiles in non esse. Si in esse: sed causa immobilitatis in esse non est nisi necessitas: ergo immobile in esse necessarium est. Si immobiles in non esse: sed causa immobilitatis in non esse, non est nisi impossibilitas: ergo omnes res gerendæ sunt impossibiles: quod falsum est. Si mobiles sunt ad esse & non esse, huius causæ non potest esse nisi contingentia. Res ergo gerendæ sunt contingentes. Nihil ergo est dictum res aliquas esse immobiles, & non necessarias. Et sic videtur sequi, si prouidentia est causa immobilis & necessaria, quod omnia quæ subiecta sunt prouidentia, necessario eueniant.

**IN CONTRARIVM** est, quod ea quæ geruntur ex prouidentia, plerumque per liberum arbitrium eueniunt: & quæ per liberum arbitrium eueniunt, contingenter eueniunt: ergo non necessarium.

2 Adhuc, Si homo necessario facit quæ facit, tunc non est in ipso quod facit, nec ipse est dominus suorum actuum: & ita nec pro bene factis præmiandus est, nec pro male factis puniendus: & sic perit consilium, perit casus, perit liberum arbitrium, vt in secundo perihermenias dicit Aristot.

**SOLVTIO.** Sumenda est auctoritas Boëtij in 5. de consolatione prola. 3. sic dicentis: Si apud illum rerum omnium certissimum fontem nihil incerti esse potest, certus eorum est euentus quæ futura firmiter ille præscierit. Quare nulla est humanis consiliis actionibusque libertas, quas diuina mens sine falsitatis errore cuncta prospiciens, ad vnum alligat atque constringit euentum. Quo semel recepto quantum occasus humanarum rerum consequatur, liquet. Frustra enim bonis malisque præmia pœnæve proponuntur, quæ nullus meruit liber ac voluntarius motus animorum. Idque omnium videbitur iniquissimum, quod nunc æquissimum iudicatur, vel puppi improbos, vel remunerari probos: quos ad alterum

trum non propria mittit voluntas, sed futuri cetera cogit necessitas. Ex quo patet, quod si omnia de necessitate euenirent quæ subiecta sunt prouidentia, non essent præmia bonorum, nec pœnæ malorum. Et idem dicendum, quod prouidentia ad generanda se habet vt causa prima, non vt causa proxima. Et licet causa prima quantum ad esse causati plus influat quam causa secunda, tamen quantum ad dispositiones causati & determinationes plus influit secunda quam prima, sicut in propositione prima libri causarum probatum est. Et quia plus influit causa prima, & per se influit, & à se influit, idem secunda & quod est & quod causa est, habet à prima, & tota constringitur & continetur ab ipsa: & idem quod agit, ad primam causam refertur: nec deficit ab actione nisi per casum à causa prima: & ideo consequens est, quod omne quod agit contingit, sicut prouidentia prouidentia præhabere causa prima: & cum deficit ab ipsa, hoc ipsum cognoscit primam causam: sicut ars cognoscit vitium, & rectum cognoscit obliquum. Et ex hoc consequens est, quod quicquid fit ab omnibus secundis & quocumque se diuertunt, præscit & eminenter scit causa prima: & tamen quia causa prima non tollit causalitatem à secunda, nec modum causalitatis, sequitur, quod quæcunque sunt à secundis, contingenter sunt, quando ipsa sunt contingentia: quæ tamen immobili necessitate & præsciuntur & præhabentur & præordinantur à causa prima. Et iste est intellectus verborum Boëtij.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod prouidentia in gerendis non ponit nisi necessitatem ordinis, & non necessitatem absolutam. Talis autem necessitas cum dependeat à contingentia futuro, non est nisi secundum quid necessitas, & simpliciter contingentia, vt in antehabitis in quaestione de præscientia dictum est.

**AD ALIVD** dicendum, quod quorum causæ proximæ & essentielles immobiles sunt, illa sunt immobilia simpliciter: sed quorum causa prima immobilis est, non sequitur, quod sint immobilia. Et huius causæ est: quia causatum illius causæ puritatem & nobilitatem & certitudinem assequi non potest: sed deficit ab ipsa, & efficitur mutabilis & contingens.

**AD ID** quod obiicitur contra responsa quorundam, concedendum est: quia responsio illorum non est conueniens.

**AD EA** quæ obiiciuntur in contrarium, per iam dicta patet solutio.

## Membri quarti

## ARTICVLVS III.

*Quis sit prouidentia proprius effectus?*

**PRIMO** queritur, Quis sit huius causæ proprius effectus? Distinguit enim Damasc. in Deo & in diuina prouidentia tres virtutes, scilicet conditiuam, contentiuam, & prouisiuam. Sed conditiua virtutis est id quod pertinet ad fieri. Contentiua vero quod pertinet ad esse & conseruationem & permanentiam. Prouisiua quod ad

D. Alb. Mag. i. Pars sum. theologia.

gubernationem vniuersi in finem. Et sic videtur, quod effectus proprius prouidentia, gubernatio sit.

2 Adhuc, In inferioribus prouidentia de vtilibus est & conferentibus ad salutem corporis & animæ: ergo videtur, quod in diuinis simpliciter.

**IN CONTRARIVM** huius est, quod in Sed contra. præhabitis dictum est & probatum per dicta Boëtij. quod est de omnibus pertinentibus ad fieri, & ad esse, & ad gubernationem vniuersi competentem. Ergo videtur, quod non sit tantum de vtilibus ad gubernationem vniuersi competentem.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod prouidentia dupliciter dicitur, communiter scilicet, & proprie. Communiter dicta continet virtutem conditiuam, contentiuam, & prouisiuam: & sic est de omnibus conferentibus ad esse & ad fieri & ad gubernationem. Et sic est in Deo. Prouidentia enim est de his quæ sunt in prouidente: & quia in Deo est fieri rerum, & contentia ad esse rerum, & gubernatio rerum in finem secundum modum vniuersi competentem, idem prouidentia in Deo est de his omnibus quæ conferunt ad ista. In homine autem non est suum fieri, nec suum contineri in esse, sed tantum gubernatio competens exterius: & idem prouidentia hominis non se extendit nisi ad conferentia gubernationi extrinsecæ ad salutem hominis pertinentia, vel secundum virtutem hominis, quod docetur in ethicis monasticis, hoc est, ad hominem vnum pertinentibus: vel secundum virtutem domus siue familiaris, & hoc docetur in economicis: vel secundum virtutem ciuilem, quod docetur in politicis. Et per hoc patet solutio ad omnia quaestita.

## Membri quarti

## ARTICVLVS IV.

*Vtrum prouidentia sit causa causans per se tantum, vel per se & per aliud, sine diuersum, sine oppositum?*

**PRIMO** queritur, Vtrum prouidentia sit causa causans per se tantum, vel per se & per aliud, sine diuersum, sine oppositum? Videtur enim prouidentia opus per malos & per mala fieri frequenter, sicut patet Num. 23. per Balaam prophetam facta suæ prouidentia. Et Ioan. 2. per Caypham. Similiter per Nabuchodonosor 4. Reg. 14.

2 Adhuc Actum 4. Conuenerunt in hac ciuitate Herodes & Pontius Pilatus aduersus puerum tuum quem vnixisti Iesum, facere quæ manus tua & consilium decreuerunt fieri. Ergo quod prouidentia decreuit, executioni mandatum est per Herodem & Pilatum.

3 Adhuc Augustinus in lib. 83. quaestionum. q. 27. Fieri potest vt per bonum hominem vel malum diuina prouidentia optulerit.

**AD HVC** queritur, Quare Deus permittit, quod mali seruiant prouidentia, cum laudabilis sit bonum facere per bonum, quam bonum facere per malum?

ii 2 ADHVC

*Quæst. 2.* AD HVC etiam queritur, Quomodo Spiritus sanctus loquatur, vel etiam operetur per malos? cum Sap. 1. scriptum sit, Spiritus sanctus disciplina effugiet fictum, & abstrahit se a cogitationibus quæ sunt sine intellectu. Malorum enim cogitationes sine intellectu sunt.

*Quæst. 3.* ULTERIVS queritur, Si Deus aliquando prouidet per creaturam, siue angelicam, siue aitam? Et videtur, quod sic: Boëtius in 4. de consolatione, profa 6. Fato prouidentia hæc ipsa quæ disponit, multipliciter ac temporaliter administrat. Siue igitur famulantibus quibusdam prouidentia diuinis spiritibus fatum exercetur, seu anima seu tota inferuiente natura, seu in celestibus siderum moribus, seu angelica virtute, seu demonum varia soletia, seu aliquibus horum seu omnibus fatalis series textitur. Fatum autem notat dispositionem mobilium adhaerentem rebus, per quam prouidentia quæque suis necdit ordinibus.

1. Adhuc Augustinus super Genes. ad litteram libro 8. cap. 9. Gemina operatio prouidentia reperitur, partim naturalis, partim voluntaria. Naturalis quidem per occultam Dei administrationem, quæ etiam lignis & herbis dat incrementum. Voluntaria vero per Angelorum opera & hominum.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius est quod ex præhabitis verbis Boëtij dictum est, scilicet quod prouidentia est diuina ratio in summo omnium principe constituta, qua cuncta ordinat & disponit. Talis ratio creaturæ conuenire non potest. Ergo Deus non potest prouidere per creaturam.

*Quæst. 4.* ULTERIVS queritur, Vtrum Deus potest committere creaturæ dispositionem prouidentia, vel quod gubernet seipsam?

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod in prouidentia duo sunt, scilicet vnum quod est ratio simplex & forma omnium gerendorum in omnium principe constituta, ex qua & secundum quam fit prouisio singulorum competentium vnique ad fieri & esse & conseruationem & ad omnia quibus gubernatur & necitur proprio fini & termino, & actibus propriis secundum propria loca & tempora omnibus distributa. Et quantum ad hoc prouidentia solius Dei est, & creaturæ competere non potest. Est etiam prouidentia actualis dispositio, rebus quibus prouidetur, adhaerens, causata à prouidentia æterna, qua sicut instrumento accepto ex parte rei prouisæ non ex parte prouidentis res gubernatur per competentia sibi in debitum finem & terminatum. Et hæc dispositio variatur secundum gubernata: & hoc vt frequenter fit per creaturas, sicut plantæ per motum solis & naturam. Animalia per sensum & estimationem, sicut dicit Augustinus in libro 9. super Gen. ad litteram, ca. 14. tractans illud Ionæ 3. Mandauit Dominus ventri, & percussit hederam. Queritur enim ibi, quomodo mandatum Dei transiit ad vermiculum. Et dicitur, quod omnis anima mouetur visis. Omnis enim motus animæ, vt in 3. de anima vult Aristot. secundum appetitum non mouetur nisi nuntio sibi facto per sensum vel per intellectum de appetendo vel fugiendo. Similiter est in rationabilibus, quod alia competunt quantum est ad prouisionem superbo, alia humili, alia casto, alia incedo, alia sano,

alia infirmo, alia disciplinato, alia indisciplinato. Indisciplinato enim competunt verbera, superbo humiliantia, pusillanimo ad spem eleuantia, diuiti auaro depauperantia, & sic de aliis: & hæc frequenter per creaturam administrat Deus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per malos frequenter, tamen Deo ordinante & eliciente bonum ex malis eorum, administrat Deus competentia prouidentia, sicut obiectum est. Vnde Isaia 10. Nabuchodonosor vocat baculum & securim in manu sua & ferram. Vnde dicit, Vx Assur, virga furoris mei & baculus ipse est, in manu eius indignatio mea. Ad gentem fallacem mittam eum, & de populo furoris mei mandabo ei. Sic etiam Apostolus 1. Corinth. 5. fornicatorem qui habebat uxorem patris sui, tradidit sathanæ in interitum carnis, vt spiritus saluus fieret: vt afflictione sathanæ compleretur in eo opera prouidentia. Et sic fit in diuersis quandoque per Angelum malum, quandoque per bonum, quandoque per homines bonos vel malos, & per motus celestium, per contempationes elementorum, per discursus nubium, & quandoque tota inferuiente natura, vt dicit Boëtius.

PER HOC patet solutio ad sequens de Actibus. Ex malo enim Herodis & Pilati elicit Deus redemptionem generis humani per passionem Christi.

ET HOC est quod in sequenti dicit Augustinus. Quantum enim ad executionem prouidentia & deductionem in actum, aliquando opitulatur per bonos, aliquando per malos.

AD ALIUD dicendum, quod licet laudabilius sit aliquando bonum facere per bonum, quam bonum facere per malum: tamen laudabilissimum est facere per vtrumque, & conuenientius est aliquando facere per malum: maioris enim potentia est indicium, & maioris sapientia: & fortior est veritas quæ ab aduersariis habet testimonium, & eminentius commendatur virtus, quæ in malis malorum non deficit, sed magnum accipit incrementum. Et sic dicitur 2. ad Corinth. 12. Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, vt inhaberet in me virtus Christi. Et ibidem, Cum enim infirmor, tunc fortior sum & potens.

AD ALIUD dicendum, quod spiritus in quantum spiritus, sicut dicitur Sap. 1. replet orbem terrarum, & hoc quod continet omnia. Et hoc modo vt Deus operatur tam per bonos quam per malos competentia prouidentia. Et quia donum prophetia, est donum gratis datum, quod mortali peccato non repugnat, ideo hoc & bonis & malis datur. Et sicut iam dictum est, spiritus in quantum spiritus à malis se non subtrahit, sed spiritus in quantum sanctus subtrahit se à malis, quia in eis non operatur sanctitates. Et cogitationes malorum sunt sine intellectu pratico determinante de recte faciendis, hoc modo quo dicit Philosophus 3. Ethicorum, quod omnis malus ignorans est.

AD QUOD vltimus queritur de Boëtio, omnino concedendum est vt incet: & patet ratio ex dictis.

PER HOC etiam patet, quod concedendum est dictum Augustini, quod consequenter inducitur.



**I**n quo in contrarium obicitur, in principio huius solutionis solutum est: hoc enim dicto modo providentia in solo Deo est.

**A**d id quod ulterius queritur, dicendum quod nihil gubernatur nisi per aliquid melius se: & ideo creaturæ ut creaturæ gubernatio non potest fieri per creaturam, sed per id quod melius est omni creaturæ, & hoc est Deus: creatura enim ex nihilo est, & ideo indiget conditione, contentiva, conservativa, & prouisiua virtutibus, quarum quamlibet necesse est esse in meliori se: & ideo licet Deus sit omnipotens, tamen nullam talium virtutum potest committere creaturæ: eo quod talis virtutis creatura non est susceptibilis. Si enim committeretur creaturæ, induceret in Deo minorationem: æquipararet enim creaturam Deo in aliquo: & sic Deus non esset maius, quam cogitari possit. Maius enim est, cui creatura in nullo æquiparatur, quam id cui æquiparatur creatura in aliquo. Vnde si Deus hoc faceret, esset potius impotentis quam potentis: posse enim infirmari impotentis est, & non potentis alicuius.

*Membri quarti*

**ARTICVLVS V.**

*De modis prouidentie.*

**C**onsequenter queritur de modis prouidentie, quos tangit Damascenus 2. lib. 29. cap. ubi dicit, quod duo sunt modi prouidentie. Vnus secundum acceptationem, & alter secundum concessionem. Secundum acceptationem dicit esse prouidentiam quæ est in his quæcunque in contrarietate sunt bona, sicut est in bonis gratiæ, ad quæ est voluntas beneplaciti. Secundum concessionem autem siue permissionem, quam etiam vocat dilectionem, dicit fieri septem modis. Primo quidem modo, quando ex patientia magni mali ad exemplum manifestat aliquando virtutem patientis. Vnde dicit sic: Concedit enim multoties & iustum incidere in calamitates, ut eam quæ in ipso latet, virtutem aliis manifestam faciat, ut in Iob. Vnde Tobias 2. dicitur, Hanc autem plagam cæcitatæ permisit Deus in eo accidere, ut posteris daretur exemplum. Sicut in beato Iob: & hoc est de malis pœnæ iusti elicere bonum & procurare. Secundo modo, quando de malo & inconuenienti magno, elicitur bonum commune mundi. Et de hoc dicit sic: Aliquando concedit inconuenientiam quid agi, ut per operationem æstimatam inconuenientem magnum & mirabile bonum diligatur, ut per crucem salus hominum. Tertius modus, quando per patientiam pœnæ fit conservatio virtutis in punito. Et de hoc dicit sic: Secundum alium modum concedit sanctum pari malè, ut non ex recta via exeat, vel ex data ei virtute & gratia in superbiam incidat, ut Paulo 2. ad Cor. 12. Ne magnitudo reuelationum extollar me, datus est mihi stimulus carnis mee Angelus sathanae ut me colaphizet. Quartus modus est, quando de malo pœnæ vnus alij erudimur. Et de hoc dicit sic: Derelinquitur quis ad tempus

*D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.*

in direptionem aliorum, ut quod secundum ipsum fit, intuentes alij erudiantur: ut id quod est factum de Lazaro & diuite Lucæ 16. Naturaliter enim videntes patientes cruciamur & comparimur. Quintus modus est, quando ex passione hominis gloria Dei procuratur. Et de hoc dicit sic: Derelinquitur quis etiam in alterius gloriam, non propter proprium vel parentum peccatum, ut Ioan. 9. in cæco à natiuitate, de quo dicitur: Neque hic peccauit, neque parentes eius, sed ut manifestentur opera Dei in illo. Sextus est, quando exemplo patientiæ vnus animatur alter ad patiendum. Et de hoc sic dicit: Rursus conceditur quis pati in alterius zelum, ut gloria eius qui passus est, magnificata, impigra aliis passio fiat spe futuræ gloriæ & desiderio bonorum æternorum, ut in martyribus, & expressum exemplum est in Lucia, quæ animabatur ad passionem videns martyrium beatæ Agathæ. Septimus modus est, quando aliquis virtutibus non utens ut debet, permittitur incidere in aliquod magnum peccatum, ut ex hoc cognoscens seipsum & propriam infirmitatem, humilietur, & confitens peccatum suum feruentior resurgat. Et de hoc sic dicit: Conceditur quis & in nefariam incidere operationem in direptionem alterius passionis deterioris, ut puta quis elatus in virtutibus & directionibus suis, concedit hunc Deus in adulterium incidere, ut ex casu in sensum veniens propriæ infirmitatis, humilietur, & procidens consecratur Domino.

Ad idem est quod dicit Glossa Bedæ Ioan. 9. quod quinque de causis accidit flagella. Primo ut flagellatus probetur, hoc est, probatus ostendatur, ut in Iob & Tobia. Secundo, ut flagellatus humilietur, ne de gratia sibi facta superbiat, ut in Paulo 2. ad Cor. 12. Tertio ut gloria Dei ad fidei ædificationem manifestetur, ut in cæco nato Ioan. 9. Quarto, ut per flagellum flagellatus à peccato munderetur, ut Num. 12. Maria soror Moyse percussa est lepra, ut à peccato matris purgaretur. Quinto, ut pœna æternæ damnationis etiam in hac vita in obstinatis inchoetur, ut in Herode & Antiocho. Act. 12. in Herode de quo dicitur, quod percussit eum Angelus Domini: & consumptus vermicibus expirauit. Et dicit Eusebius Cæsariensis in Ecclesiastica historia, quod vermes illi pediculi fuerunt, & quod in momento scatebat pediculis qui consumperunt eum ad ossa. De Antiocho 2. Machab. 6. qui graui collisione corporis contabuit. Et, ut vniuersaliter dicatur, tot modi sunt huius prouidentie, quot modis contingit elici ex malo pœnæ vel culpæ vnus, bonum ædificationis in eodem vel in altero. In altero autem dico dupliciter: vel in communi, ut in Ecclesia: vel in priuato, ut in priuata persona: & hoc facile est inuenire: sic enim est in omnibus modis inductis. Bonum autem quod elicitur, duplex est, scilicet secundum intellectum, ut eruditio, vel sui cognitio: secundum affectum autem, ut probatio, vel confortatio, vel indignatio ad seipsum, vel etiam zelus ad imitandum alterum.

## QUESTIO LXVIII.

De fato.

Deinde queritur de fato, quod ponunt qui providentiam negant. Et queruntur quatuor, scilicet an fatum sit? Secundo, Quid sit? Tertio, Cuius sit? Quarto, In quo differt à fortuna & eupraxia? De hoc enim querit Grego. Nicenus in ultima parte libri sui quem fecit de homine.



## MEMBRUM I.

Vtrum fatum sit?

PRIMO queritur, An sit fatum? Et videtur, quod non. Grego. in homilia de Epiphania: Abiit hoc à fidelium mentibus, ut fatum esse aliquid dicant. Ergo nihil fatum esse credendum est.

1. Adhuc, Fatalia divinationes quedam sunt. Dicitur autem Num. 23. Non est augurium in Iacob neque divinatio in Israël. Ergo fatum in Ecclesia non debet esse.

2. Adhuc, Providentia siue præscientia præcognitio est rerum futurarum. Talis autem præcognitio nihil ponit in rebus, ut ostensum est in questione de prædestinatione. Ergo videtur, quod nullam dispositionem ponat quæ rebus adhareat. Sed ponentes fatum, dicunt esse dispositionem inherens rebus. Cum ergo non sit dispositio inherens rebus, nihil est: & sic fatum nihil est.

3. Adhuc, Si fatum aliquid est: aut est creatum, aut increatum. Si creatum: Contra, Augustinus 5. de civitate Dei. cap. 1. Divina providentia regna constituuntur humana. Quæ si propterea quisquam fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat. Ergo videtur, quod fatum non sit nisi voluntas Dei: & cum illa sit increata, fatum erit increatum.

4. Adhuc Augustinus in eodem libro parum infra. cap. 8. Qui vero non astrorum constitutionem, sicuti est cum quodque concipitur, vel nascitur, vel inchoatur, sed omnium connexionem seriemque causarum, qua sit omne quod sit, fati nomine appellant: non multum cum eis de verbi controuersia laborandum atque certandum est: quando quidem ipsum causarum ordinem & quandam connexionem Dei summi tribuunt voluntati & potestati, qui optime & varacissime creditur & cuncta scire antequam fiant, & nihil inordinatum relinquere. Ex hoc accipitur, quod fatum non est nisi voluntas Dei: & ita est increatum.

Sed contra. IN CONTRARIUM huius est quod dicit Boëtius in libro 4. de consolatione philosophiz. prola 4. quod fatum est inherens rebus mobilibus dispositio, per quam providentia quæque suis necit ordinibus. Sed talis dispositio aliquid creatum est. Ergo fatum aliquid creatum est.

Solutio. Dicendum, quod fatum est, si-  
cut dicit Grego. Nicenus in lib. quem fecit de anima, in cap. de electione, quod factum Græcè dicitur imarmenes. Græcè enim imarmenes, Latine sonat ordo. Et hoc idem dicit Hermes Trismegistus in suo libro de causis. Dupliciter autem ponitur fatum. Vno modo Catholicè, secundum quod est forma & ratio omnium per naturam, vel voluntatem, vel propositum scientiam, inchoans à principe causarum quæ est providentia, & ab ipsa procedens in secunda, tertia, & quarta. secundum ordinem causarum, sicut in intelligentias quæ motores sunt orbium, & in orbibus siue caelos, & ex caelis in motus caelorum, & ex motibus caelorum in motus elementorum, & ex motibus elementorum in actus & motus elementorum siue complexionatorum siue quocunque modo ad formam mixti deductorum. Et in proposito similiter. Omnium enim quæ in proposito sunt, vel fieri possunt, siue ab Angelo, siue ab homine, prima ratio & forma exemplaris in providentia diuina est: & ab illa sicut à fonte & principe quasi per influentiam procedit in alia si sunt bona, vel ordinanda per ipsum si mala sunt. Vnde totus ille ordo causarum ex providentia inchoans, quæ exemplariter omnia continet & causaliter, Græcè vocatur imarmenes. Et quando accipitur dispositio exemplata à providentia influxa & impressa rebus creatis secundum totum ordinem causarum naturalium & voluntariarum rebus inherens, & quasi impressa & incorporata rebus creatis, tunc vocatur fatum. Vnde providentia & fatum differunt ut exemplar & exemplatum, & sicut causa influens, & forma influxa. Propter quod etiam Hermes Trismegistus & Plato mundum ab hoc exemplari egressum describunt, quasi secundum Deum à Deo deorum formatum. Et hoc modo ponere fatum nihil est inconueniens. Sic enim à providentia inchoat, & in aliis non est nisi dispositio causata & impressa.

Alio modo determinabant de fato Aegyptij & Chaldaei, qui ordinem causarum hunc mundum regentium, stellis attribuebant: & dicebant, quod in nativitate cuiuslibet dispositio & qualitas nati & regimen consistit in duodecim circulis & stellis positus in eis: & hunc ordinem & dispositionem relictam in natis, quæ dispositio qualitas est relictæ ex motu & situ stellarum & radiatione & conjunctione & præuentione, quæ necessitatem rebus imponit tam in naturalibus quam in voluntariis, fatum vocauerunt. Videbant enim, quod in omnibus vbi secundum ordinem plura mouent ad idem, secundum mouet in forma primi, sicut patet in generatione & digestionem hominis. Calor enim digesti per hoc quod congregatiui est homogeniorum sibi, & segregatiui heterogeniorum, ab Aristotele 2. de anima loquente contra Empedoclem probatur esse calor ignis: tamen in virtute ignis non mouetur nisi congregando & segregando: sed non in deducendo digestum ad formam viui: virtutem enim qua deducit ad formam viui, hoc est, carnis potentiam vitæ habentis, non habet nisi ab anima nutritiua, cuius est instrumentum, sicut & dolabra lignum non mouet ad formam domus, nisi ab arte quæ est in mente artificis. Sic dicebat, quod qualitates elementales quæ adhaerent

rent materiæ in generatione generatorum, & voluntates & electiones quæ sunt in generatis, non mouent nisi in forma & virtute constellationum, quæ domus natiuitatum vocantur ab astrologis. Et quia virtus addita est natiuitati, propter hoc dicebant, quod dictum fatum necessitatem imponit & voluntariis & naturalibus.

Contra quod disputat beatus Augustinus in quinto de ciuitate Dei, & Gregorius Nicenus in libro de homine. cap. de electione, & de his quæ sunt in nobis. Hoc enim modo ponere fatum, est dicere omnia euenire ex necessitate, & sic inutiles esse leges & consilia & deliberationes, & iniustas esse penas damnandorum, & iniusta præmia bonorum, ed quod non voluntariè sed coactè fecerunt quicquid fecerunt: & inutiles esse studia ad virtutem vel scientiam, sicut poeta dicit de Paride:

*Tu sua fata trahunt, pro captiua relinquere possis.*

Vnde sic dicere fatum, est hæreticum. Talis enim stellarum qualitas trahere potest corpora, & mutare animas etiam plantarum & brutorum, sed animam & voluntatem hominis quæ ad imaginem Dei in libertate sui constituta est, & domina est suorum actuum & suorum electionum, nec mutare nec trahere potest coactiua coactione: licet fortè eatenus qua anima inclinatur ad corpus secundum potentias quæ affiguntur organis (sicut sunt potentie animæ sensibilis, & animæ vegetabilis) anima humana inclinatur non coactiua à tali qualitate trahi possit. Et hoc est quod dicit Augustinus quinto libro de ciuitate Dei. cap. 6. sic: Cum igitur non vsquequaque absurde dici possit, ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere sidereos, sicut in solaribus accessibus & recessibus videmus etiam ipsius anni tempora variari, & lunaribus incrementis atque decrementis augeri & minui quedam genera rerum: sicut echinos, & conchas, & mirabiles estus Oceani: non autem & animi voluntates positionibus siderum subdi. Hoc igitur modo dicere fatum hæreticum est. Primo autem modo dicere fatum non est hæreticum. Vnde Augustinus 5. de ciuitate Dei. cap. 8. Qui vero non astrorum constitutionem, sicuti est cum quodque concipitur, vel nascitur, vel inchoatur, sed omnium connexionem seriemque causarum, qua sit omne quod sit, fati nomine appellant: non multum cum eis de verbi controuersia laborandum atque certandum est: quando quidem ipsum causarum ordinem & quandam connexionem Dei summi tribuunt voluntati & potestati, qui optime & varacissime creditur & cuncta scire antequam fiant, & nihil inordinatum relinquere: à quo sunt omnium potestates, quamuis non ab illo sint omnium voluntates.

AD PRIMUM ergo dictum Gregorij dicendum, quod à fidelium mentibus longe debet esse fatum secundo modo dictum: non quoniam aliqua qualitas non inhereat rebus corporalibus quæ etiam inclinare possit animas corpori conjunctionis: sed sic, quod nulla coactiua inhereat rebus qualitas: quia etiam corpora non cogit, ut dicit Ptolemæus in centilogio. Dicit enim, quod sapiens homo dominatur astris. Et Hali in commento suo ponit exemplum. Vt si sidera scintillant ad motum melancholiz & ad quartanas, sapiens in astris hoc præuidens, per cibos & medicinas corpora disponat ad sanguinem: & tunc non

erunt susceptibilia motus melancholiz & quartanæ: & excluditur scintillatio stellarum.

AD ALIUD dicendum, quod fatalia diuinationes non sunt, nec auguria: sed fatalia quedam prognosticationes sumptæ sunt à signis probabilibus non necessariis: sicut Hippocrates docet in libro de prognosticis. Sic enim ordo in stellis est in gradu primo, & dispositio siue qualitas adhaerens generatis, est qualitas influxa à stellis, & est in gradu secundo. Et idè à Ptolemæo in centilogio tales dispositiones vocantur stellæ secundæ. Dicit enim sic: Prognosticator qui prognosticatur à stellis secundis, veriora dicit: ed quod ille prognosticatur à qualitatibus quæ rebus inhaerent: & idè efficaciores sunt ad res transmutandum, quam positio siderum quæ per se rem non tangit, sed per aliud & per accidens, ut in primo capitulo libri qui Arabice dicitur Alarba, Latine quadripartitum, dicit Ptolemæus.

AD ALIUD dicendum, quod in præcognitione providentia duo sunt, scilicet providentia simplex: & hæc quia respectu boni & mali est, nihil ponit. Et est ibi beneplacitum voluntatis: quod est respectu boni, secundum quod conuertitur cum ente: & quia hoc causalitatem dicit, idè necesse est quod dicat dispositionem respectu rerum futuris influendam, præsentibus influentem, præteritis influentem à diuina providentia. Et hoc modo aliquid dicit in rebus.

AD DICTUM Augustini dicendum, quod fatum secundum primam acceptionem quedam dicit sicut antecedentia, sicut homo dicit animal, & causa secundaria præsupponit primariam: & sic fatum in ordine ordinis causarum dicit providentiam & voluntatem diuinam. Sed quantum ad id quod significat, dicit dispositionem causis secundis & tertiis & quartis & sic deinceps causatis influxam à providentia: & illa non est voluntas diuina, sed effectus voluntatis: & sic fatum creatum quid est, & non increatum.

AD SEQUENS dictum Augustini dicendum, quod ex hoc non sequitur, quod fatum non sit nisi voluntas Dei, sed quod fatum est dispositio relictæ in omnibus ordinibus causarum & effectuum secundum ordinem naturalium & voluntariarum causarum, in quibus principantur providentia Dei & voluntas.

AD QVOD obiicitur in contrarium, concedendum est.



## MEMBRUM II.

Quid sit fatum?

SECUNDO queritur, Quid sit fatum? Et sumantur definitiones à Sanctis & à Philosophis dicit. Boëtius 4. de consolatione, prola 6. Fatum est rebus mobilibus inherens dispositio, per quam providentia suis quæque necit ordinibus. Secundum hanc definitionem videtur, quod non tantum sit inherens mobilibus, sed etiam immobilibus: est enim ex diuina providentia dispositio rebus influxa à diuina autem providentia est tam mobilium quam immobilium: & sic non videtur esse ratio quare magis dicatur rebus mobilibus

bilibus inherens dispositio, quam immobili-  
bus.

Lib 2 c 3. 2 Adhuc, Quod mobilibus rebus inheret,  
mobile est: quia, sicut dicit Aristoteles in topi-  
cis, motis nobis mouentur ea quæ in nobis sunt:  
ergo dispositio mobilis est.

3 Adhuc hoc probatur ex eo quod dicit Boë-  
tius ibidem, Fatum est eorum quæ diuina sim-  
plicitas gerenda disposuit, mobilis nexus atque  
ordo temporalis.

8ed cap. 1. IN CONTRARIUM huius est quod ibi-  
dem dicit Boëtius parum infra, Hæc series fatalis  
actus fortunæque hominum indissolubili causa-  
rum connexionem constringit, quæ cum ab im-  
mobilibus prouidentia proficiscantur exordiis,  
ipsas quoque immutabiles necesse est esse. Nexus  
ergo fatales immobiles sunt: & sic nec mobilis  
est, nec mobilibus adheret.

2 Adhuc Boëtius ibidem, Fatum singula diri-  
git in motu, locis, formis, ac temporibus distri-  
bura, vt hæc temporalis ordinis explicatio in di-  
uinae mentis adunata prospectu prouidentia sit:  
eadem verò adunatio digesta atque explicata tem-  
poribus, fatum vocetur. Ergo fatum est effectus  
prouidentia. Sed quando causa est immobilis, ef-  
fectus est immobilis: ergo fatum est immobilis  
nexus sicut & prouidentia.

3 Adhuc August. in 5. de ciuitate Dei. cap. 1.  
contra Astronones loquens dicit, quod fatum  
secundum eos est vis positionis vel situs siderum  
in circulo natiuitatum, qua existente quando quis  
concepitur vel nascitur, cognoscitur qualis futu-  
rus sit. Videtur ergo. quod fatum non sit effectus  
prouidentia, sed positionis siderum: & ita nulla  
est definitio Boëtij.

4 Adhuc Sap. 13. dicitur, quod stellæ sunt re-  
ctores orbis terrarum. Constat autem, quod vis  
rektoris primi inheret omnibus rectis ab ipso.  
Ergo videtur, quod fatum nihil aliud sit, nisi  
dispositio inherens omnibus rectis à stellis, per  
quam stellis mouentibus vnumquodque per dif-  
ferentias positionis stellarum ad finem periodi in  
esse, & agere, & pati, & eufortunius, seu in-  
fortunius deducitur.

5 Adhuc Boëtius in 4. de consolatione philo-  
sophia, profa 6. Ea series (quæ fatum dicitur)  
cælum ac sidera mouet. Et sic videtur, quod fa-  
tum est dispositio à positione siderum profecta, &  
non à prouidentia.

6 Adhuc etiam videtur hoc ex rationibus  
Astronomorum. Negari enim non potest, quin  
sidera per figuras positionis suæ radiationes di-  
uersarum figurarum loco generationis influant.  
Nec negari potest, quod in perspectiuis probatum  
est, quin radiationes diuersarum figurarum diuer-  
sas qualitates imprimant generatis. Demonstrat-  
um est enim in libro de speculis, quod radius re-  
flexus in seipsum elicit ignem, & in nato propter  
hoc facit furens incendium & nigredinem, vt in  
Æthiophe. Reflexus ad angulum acutum, calorem  
facit, non tamen incendium. Reflexus ad angu-  
lum hebetem siue expansum, propter priuatio-  
nem caloris si non sit multum expansus, facit  
temperamentum. Si autem sit multum expansus,  
frigus inducit & humidum. Et sic videtur, quod  
in corporibus secundum complexionem tota di-  
uersitas sit à stellarum positione. Sed dicit Socra-  
tes, quod electiones voluntatum sunt secundum

diuersitatem habituum prius existentium in eli-  
gente. Sicut phlegmaticus eligit pisces & somnum.  
Melancholicus de melancholia adusta, eligit  
amara, terra, & tristia. Sanguineus Iouis habens  
complexionem, pulchra & læta eligit. Choleri-  
cus Martis sequens complexionem, eligit acuta  
& feracitates & audacitates siue animositates. Et  
sic de omnibus dicit Socrates, quod semper electio  
secundum habitum est: & cum habitus sint à  
stellis, eò quod in aliud causans primum non  
possunt reduci, quod sit causans in genere &  
coordinatione causantium naturaliter, videtur  
quod electiones variantur secundum positiones  
astrorum & habitus.

7 Adhuc hoc modo descriptus est totus liber  
qui dicitur quadripartitum Ptolemæi, in quo  
ostenditur qualis quisque futurus sit in figura &  
complexione corporis & electione voluntatis, ex  
positione astrorum in circulis natiuitatis. Dicunt  
enim, quod sphaera stellarum fixarum habet  
mouere terram: & ex diuersitate figurarum ex  
imaginibus cæli, quas quadraginta octo dicunt  
esse, & ex positionibus siderum, & ex figura  
reflexionum luminis & radiorum causatur diuer-  
sitas figurarum omnium eorum quæ sunt in loco  
generationis qui est in terra. Sic dicunt sphaeram  
Solis mouere ignem ad locum generationis: &  
illum ignem sic radiis solis illatum & informatum,  
imprimere habitualement formam nato, quo  
habitu trahatur ad eligendum ea quæ solis sunt,  
sicut splendida, lumen honoris, latè diffunden-  
tia, sicut & ipse filius solis latus est facie & venu-  
stus. Sic dicunt sphaeram Lunæ mouere aquam:  
quod patet in accessu & recessu maris, qui sunt  
ad positionem lunæ in angulis sui circuli differ-  
entis secundum quod est corniculata, vel in qua-  
dratura prima vel secunda: quod Græci vocant  
dicominos & dicotomos secunda: vel secundum  
quod est plena, vel iuxta plenitudinem: vel defi-  
ciens à plenitudine, quod Græci vocant amphitritos  
prima, & amphitritos secunda. Amphitritos  
enim Græcè, dubium sonat Latine: eò quod tunc  
dubium, hoc est, imperfectum habet circulum.  
Sic dicunt, quod quinque alij planetæ habent  
mouere sphaeram aëris: & idè in aëre multimo-  
dos esse motus: quia illi planetæ multorum mo-  
tuum sunt. Et sphaera quidem Veneris mouere  
habet humidum seminale, quod spiritu generan-  
tis qui est aëreus, plenum est: & influunt illi formas  
habituales, quibus per totam periodum deduci-  
tur in corpore, & deducitur in electione sic natus.  
Sic dicunt sphaeram Mercurij mouere humidum  
commiscibile ad commixtionem & complexio-  
nem, & influere sibi formas quibus deducitur in  
variatione complexionis & mixtionis & electio-  
nis, quæ tales sequitur habitus. Dicunt enim, quod  
sic nati eligunt ea quæ sunt mercatorum, qui  
semper miscent negotia, & vagabundi lucra se-  
quuntur.

8 Siquis fortè obiiciat eis, quod in tota serie  
causarum quæ fatum dicitur, voluntas Dei &  
prouidentia est & princeps & ordinans. sicut vult,  
vt dicit Augustinus: eò quod est omnia præsciens  
& nihil inordinatum relinquens. Respondent isti,  
quod diuina voluntas est primum & princeps ex-  
tra genus & extra coordinationem mouentium &  
mobiliam. Sed probat Aristoteles in secundo pri-  
mæ philosophiæ, quod in quolibet ordine causa-  
rum



rum necesse est esse primum in genere eiusdem causæ. Et de hoc loquuntur Astronomi: hoc enim necesse est esse positionem stellarum in causis generantibus. Dicunt etiam, quod per se patet & in octavo physicorum probatur, quod forma primi generantis siue mouentis habitualiter diffusa in secundo & tertio mouentibus, dat eis mouere ad esse & speciem & operationes generati. Supponunt etiam dictum Socratis, quod omnis scilicet electio fit secundum habitum aliquem prius existentem in eligente. Cum enim electio siue eligere, fit duobus vel pluribus propositis vnum aliis præoptari, non esset ratio quare vnum aliis præoptaret, nisi potentia electiua traheretur habitu aliquo ad hoc amandum plus quam aliud. Et sic ex stellis & formis habitualibus ex positione siderum impressis, causant & ordinant naturam esse, operationes, vitam, & electiones, & formant durationis quantitatem.

Solutio.

**S O L V T I O.** Dicendum, quod fatum diuersimodè definitur, scilicet in comparatione ad id cuius est, sicut inhzrens dispositio: & sic eam definit Boëtius. Definitur etiam aliquando secundum esse quod habet in comparatione ad id à quo est: & sic dicit Boëtius ibidem, Fatum est eorum quæ diuina simplicitas gerenda disposuit, mobilis nature atque ordo temporalis. Et sic definitur fatum secundum quod est connexio causarum omnium gerendorum à prima & principe causa vsque ad vltimum effectum. Et cum fatum idem sit quod Græcè μαρμενες, quod, vt dicunt Gregorius Nicenus & Hermes Trismegistus, sonat ordinem causarum, sic accipitur propriè & secundum totum esse suum: sic enim est inhzrens dispositio mobilibus causis & causatis, per quam sicut instrumentum prouidentia quæque suis necesse est ordinibus.

Et quis obiiciat, quod sicut Deus creando non vtiur instrumento medio, ita nec gubernatio: cum ipse sit perfectus gubernator, sicut est perfectus artifex & creator. Dicendum, quod non est simile. Creatio enim nihil supponit, & ex nihilo est: & ideo instrumentum ex parte creati esse non potuit: quia omnis instrumenti operatio est super aliqua. Nec ex parte creatis esse debuit: eò quod ille est infinite potentie, & in sola voluntate sua habet opus suum sicut vult & quando vult. Sed in gubernatione non est sic: illa enim supponit existens: quia non gubernatur nisi existens actu: & ideo ex parte gubernati quod à gubernabilitate secundum seipsum deficit, nisi dispositionem qua gubernabile efficiatur à gubernante, accipiat, requiritur dispositio fatalis, per quam gubernator vnumquodque gubernat & suo ordine dispensat.

**A D P R I M V M** ergo dicendum, quod in veritate fatum non adhzret nisi rebus mobilibus. Quæcumque enim gubernantur, secundum omnia gerenda ad suos terminos & fines deducuntur: & quæcumque deducuntur ad fines suos, mouentur: & quæcumque ad fines suos quotidie mouentur, mobilia sunt: & sic fatum rerum mobilium tantum est: nec ponit immobilitatem simpliciter, sicut nec prouidentia: sed ponit immobilitatem ordinis siue consequentie, quæ est immobilitas secundum quid à contingente dependens, sicut sæpius dictum est: & ideo definitur per mobile, & non per immobile.

**A D A L I V D** dicendum, quod hoc procedit.

**A D S E Q V E N S** similiter patet solutio per dicta: hoc enim concedendum est.

**A I D** quod obiicitur in contrarium, dicendum quod nexus ille immobilis est secundum quid, mobilis aurem simpliciter. Quoad duo enim est immobilis, scilicet quoad id quo res fatalis extra ordinem causarum fatalium excidere non potest, & sic constringit actus & fortunas hominum, & quoad hoc, quod res vna fatalis in vno ordine existens, non potest excidere ab illo & incidere in alium: & talis immobilitas in nullo contrariatur mobilitati rei fatalis & mobilitati dispositionis qua res fatalis mouetur in suum finem & terminum.

**A D A L I V D** dicendum, quod verum est, quod causæ gerendorum exemplariter in mente diuina acceptæ, prouidentia sunt: in rebus autem digestæ & inhzrentes, fatum sunt. Sed cum arguitur sic: Si causa immobilis est, & effectus est immobilis, non valet: hoc enim non tenet, nisi in causa immediata & essentiali, cuius causalitas non dependet ad aliquid quod sit contingens vel mobile. Et talis causa non est prouidentia, nec fatum. Prouidentia enim in omnibus quæ in nobis sunt, causat liberum arbitrium, quando causa est & non simplex visio. Quod autem per liberum arbitrium futurum est, contingenter futurum est, nec habet immobilitatem nisi secundum quid, scilicet secundum quod refertur ad prouidentiam vt subiectum illi, vel ad hanc vel illam fatalem ordinationem.

**A D A L I V D** quod obiicitur de positione siderum, dicendum quod Philosophi non acceperunt fatum secundum perfectam sui definitionem: quia cum fatum sit ordo causarum, vel dispositio ex ordine causarum relicta, ordinem causarum non deduxerunt vsque ad primam & principem causam omnium, cuius nature & voluntate & ordinatione & dispositione omnes alie regulantur & mouentur & agunt: & ideo totum esse fati non considerauerunt, sed reduxerunt in primum ordinem causarum corporalium: & hoc est primum in genere, & non simpliciter. Vnde & fata attribuerunt hominibus, & non Angelis. Dixerunt enim, sicut refert Auicenna, quod solum corpus hominis inter mixta & complexionata ad æqualitatem cæli accedit: & ideo inter omnia sortitur animam intellectualem, quæ inter omnes formas, intelligentie quæ mouet cælum, simillior est: & ideo dispositiones cælestes magis inhzrent hominibus, quam aliis. Et in hoc nihil errabant: sed errabant vehementer in hoc, quod dixerunt, quod illæ dispositiones & ordines motuum cælestium & stellarum imposerent necessitatem ad gerenda: vt quæcumque quis ageret, de necessitate fati & coactione faceret: cum non necessitati subdatur animus hominis, cum semper liber sit & dominus actuum suorum: quia in ipso est facere quod vult, vel non facere, & non in fati vel in stellis vel etiam prouidentia: eò quod nec fatum nec stellæ nec etiam prouidentia à libero arbitrio auferunt libertatem agendi quod vult & arbitrandi. Vnde hic fuit error, quod sic ponebant fatum esse, quod rebus fatalibus necessitatem imponat.

**A D A L I V D** dicendum, quod in veritate stellæ

stellæ rectores orbis terrarum sunt in his quæ insipienti ubi terrarum : & hæc sunt corporalia, & ea quæ corporalibus inhaerent, sicut vegetabilia & sensibilia, quæ obligata sunt materiæ corporali, ut dicit Augustinus & Damascenus, & magis aguntur quam agunt. Animus autem hominis cum non agatur, sed agat, & dominus sit tuorum actuum, ubi terrarum non subiacet, sed potius supponitur necessitati motus orbis : & talibus dispositionibus stellarum nec agitur, nec regitur, nisi forte secundum inclinationem, ut in antehabitis dictum est.

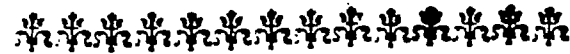
AD ALIUD dicendum, quod Boëtius verum dicit. Dispositio enim fati quæ est à providentia, subiacet sidera : quia per illam gubernantur & in esse & in motu & in effectu : sed hoc non est totum esse fati, ut patet ex prædictis, sed est esse fati in sideribus & non in aliis. Nec ex hoc habetur, quod stellæ imponant necessitatem, sed imponunt qualemcumque dispositionem sibi à providentia inditam.

AD ID quod obicitur de rationibus Astronomorum, dicendum quod in veritate ex talibus principiis dicunt quod dicunt. Tamen Ptolemæus in principio quadripartiti dicit, quod Astronomus nihil quærit de necessitate factorum etiam in corporibus debet dicere, & assignat duas causas. Una est, quod vis stellarum non per se, sed per aliud venit ad inferiora. Est autem per se notum & à Philosopho in libro de causis, & 6. ethicorum dictum, quod omne quod est in aliquo, est in eo secundum potentiam eius in quo est. Unde vis stellarum in medio existens, est in medio secundum potentiam mediæ & non secundum potentiam quam habet quando est in stellis sive in cælis : & ideo non venit ad inferiora, nisi alterata à virtute mediæ. Alia causa est, ut dicit : quia talis virtus stellarum non fit in inferioribus per se, sed per accidens. Si enim fieret per se : tunc esset ab aliqua causarum per se : & sic esset vel ab efficiente per se, vel à forma per se, vel à per se materia, vel à per se sine. Constat, quod nihil horum est. Relinquitur ergo, quod sit per accidens, hoc est, ex relatione ultimi causati in inferioribus, ad primum causans in genere causarum corporalium in superioribus. In omni autem tali ordine causarum licet secundum moveat virtute primi, & tertiam virtute primi & secundi, & sic deinceps : tamen primum modum causalitatis propriæ non aufert à secundo, nec primum & secundum à tertio : & sic fit, quod licet vis stellarum immobilis sit in stellarum positione, tamen in inferioribus in quibus per accidens est, efficitur mobilis & mutabilis. Nisi enim sic esset, ipsa etiam scientia astrorum esset inutilis : quia mala prævisa in eis impediri non possent, nec bona promoveri. Propter quod etiam Messallach præcipuus in astris, dicit quod Alkir, hoc est, circulus cælestis, studio periti viri iuuatur ad effectum, sicut iuuatur terra ad fructum seminatione & aratione. Et si corporibus non imponant necessitatem, constat quod nec animo hominis, nec libero arbitrio.

AD ALIUD dicendum, quod illa sunt principia ex quibus prognosticantur Astronomi, & secundum quod scripta est scientia genethliacorum, quæ traditur in quadripartito quantum ad primam partem eius, quæ est de his quæ accidunt

generatis communiter. Sed peccatum est in hoc, quod dispositiones habituales influxas à stellis dicunt necessitatem imponere rebus & electionem, cum non possit hoc convenire formæ habituali quæ per aliud & per accidens est in rebus, ut iam patuit ex verbis Ptolemæi.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate primum in genere in ordine talium causarum movens, stellæ sunt : & verum est, quod secundum movet virtute primi : sed cum forma primi & virtus in secundo est secundum modum & potentiam secundi & non primi, idè in secundo non habet necessitatem quam habet in primo. Et huius satis exemplum dat Aristoteles de somno & vigilia, dicens quod primæ causæ sunt sicut principales consiliarii principis, qui ordinatissima secundum rationes legum dant consilia, quæ tamen propter res quæ proximæ sunt negotiis, & circumstant ea, aliquando non congruunt : & idè ex inferioribus causis mutantur. Et quod dicit Socrates, quod electiones sunt secundum habitus, intendit habitus inclinantes, & non cogentes. Et per hoc patet solutio ad totum.



MEMBRUM III.

Cuius sit fatum ?

PERTIO quæritur, Cuius sit fatum. Et quærentur duo, scilicet in quibus sit radicaliter sive causaliter ? Et in quibus sicut in subiectis ? Ex dictis enim August. in 1. de civitate Dei. cap. 1. videtur, quod radicetur in astris. Dicit enim, quod est vis positionis siderum.

2. Adhuc Augustinus super illud Ioan. 7. Nondum venit hora mea, dicit : Si fatum est sub sideribus, non poterat esse sub necessitate siderum, conditor siderum. Ex hoc relinquitur, quod fatum sub sideribus est, sicut à sideribus impressa dispositio.

VLTERIUS quæritur, Quæ subiaceant fato ? Si dicitur, quod naturalia, & maximè corporalia, videtur Augustinus contradicere 1. de civitate Dei. cap. 6. sic : Quid tam ad corpus pertinens quam corporis sexus ? Et tamen videmus, quod sub eadem dispositione siderum diversitas sexus nascitur in conceptu geminorum, quando masculus scilicet & femina simul concipiuntur. Si ergo in hoc non subiacet constellationi quantum ad sexum, nec quantum ad alia corporalia subiacebit : & sic dispositio corporaliu constellationi non supponitur.

VLTERIUS quæritur, Si fatum sit de omnibus his de quibus est providentia, vel non ? Et videtur, quod non. Boëtius in 4. de consolatione. profa 6. Manifestum est immobilem simplicemque gerendarum rerum formam esse providentiam : fatum verò eorum quæ divina simplicitas gerenda disposuit, mobilem nexum atque ordinem temporalem : quo fit ut omnia quæ fato subsunt, providentiæ quoque subiecta sint, cui etiam ipsum subiacet fatum : quædam verò quæ sub providentia locata sunt, fati seriem superent.

IN CONTRARIUM huius est quod prius habitum

3. ethic. tract. 1. cap. 17. Quæst. 1.

Quæst. 2.

Quæst. 3.

sed contra.

habitum est. Si enim fatum est dispositio per quam providentia quæque suis necit ordinibus tunc videtur, quod de omnibus sit fatum, de quibus est providentia : quia aliter providentia per fatum quæque non neciteret.

2. Adhuc, Si ut prius habitum est, fatum est eorum quæ divina simplicitas gerenda disponit, mobilis nexum : tunc videtur, quod omnia quæ sunt sub dispositione divina, sint sub fato : sed quæcumque sub providentia sunt, sub dispositione divina sunt : ergo quæcumque sub providentia sunt, sub fato sunt.

Quæst. 4.

VLTERIUS quæritur, Si malum est sub fato ? Et videtur, quod sic : quia malum sub providentia est sicut præcise & ordinante, sicut dicit Boëtius. Sed fatum est dispositio per quam quodlibet necitur ordini suo. Ergo videtur, quod malum ad minus ut ordinabile sub fato sit.

Quæst. 5.

VLTERIUS quæritur, Si fatum imponat necessitatem eis quorum est ? Et videtur, quod sic : quia dicit Boëtius 4. consolatione. profa 6. quod series fatalis actus fortunæque hominum indissolubili connexionem causarum constringit. Si indissolubili, tunc videtur, quod de necessitate fiant omnia quæ sunt : & tunc tenet obiectio Tullij quam ponit Augustinus in 1. de civitate. cap. 9. sic : Si certus est ordo causarum, quo fit omne quod fit : fato sunt omnia quæ sunt. Quod si ita est, nihil est in nostra potestate, nullumque est arbitrium voluntatis.

Solutio

SOLUTIO. Dicendum, quod sicut dicit August. in 1. de civi. Dei. cap. 9. fatum à fando dictum est. Est enim decretum principis providentiæ divinæ, promulgatum in omnia quæ suis ordinibus necenda sunt. Notandum tamen, quod quædam transgrediuntur fati seriem, scilicet quæ in ordinem causarum non incidunt : fatum enim est connexio & ordo causarum : & talia sunt quæ immediatè à Deo fiunt, quibus Deus tota est efficiendi causa, sicut est creatio cæli & terræ, creatio animæ, creatio Angeli. Hæc enim nulla dispositione media creata quæ adhzreat eis, deducuntur ad esse, sed sola providentia & voluntate divina : & idè hæc fato non supponuntur. Sunt alia per duos ordines causarum à providentia descendunt, scilicet per ordinem causarum naturalium, & per motum sphaerarum cælestium, & motum elementorum, & motum materiæ : quæ omnia mobilia sunt. Et cum nihil mobilium moveat seipsum, hæc indigent dispositione à primo motore in ipsa descendente, hoc est, à providentia qua moveantur & connectantur finibus suis : sicut & in naturalibus probatur, quod motus localis quo quodlibet movetur ad locum suum, est à generante vel removere prohibens : hoc enim probatum est in 8. phys. & quæcumque à tali ordine causarum descendunt, fato subiacent : quia, sicut dicit Hermes Trismegistus & Boëtius & Grego. Nicenus, idè est fato subiacere, quod ordini & connexioni causarum subiacere. Est iterum ordo causarum in his quæ descendunt à providentia per liberum arbitrium : & quia talia non immediatè fiunt à Deo, sed liberum arbitrium deducitur ad ipsa, & quod deducitur, deduci non potest sine dispositione qua deducibile fiat, oportet quod etiam in illis sit relicta dispositio à providentia, qua deducuntur & necitan-

tur suis terminis. Et idè etiam illa subiacent fato, cum fatum nihil aliud sit, nisi dispositio ordinis causarum, rebus mobilibus impressa, qua ad fines suos deducuntur & necitantur suis terminis.

HIS HABITIS dicendum ad primum, quod fatum secundum perfectum esse fati acceptum, & secundum perfectam definitionem, non radicatur in stellis sicut in primo principio, sed in providentia quæ principatur in omni causarum ordine, & cuius forma simplex, simul & in vno omnia præhabens, ratio motus & causalitatis est in omnibus secundis causis : & hoc quod ipsa simul habet, sigillatim per fatum dirigitur secundum diversitatem temporum, locorum, & variationem rerum mobilium : & hæc est differentia fati à providentia. Cuius Boëtius tria valdè convenientia dat exempla. Dicit enim, quod hoc est fatum ad providentiam comparatum, quod ratio cinatio ad intellectum, & tempus ad aternitatem, & circulus ad centrum. Ratiocinatio enim ab intellectu principiorum incipit, & proficiscitur & circa intellectum versatur & vertitur : consona enim principiis in eo de quo ratiocinatur, accipit, & consona refertur : & sic omnia de quibus ratiocinatur, ad intellectum regyrat & examinat. Similiter tempus cum in vno indivisibili stante totum esse suum possidere non possit, & vno stante perfectum cadit in successionem, & successionem infinitam quasi reflectit in nunc stans, ut in successionem sempiternum esse habeat, quod non habuit in indivisibili stante & se se non mouente. Ita fatum se habet ad providentiam : quia ex providentia simplici & stante proficiscitur & in mobilia diffunditur, quæ in ipso quasi reordinantur ad stantem ordinem providentiæ. Similiter est in circulo & centro : simplicitas enim est in centro unde circuli generatio incipit, & quod plus pes circini mobilis à centro distat, tantò circumferentia per maiora spatia ducitur & dilatatur : & quod plus ad centrum constringitur, tantò minora spatia continet, & in paucioribus diffunditur. Et sic fatum ab indivisibili providentia profectum, in his quæ proxima sunt Deo, & quorum Deus tota est causa, sicut in anima rationali & Angelo, parum virtutis habet. In his autem quæ secundum ordinem causarum plus à Deo distant, virtutem habet magis manifestam.

AD DICTUM Augustini dicendum, quod Augustinus accipit fatum secundum acceptionem Mathematicorum, & non secundum veram & perfectam rationem ipsius.

AD ID quod ulterius quæritur, iam patet solutio. Omnia enim quæ per ordinem causarum deducuntur & descendunt à providentia, sive illæ causæ sint voluntariæ, sive naturales, fato subiacent : quæ autem immediatè fiunt à Deo, fato subiacere non possunt, propter rationes iam positas. Ad dictum tamen Augustini dicendum, quod Augustinus non intendit, quod lexus corporis non subiacent fato, & quod fatum radicetur in stellis : quia hoc esset falsum : sed intendit, quod positio stellarum non sit tota & sola causa eorum quæ fiunt naturaliter in corporibus, propter rationes superius à Ptolemæo inductas.

AD ID quod ulterius quæritur, patet iam solutio. Quædam enim sunt sub providentia, quæ

Ad quæst.

Lib. 4. de cons. profa. 4.

Ad quæst.

Ad quæst.





animæ in decorationem vniuersorum, secundum quam deducit ea quæ sunt. Sed fatum est secundum quod deducitur vnumquodque quod fit. Ergo fatum est fortuna.

7 Adhuc Gregor. ibidem, Plato hanc quæ est secundum actum fortunam, dicit etiam esse secundum prouidentiam. A prouidentia enim dicit contineri fortunam. Omne enim quod secundum fortunam est & secundum prouidentiam dicit fieri: non tamen omne quod secundum prouidentiam est, & secundum fortunam esse dicit. Sed ita se habet fatum ad prouidentiam, scilicet quod prouidentia continet fatum. Ergo fatum & fortuna sunt idem.

8 Adhuc, Aristoteles disputans de fortuna querit, Vtrum sit natura vel intellectus? Si enim natura sit: tunc omnium quorum est vna natura, esset fortuna, quod falsum est.

9 Adhuc, Ab omnibus à quibus ponitur fortuna, quasi pro principio ponitur, quod est dirigens naturam & regens. Regens autem & dirigens, melius est recto & directo. Ergo fortuna aliquid melius est, quam natura.

10 Adhuc, Aristoteles probat, quod non est intellectus. Intellectus enim semper rectus est: fortuna autem & recta & non recta. Aliquando enim indigni multa habent eufortuna, & digni infortuna, vt in diuinis Iob, & in poetis herocis Priamus. Ergo fortuna non est intellectus secundum Aristotelem. Ergo ex libello de fortuna, fortuna est melius natura, naturam dirigens & deducens ad debitum finem. Hoc autem est fatum, vt patet ex philosophicis. Ergo fortuna & fatum sunt idem.

Quæst. 1.

VLTERIVS Aristoteles dicit eupraxiam esse eorum qui prosperantur in boni electione, caco-praxiam autem eorum qui mala eligunt. Et queritur Vtrum fortuna sit eupraxia, vel fatum? Et videtur, quod sic: fatum enim siue fortuna est quod necit vnumquodque suis ordinibus. Sed per eupraxiam electio necitur bono. Ergo eupraxia fatum est vel fortuna. Causæ enim eadem sunt, quarum est vna ratio causalitatis & vnus effectus.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod eupraxia dirigit electionem quæ in nobis est, fortuna verò exteriorum dicitur esse bonorum.

Quæst. 2.

VLTERIVS queritur, Vtrum Christus secundum animam & corpus subiicitur fato, vel fortunæ, vel eupraxiæ? Et videtur, quod non. Conditor enim legum non subiicitur legi. Fatum autem est dispositio vel lex inherens rebus mobilibus, per quam prouidentia quæque suis necit ordinibus: & huius conditor Christus est: cum ipse sicut dicitur 1. ad Cor. 1. sit Dei virtus & sapientia. Videtur ergo, quod fato & fortunæ non subiacerit.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod Christus assumpsit nostros defectus indetractabiles, vt dicit Damas. Vnus autem & præcipuus nostrorum defectuum est subiicere fato & fortunæ: Ergo illum assumpsit Christus.

1 Adhuc, Omnibus mobilibus adhaeret dispositio qua est fatum: Christus mobilis fuit secundum corpus: hoc constat. Mobilis etiam fuit secundum electionem: quia dicitur Luc. 2. quod puer Iesus proficiebat ætate, sapientia, & gratia coram Deo & hominibus. Ergo videtur, quod

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

secundum corpus & animam fato subiicitur & fortunæ.

3 Adhuc, Matth. 2. dicunt Magi, Vidimus stellam eius in Oriente. Ergo videtur, quod quantum ad natiuitatem subiicitur stellæ. Ergo fato, secundum quod fatum radicatur in positione siderum.

SOLVATIO. Fortuna multipliciter dicitur. *Solutio*

Aliquando dicitur fortunata tota dispositio à prouidentia influxa rebus mobilibus secundum totum ordinem causarum primarum, mediarum, & proximarum, qua vnumquodque debito necitur ordini: & sic fortuna sumitur à Platone, & conuertitur cum fato. Vnde Gregorius de Platone, Secundum hoc quidem quod Plato vocat Dei ordinationem & voluntatem fortunam, & secundum hoc quod fortunam supponit prouidentia, parum quid differt à diuinis eloquiis, dicentibus prouidentiam solam dispensare omnia. Aliquando autem fortuna dicitur dispositio vel virtus siue potentia innata ex positione siderum in circulo natiuitatis, & per natiuitatem inherens nato, & mouens eum vt imperum faciat ad successus electionum bonos vel malos per totam vitam. Et sic Astronomi ponunt fortunam. Vnde in circulo natiuitatis partem fortunæ inueniunt, & omnem stellam cæli ad circulum natiuitatis deducunt.

Dicunt enim, quod signum in astronomia quinque modis accipitur. Vno modo dicitur signum latitudo duodecim graduum in zodiaco, & longitudo triginta graduum, quæ est quadrangula superficies zodiaci: & sic duodecim signa sunt in zodiaco, hoc est, duodecim quadrangulæ superficies, quarum quælibet est duodecim graduum in latitudine, & triginta in longitudine. Et sic non est in signo, nisi stella stans sub illa superficie.

Secundo modo dicitur signum superficies hexagona quæ describitur quatuor lineis illius quadranguli quod dictum est, intellecto quod duæ lineæ protrahantur à duobus angulis quadranguli aquilonaribus in polum aquilonarem, & ibi concludant angulum: & similiter duæ intelligantur protrahi à duobus angulis dicti quadranguli australibus in polum australem: sic enim describitur superficies hexagona. Et sic omnis stella cæli erit in aliquo signo, & omnis planeta mouetur in signo: ed quod si talis superficies accipiat, tota quantitas concaui cæli intra signa illa continentur.

Tertio modo dicitur signum figura ex dispositione stellarum descripta in signo, sicut dicitur aries, taurus, &c. quæ nomina, sicut dicit Ptolemæus, pastores inuenerunt. Et sic non est in signo, nisi stella cuius positione talis figura describitur.

Sed quia dicit Ptolemæus, quod virtus stellarum circuli non congregatur, nisi in centro, ed quod nihil respiciunt nisi centrum, ided quarto modo dicunt signum corpus, cuius basis in circulo est quadrangulum primo descriptum, & profunditas in centro describitur quatuor lineis protractis ab angulis illius basis in centrum: tunc enim habet latitudinem, longitudinem, & profunditatem, quæ corpus constituunt. Et sic stellæ signi referuntur ad centrum. Et quia natorum siue generatorum non est idem centrum, sequitur quod nullus natorum cum alio est in eodem signo.

K k Quinto

Quinto dicunt signum esse corpus, cuius basis est superficies hexagona paulo ante descripta, & conclusio ad centrum, sex lineis intellectualibus productis ab angulis hexagoni in centrum, inter quas diffunditur virtus omnium stellarum. Et quia nunquam potest eadem esse penitus longitudo & latitudo diuersorum natorum in diuersitate climatum, propter hoc nunquam est idem circulus periodalis duorum natorum, etiam si gemini sunt in vno utero. Longitudinem enim vocant quantitatē arcus circuli, qui est ab Oriente vsque ad centrum nati, quem circulum colurum vocant. Latitudinem verò vocant quantitatē arcus qui accipitur ab æquinoctiali vsque ad centrum nati, quem circulum meridianum vocant Astronomi.

Dicunt ergo, quod si vis stellarum accipiatur prout diffusa est in signis cæli & mediis per quas diffundant virtutes stellæ, & proximis quas alterant materiam generatorum, fatum dicitur. Si autem accipitur qualitas habitualis siue dispositio ex omnibus his adherens nato, dicitur fortuna: quæ diuiditur in eufortunium & in infortunium: eò quod influxu qualitatū aliquando prædominatur stellæ beneuolæ, aliquando maleuolæ.

Addunt etiam, quod maximè horribile est, quod quia talis ordo causarum certus est, fundatus motu regulari & vniuersali cælestium, ideo certus & necessarius est cursus fati, & etiam cursus fortunæ. Vnde Homerus, Inueniunt sibi fata viam. Et hoc est contra fidem, sicut patuit in præcedentibus de fato. Vnde Gregorius Nicenus libro de homine, Stoici aiunt restitutos planetas in idem signum secundum longitudinem & latitudinem, vbi in principio vnusquisque erat cum primū mundus constitutus est, in dictis temporum circumuisionibus incendium & corruptionem eorum quæ sunt, perpetrari, & rursus à principio in idem mundum restitui, & rursus vnumquodque astrorum in priore circumuisione figens secundum longitudinem & latitudinem indistinctim alium mundum perfici. Futurum enim rursus esse Socratem & Platonem & vnumquemque hominem eam eisdem & amicis & ciuibus, & eadem suadere, & cum eisdem colloqui, & omnem ciuitatem & municipium & agrum similiter instaurari vt prius.

Addunt etiam deos, siue corporeos, siue incorporeos, siue cælestes, siue terrestres, siue infernales, qui non subiiciuntur corruptioni huic quæ mortaliū est, eam assecuti fuerint vnam circumuisionem, hoc est, perfectè cognouerunt, ex hac cognoscere omnia quæ sunt futura in his quæ deinceps sunt circumuisionibus. Nullum enim extraneum futurum esse dicunt, præterquam ea quæ facta sunt prius, sed omnia similiter & immutabiliter esse in vna circumuisione sicut in alia, etiam vsque ad minima. Tempus autem vnius circumuisionis dicunt esse 36. millia annorum, quod vocant magnum annum, in quo sicut dicit Aristot. in primo primæ philosophiæ, dii cælestes iureiurando confirmauerunt ad idem principium circumuisionis se redituros, & similem circumuisionem vt prius se perfecturos. Et quia sic fatum & fortunam in diis cælestibus radicaliter posuerunt, ideo fatum & fortunam pro diis colebant supplicationibus & sacrificiis. Sicut dicitur Isaiæ 64.

Qui ponitis fortunæ mensam, & libatis super eam, Numerabo vos in gladio, & cunctos in cæde corruetis. Secundum istos ergo fortuna non est fatum, sed pars fati.

AD OBIECTA ergo dicendum est primo, quod verum est, quod quidam Stoicorum, vt Socrates & Plato, dixerunt fortunam & fatum incipere à prouidentia, quæ omnibus aliis influit dispositionem quæ suis ordinibus connectuntur. Et illi dixerunt, quod neque sub prouidentia, neque sub fato, neque sub fortuna, sed in nobis tantum sunt nostræ electiones, quæ scilicet vnus eligit nauigare, alter peregrinari, alter mercari, & sic de aliis: sed successus electorum ad prosperum vel non prosperum, supponebant prouidentiam fato & fortunæ. Et illa, sicut dicit Gregorius Nicenus, ponebant non esse nisi de his quæ sunt supposito quodam alio, hoc est, electione nostra. Et obiicit contra hoc dicens, quod secundum hoc prouidentia, fatum, & fortuna non sunt nisi de his quæ habent electionem. Mortiones autem, bruta, & vegetabilia electionem nullam habent: & sic sub prouidentia, fortuna, & fato non essent: quod est inconueniens: & sic positio illorum inconueniens est. In hoc tamen conuenienter dixerunt, quod prouidentiam in ordine causarum primam posuerunt & principantem, & fatum sub ipsa sicut partem sub toto, & fortunam sub fato. Vnde non sequitur, quod fortuna sit fatum, licet sit ad idem. Ad hoc enim quod fatum est vniuersaliter, ad hoc est fortuna particulariter.

AD ALIUD dicendum, quod hoc modo fatum & fortuna sunt idem: sed hoc est secundum opinionem, & non secundum veritatem.

AD ALIUD dicendum, quod secundum hoc quo isti accipiunt fortunam, proculdubio pars est fati, sicut fatum pars prouidentia: nec omnia sunt sub fato quæ sunt sub prouidentia: nec omnia sub fortuna quæ sub fato: hæc enim tria, scilicet prouidentia, fatum, & fortuna, sub certo sunt ordine causarum: & quæ certum ordinem causarum effugiunt, sub nullo illorum sunt. Quæ autem sunt in nobis, sicut electiones nostræ, certum ordinem causarum effugiunt: eò quod possibilia sunt aliter esse. Vnde Damascenus & Grego. Nicenus dicunt prouidentiam non esse de his quæ sunt in nobis. Sed ipsi distinguunt duplicem prouidentiam. Vnam scilicet quæ est prouidens per præscientiam, & prædeterminans quid certo causarum ordine fiat per necessitatem: & hæc non est de his quæ sunt in nobis, quia certum causarum ordinem non tenent. Aliam quæ est simplex visio futurorum, quæ dicitur prouidentia, quasi procul videntia in futurum: & hæc est omnium tantum eorum quæ sunt in nobis, quam aliorum.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate obiectio Gregorij bona est, & destruit dictum illorum. Notandum tamen, quod licet in quibusdam electio nostra præueniat quandam fortunam, sicut fortunam in successibus electorum, tamen non simpliciter electio fortunam præuenit: quia sicut in arithmetis dictum est, secundum Platonem & Socratem & alios Stoicos electiones secundum habitum sunt: habitus autem & dispositio inherens generati siue nati, est ex vi ordinis causarum, & illa dispositio inclinatur voluntate

voluntatem ad eligendum hoc vel illud : & sic est primum mouens fatum & fortuna.

**AD ALIUD** dicendum, quod positio Platonis fuit hec & erronea, quod anima primi mobilis esset intellectualis, quæ luce intelligentiæ suæ prouisua esset omnium sibi subiectorum, & vnicuique attribueret commoda & vtilia ad esse, virtutem, & operationem. Et quia talis virtus prouisua non est accidentalis illi animæ, sed substantialis, ided dicitur hanc esse fortunam secundum substantiam: dispositionem verò ab illa anima secundum vim prouisuiam effluxam in ea quæ subiecta sunt primo mobili dicitur esse fortunam secundum actum suæ actionem: pro eodem accipiens fortunam & fatum. Sicut enim fatum ad prouidentiam se habet vt exemplatum ad exemplar, sic fortuna ad fatum se habet vt exemplatum ad exemplar.

**AD ALIUD** dicendum, quod Plato accipit fortunam communiter, & non secundum strictam significationem. Communiter autem accepta conuertitur cum fato.

**AD SEQUENS** patet solutio per iam dicta.

**AD DICTVM** Aristotelis dicendum, quod Aristoteles accipit fortunam strictè: & sic fortuna nec est natura quæ sit materia, nec natura quæ sit forma, nec natura quæ sit consequens naturam communem: sed est natura propria quæ est naturalis potentia vel impotentia inherens generato ex influentia virtutum ordinis casualium, quam Græci vocant imarmenen: vel est influentia virtutum stellarum cælestium ad centrum generari, vt in antehabitis dictum est. Et ided nato non subditur arbitrio rationis, vel libertati voluntatis, vt ex illis moueat: sed subditur ordini causarum, vel dispositioni cælestium, ex quibus accipit virtutem mouendi: & dirigendæ esse, virtutem, & operationem generatorum. Et ided dicit Aristoteles definiens eam ibidem, quod fortuna est natura præter rationem Imperum faciens. Dico autem impetum faciens ad electiones, operationes, & successus. Et est ratio Arist. quam ponit Ptolemæus in quadripartito: quia circulus exemplatus & in toto & in partibus mouet sicut circulus exemplaris, siue ad prospera, siue ad auersa. Vnde sicut circulus exemplaris non subditur arbitrio rationis & libertati voluntatis, ita nec circulus exemplatus, qui nihil aliud est nisi dispositio generatis adherens ex circulo ordinis causarum, vel ex dispositione stellarum. Et tales dispositiones Ptolemæus vocat stellas secundas. Et ex hoc patet qualiter est aliquid melius quam natura: secundum enim quod circulus exemplatus refertur ad exemplarem regens & dirigens, est melius quam natura.

**AD ALIUD** dicendum, quod fortuna non est intellectus: sed, sicut dictum est, potentia naturalis vel impotentia causaliter radicata in ordine causarum vel positione stellarum, difformiter mouens secundum difformitatem circuli ordinis causarum vel stellarum: & ided ab antiquis cultoribus suis dimidia alba, dimidia nigra pingebatur, & vno oculo cæca: quia lumine rationis non perfectè regitur.

**AD ID** quod vltius queritur de eupraxia, dicendum, quod secundum Philosophos Stoicos & Peripateticos talis est ordo in intelligentiis, *D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.*

qualis est ordo in orbibus cælestibus: & dicebant intelligentiam decimi ordinis irradiare super animas generatorum. Et quibus adhaeret lumen intelligentiæ limpidum purum & syncerum, dicebant fieri studiosos & eupracticos, & lumen adhaerens illis eupraxiam dicebant. In quibus autem incumbit ex impuritate complexionis & ex inclinatione animæ ad continuum & tempus, dicebant fieri inertes & cacopracticos: & dispositionem qua sic disponuntur, dicebant esse cacopraxiam. Et per hoc patet, quod eupraxia pars fortunæ est, & cacopraxia pars infortunij. Et hæc est causa, quod dixit Socrates in lib. Menonis, sicut narrat Plato, quod virtus quæ est studiosi bonum, nec est assuecibile nec discibile bonum, sed donum deorum cælestium. Hoc etiam concordat dictis Auzien. in 5. primæ suæ philosophiæ, quod intellectus bonorum rectorum & verorum est ab intelligentia, quæ est extra animas nostras, irradiante super animas nostras: quia intelligentias esse in nobis, nihil aliud est, nisi splendores intelligentiarum esse in nobis, vt ibidem dicit.

**ID QVO** obicitur in contrarium, concedendum est: eupraxia enim non est fortuna, sed pars eius.

**AD ID** quod vltius queritur, Vtrum Christus secundum corpus vel secundum animam subiacerit fortunæ? Dicendum, quod non. Cum enim ipse sit conditor dispositionis quæ in rebus est, vel ex ordine causarum, vel ex positione siderum, non potest subiacerere dispositioni tali: nec qui Deus est gubernans vnumquodque ad debitum ordinem & finem prouidentia sua, ab alio quodam potest gubernari & suo ordini necari. Et hoc est quod dicit Augustinus in sermone de Epiphania, quod de Christo veni non esset, quod sub decreto stellæ nasceretur, si etiam alij & alij homines sub decreto stellæ nascerentur. Nam Christus Dei Filius propria voluntate homo factus est: alij homines nascuntur conditione naturæ.

**AD ID** quod obicitur in contrarium, dicendum quod Christus defectus nostrorum assumpsit voluntate, & non contraxit naturæ vitiosæ necessitate: & ided non subiicitur ei, sed supponitur, quod passus fuit quæ voluit & quando voluit & à quibus voluit.

**AD ALIUD** dicendum, quod Christus mobilis fuit secundum corpus: sed mobilitas voluntati suæ subiacuit, & ipse non ei: secundum animam autem non fuit mobilis. Et quod dicitur, quod proficiebat sapientia & gratia, tropicè dicitur, tropo illo quo res dicitur fieri quando innotescit, vt dicit Ambrosius. Vnde quando innotuit profectus eius coram hominibus, profectus dicitur: ab instanti autem conceptionis habuit gratiam, & omnem sapientiam quam vnquam accepturus erat. Vnde in sapientia & gratia non profecit in se, sed coram Deo, qui opera sapientiæ eius & gratiæ acceptauit: & coram hominibus, qui per opera sapientiæ suæ & gratiæ profecerunt.

**AD ALIUD** dicendum, quod stella eius dicitur non quæ eum reget, sed quæ ad imperium eius facta est, & quæ nouam natiuitatem regis cælestis nouo signo cælesti demonstraret.

Est autem hic notandum, quod Sancti contra fatum quod est ex positione siderum disputantes, *K k 2* quæ

1. ethic. trac. 7. cap. 3 & 4.

Ad. quest. 2.



Homil.  
in Euang.

quædam inducunt quæ secundum Astronomos non bene intelligentes dicta eorum, calumniam videntur habere. Obicit enim Gregor. & Augustinus in 5. de ciuitate Dei. cap. 4. de duobus geminis simul de vno concubitu conceptis, quorum vnus est bonus, & alter malus, sicut Iacob & Esau: qui tamen sub eadem constellatione concipiuntur & nascuntur.

2. Obicitur etiam de regina & ancilla simul concipientibus & partentibus: cum tamen alter nascatur liber, & alter seruus. Et quia postea aliquis dicit, quod licet simul concipiantur, non tamen simul nascuntur gemini: & ita in diuersis horis natiuitatis diuersa accipiunt fata. Instat Gregor. quod eadem ratione quia non membra simul egrediuntur ex vtero, sed successiue, singula membra diuersa fata accipiunt, quod absurdum est.

3. Obicitur etiam Gregor. dicens, quod mathematici dicere solent, quod quisquis sub signo aquarij nascitur, in hac vita piscatorum ministerium sortitur: piscatores vero, vt fertur, Getulia non habet. Quis ergo dicat, quod nemo illic in stella aquarij nascitur, vbi piscator omnino non nabetur?

4. Adhuc Gregorius ibidem, Dicunt mathematici quod qui sub signo libræ nascuntur, trapezite futuri, hoc est, numularij & monetarij. In multis autem locis sub libra multi nascuntur, vbi trapezite penitus ignorantur, sicut in quibusdam partibus Rusiæ, vbi commutationes sunt rotis ipriorum & variorum, & non nummiarum.

5. Similiter obiciens in 5. de ciuitate Dei. c. 2. Augustinus, dicit de duobus qui eodem tempore infirmabantur, & eodem ingrauecebat infirmitas in eis & eodem tempore alleuabatur: quæsitum fuit ab Astronomo Possidonio, quare hoc esset: respondit, quod in eadem constellatione nati essent. Quæsitum fuit ab Hippocrate, & dixit, quod huius causa erat, quia ab eisdem parentibus & ab eodem conceptu & eodem partu editi essent. Et laudat August. Hippocratem qui causam proximam & intrinsecam reddidit: & vituperat Astronomum, qui reddidit causam extrinsecam per alium & per accidens operantem. Et in fine disputationis cap. 9. concludit sic: Nos aduersus istos sacrilegos autos atque impios & Deum dicimus omnia scire antequam fiant, & voluntate nos facere quicquid à nobis non nisi volentibus fieri sentimus & nouimus. Omnia verò fato fieri non dicimus, imò nulla fato fieri dicimus: quoniam fati nomen vbi solet à loquentibus poni, id est, in constitutione siderum, qua quisque conceptus aut natus est (quoniam res ipsa inaniter asseritur) nihil valere monstramus. Ordinem autem causarum vbi voluntas Dei plurimum potest, neque negamus, neque fati vocabulo nuncupamus: nisi forte vt fatum à fando dictum intelligamus, id est, à loquendo: non enim abnuere possumus esse scriptum in lictis sanctis Psal. 61. Semel locutus est Dominus, duo hæc audiui, &c. & Iob 34. Semel loquitur Deus, & secundo idipsum non repetit. Loqui enim Dei facere est, & ordinare creaturas in verbo per quod facta & ordinata sunt omnia.

Hæc autem calumniantur mathematici: & oportet respondere calumniis eorum & saluare

dicta Sanctorum. Primum ergo dictum de geminis sic calumniantur, quod licet in vno vtero concipiuntur, & ex vno concubitu: tamen non concipiuntur nisi ex diuiso semine ad diuersa loca matricis: & sic diuersa sunt centra siue corda conceptorum. Diuersitas autem centri totum variat circulum natiuitatis. Impossibile est enim plures circulos ad vnum centrum referri, nisi vnus contineatur ab alio. Circulus autem, sicut præhabitu est, cum tota constellatione sita in ipso referatur ad centrum: & cum diuersi sint circuli geminorum, diuersæ constellationes erunt, & diuersa fata eorundem. Contra hanc calumniam ex ipsa scientia mathematicorum sic obicitur: Constat stellam ad locum natiuitatis non contingere nisi per lumen. Probatum est autem in scientia de visu, quod omne lumen quod exit à luminoso, in figura pyramidalis exit ab ipso, & pyramis basis circularis est stans super locum illuminatum, & conus eius est in corpore illuminante in puncto illuminati vnde egreditur lumen. Basis autem pyramidis plus dilatatur quod plus à cono circulus pyramidis elongatur: ita tamen, quod omnia quæ infra circulum pyramidis continentur, lumen eiusdem illuminantis & eiusdem virtutis & eiusdem causalitatis & eiusdem effectus imitatur. Impossibile est ergo cum vterus concipientis intra pyramidem contineatur, quin totum quod est in vtero vt conceptum, eiusdem naturæ & eiusdem virtutis & eiusdem causalitatis lumine informetur: & sic tener obiectio Gregor.

Secundum etiam calumniantur: dicunt enim in diuersis vteris concipi seruum & liberum: & sic ad diuersos circulos natiuitatem referri: & sic non tenere dictum Sanctorum. Sed hoc eliditur ex doctrina Ptolemæi, qui docet, quod si ignoratur gradus conceptionis & natiuitatis, inueniuntur gradus occultus proximæ præuentionis vel coniunctionis solis & lunæ antecedentis: quia ex illo incipit scintillatio ad gradum conceptionis vel natiuitatis consequentis. Constat enim, quod ille gradus æqualiter respicit conceptum reginæ & conceptum ancillæ sequentis, quando in vna hora & simul concipiuntur. Sed à quo incipit scintillatio, incipit dispositio fati. Ergo eiusdem naturæ & eiusdem fati debent esse conceptus reginæ & conceptus ancillæ: & sic procedit Sanctorum obiectio.

Tertium etiam calumniantur: dicunt enim, quod secundum astronomiam aquarius non est signum piscationis, sed iustitiæ: & ita non tenet instantia. Similiter dicunt, quod libra non est signum humulariorum & monetariorum, sed prophetiæ & prophetarum. Sed hoc friuolum esse ostenditur: quia Ptolemæus & Albumasar in libris suis de coniunctionibus planetarum Saturni & Iouis dicunt, quod si fortunam vel infortunium stelle signant, hoc maxime referendum est ad imaginem signi, & ad animal quod eiusdem figuræ est. Vnde Abraham in libro suo de coniunctionibus dicit, quod Pharaon coniunctionem Iouis & Saturni videns in signo aquarij directè super quatuor stellas, quæ dicuntur efflor aquæ, coniecit infortunium futurum ex aquis: & vt infortunium deriuaret à se super Hebræos, iussit pueros eorum in aquam mergi. Ergo natus in aquario ad ministerium aquæ refertur super fortunium & infortunium, vt dicunt Sancti. Similiter

liter cum in signo libræ sint lanæ & brachia libræ, quæ dicunt esse tres stellas in vna linea positas, præterquam quod media ad latitudinem pollicis exit extra extremas: & sint appensa brachia receptacula ponderum in sinibus brachiorum quatuor stellæ versus Meridiem, & quatuor versus Aquilonem, secundum dictam doctrinam Ptolemæi & Albumasar eufortunium & infortunium quod in natum scintillat à libra maxime, videtur referri ad eos qui maxime vtuntur libra. Tales autem sunt mensularij, monetarij, & numularij. Et sic iterum tenet instantia Sanctorum. Non enim potest dici, quod in natos eorum qui numismate non vtuntur, nihil scintillet à libra: cum periodus cuiuslibet natiuitatis componatur ex reuolutione duodecim signorum, sicut ostendunt Astronomi ex figurâ quam vocant figuram iudicij, quæ quadrangula est, quadrangulo significante locum generationis: lineæ autem protraxæ per medium quadranguli de angulo in angulum & de puncto medio in quolibet latere ad punctum mediam alterius lateris, describunt duodecim circulos reuolutionum signorum super locum generationis, quæ respiciunt omnem habitudinem hominum secundum totam latitudinem climatum. Et sic patet, quod dicta sunt vana mathematicorum, & veræ sunt instantiæ quas Sancti afferunt contra eos.

AD QVARTVM quod Aug. dicit, dicendum quod Augustinus negat fatum ex constitutione siderum, eo modo quo mathematici ponunt ipsum, scilicet quod necessitatem imponat generatis: hoc enim falsum est: quamuis enim iniqua dispositionem inclinantem ad hoc vel ad illud, tamen non obligat ad necessitatem. Laudat etiam Hippocratem, quod proximam causam reddidit quæsitum: quia illa vera causa est: & exprobrat Possidonium qui causam ex astris reddidit, quæ non sunt causa nisi per aliud & per accidens, sicut in præhabitis dictum est. Vnde hoc modo res quam dicunt Astronomi, inaniter ponitur. Non negat tamen Augustinus, quin aliqua dispositio inclinans non cogens sit ex stellis. Vnde dicit in 5. de ciuitate Dei. cap. 6. quod non potest negari vsque ad corporum immutationem afflatus valere sidereos.

Quod autem Gregorius Nicenus dicit Stoicos dicere, quod in reuolutionibus succedentibus restituentur eadem numero, patet etiam falsum esse: probatum est enim in 4. de generatione & corruptione, & pro suppositione habitum, quod in reuolutionibus quæcumque habent substantiam corruptibilem motam, non reiterantur eodem numero. Sequens tamen dicta Stoicorum Horatius dixit:

*Multa renascentur quæ nunc cecidere, eademque  
Quæ nunc sunt in bonare vocabula, si valeat vsus.*

## QVÆSTIO LXIX.

De libro vita.

DEINDE queritur de libro vitæ. In libro enim vitæ non scribuntur nisi prouisi & prædestinati, & scripti in libro vitæ de necessitate ordinis consequuntur vitam: & sic cadit in eundem tractatum cum prouidentia & prædestinatione: D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

quamuis Magister in sentent. de eo non faciat mentionem. Et quia de nullo multipliciter dicto potest determinari quid sit, nisi prius distingatur multiplicitas eius, idè primo determinabimus de multiplicitate nominis libri vitæ. Secundo quaeremus, Quid sit? Tertio, Cuius vel quorum sit? Quarto, Vtrum aliquis deleri possit qui ibi inscriptus est?

## MEMBRVM I.

De multiplicitate nominis libri vitæ,  
secundum quam intentionem proprie accipitur?

AD PRIMUM ergo determinandum accipiamus dicta Sanctorum qui hoc nomine, liber vitæ, vsi sunt. Ex dictis enim eorum cognoscere habemus in quo sensu hoc nomine vtantur. Dicit igitur Aug. lib. 20. de ciuitate Dei. cap. 14. tractans illud Apoca. 20. Et alius liber apertus est qui est vitæ, sic: Quædam igitur vis est intelligenda diuina, qua fiet vt cuique opera sua, vel bona vel mala cuncta in memoriam reuocentur, & mentis intuitu mira celeritate cernantur: vt accuset, vel extuler scientia conscientiam: at que ita simul & omnes & singuli iudicentur. Quæ nimirum vis diuina, libri nomen accepit. Et secundum hoc non videtur liber vitæ esse, nisi quoddam lumen illustrans conscientias singulorum, vt quasi præsentet appareant notæ peccatorum, relicte in conscientis malorum, & notæ meritum in conscientis bonorum. Notam enim sui & imaginem relinquit in anima & bonum & malum, vt dicit Fulgentius super epistolam ad Romanos. Et idè Apoca. 20. dicitur, Libri aperti sunt, qui sunt libri conscientiarum. Et subiungitur, Et alter liber apertus est qui est vitæ, qui lumen suo illustrans est similiter libris conscientiarum.

2. Adhuc, Augustinus ibidem parum infra Cap. 15. assignans libri utilitatem & actum sic dicit: Non tamen liber iste commemorat Deo aliquid, ne oblivione fallatur, sed prædestinationem significat eorum quibus æterna dabitur vita. Neque enim nescit eos Deus, & in hoc libro legit vt sciat: sed potius ipsa eius præscientia de illis, quæ falli non potest, liber est vitæ, in quo sunt præscripti, id est, ante præcogniti. Ex his colligitur, quod in duplici intentione Augustinus accipit librum vitæ. Virtus enim libri est & actus proprius, re-presentare ea quæ in libro scripta sunt ad notitiam insipientis. Et ab hac similitudine dicitur liber vis luminis à libro vitæ resplendentis, reuocans vnicuique ad memoriam quæ fecit. Dicit enim Philof. in topic. quod transientes se secundum aliquam similitudinem se transferunt. Vnde quia vis illa luminis repræsentat vt liber, libri nomen accepit. Liber etiam dicitur: quia exemplariet continentur in eo omnia de quibus loquitur liber. Et ad hanc similitudinem mens diuina secundum prouidentiam, præscientiam, & prædestinationem, qua omnia exemplariter & causaliter bona continentur quoad gratiam & quoad gloriam, per quæ vita habebitur, libri vitæ nomen accepit. Vnde patet, quod sic strictius accipitur liber quam

primo modo. Primo enim modo est respectu bonorum & malorum. Lib. autem in idō respectu bonorum tantum. Et sicut similitudo a similitudine scripturæ libri: quia sicut quæ in libro sunt, & sic in literarum continentur: ita exemplariter & boni & merita bonorum continentur in præscientia & prædeterminatione Dei. Et sic patet in pto senu Augustinus accepit librum vite.

1. Adhuc Apocal. 20. super illud, Et alius liber apertus est qui est vita. Glossa: Christus qui tunc emittitur apparebit potens, & tunc dabit vitam. Vnde liber est præscientia Dei: quia tunc aperte sunt mali se non esse prædeterminatos ad vitam quam in mundo existentes sibi promittebant. Ex hoc patet, quod in dupliet intentione Glossa accipit librum vite. Secundum enim quod Christus liber vite dicitur, translatio sumitur ab informatione & institutione: quia sicut liber informat & instruit eum qui legit librum, ita omni verbo & omni actione Christus informat & instruit ad vitam. Qualiter autem præscientia dicatur liber, iam ante dictum est.

2. Adhuc Philip. 4. super illud, Quorum nomina sunt in libro vite. Glossa: id est, in prædeterminatione Dei: quia enim dicitur meriti sunt, diuersitas mansiones habebunt in æterna demo: & idē modus sumitur iuxta secundum modum Augustini prædictum.

3. Ad Hebr. 12. super illud, Qui conscripti sunt in cælis, dicit Haymo, A simili dicit hoc, ut olim dicebantur patres conscripti, quia eorum nomina scripta sunt in libro vite. Idem ergo est conscriptum esse in libro vite, quod conscriptum esse in cælis. Vnde patet, quod secundum hanc Glossam translatio attenditur penes similitudinem finis: liber enim vite finaliter ducit ad vitam æternam & incorruptionem. Dicit autem Aristot. in 2. de celo & mundo, quod vita perpetua & incorruptibilis & beata non est nisi in celo.

4. Adhuc super illud Psal. 39. In capite libri scriptum est de me, Glossa: id est, apud Deum Patrem qui est caput mei, dicit Christus, qui sum liber humani generis, in quo quisque legere debet, id est, qui sum forma iustitiæ hominibus. Et iste modus sumitur iuxta primum modum Glossæ super Apocalypsim.

5. Adhuc super illud Psal. 68. Deleantur de libro viuentium, Glossa Augustini: Liber est notitia Dei, qua prædeterminat ad vitam quos præsciuit conformes fieri imagini Filij sui. Et similitudo istius translationis patet ex secunda acceptance Augustini in verbis de ciuitate Dei.

6. Adhuc super illud Psal. 138. In libro tuo omnes scribentur, Glossa: Scribentur, id est, instruuntur & nominabuntur in libro tuo, scilicet in me, quem dedisti formam iustitiæ hominibus. Et sic iterum Christus dicitur liber vite: ed quod præceptis consiliis, doctrinis, & exemplis instruitur ad vitam.

7. Adhuc Eccl. 24. super illud, Hæc omnia liber vite & testamentum Altissimi, Glossa: Liber vite est Nouum & Verus Testamentum.

8. Adhuc Malach. 3. super illud, Attendit Dominus, & audiuit, & scriptus est liber monumenti eorum eo, Glossa: Verba quæ dicunt hic blasphemii contra timentes Deum, scripta sunt ut sint in memoria præscientiæ Dei. Ergo

præscientia Dei liber est.

11. Adhuc Daniel. 7. super illud, Indicium sedit, & libri aperti sunt. Glossa: Libri, hoc est, conscientiæ & opera singulorum in vtraque parte vel bona vel mala omnibus reuelantur. Bonus liber est viuentium: malus qui est in accusatoris manu, qui est inimicus & vindex. Ex hoc accipitur, quod liber vite aliquando est bonorum conscientia, continens merita vite: aliquando malorum conscientia, continens merita mortis.

12. Adhuc Zach. 5. super illud, Et vidi & ecce volumen volans, Gregor. Quid est volumen volans, nisi Scriptura sacra, quæ dum de cælis descendit, ad superiora mentis nostræ leuat intentionem?

Queritur ergo, Cum in tot intentionibus liber inuenitur, secundum quid diuersitas illa accipitur, & secundam quam intentionem proprie liber vite dicatur?

Solutio. Dicendum ad hoc, quod secundum Magistrum Hugonem de sancto Victore in epistola ad beatum Bernardum, de ordine iudicij sic dictum est, quod omne illud dicitur liber, quod præterita quasi representando ad notitiam vt exemplar vel vt exemplum continet, & notitiam informat ad veritatem, & instruit ad ea quæ representat. Et hoc oportet vt in genere fiat vno trium modorum, scilicet quod representet vt exemplar, vel vt exemplatum, vel vt signum.

Si vt exemplar, hoc est duobus modis, scilicet vel vt exemplar tantum, vel vt exemplar & causa. Si vt exemplar tantum, ita quod large sumatur exemplar, secundum quod in exemplari representatur habitus & priuatio, secundum quod ar dicitur exemplar & boni & mali artificiali: boni quidem, quod exemplar imitatur & implet: mali autem, quod ab exemplari decidit, sicut dicit Aristoteles, quod rectum est index sui & obliqui, sicut in præhabitis in questione, qualiter omnia sint in Deo, ostensum est. Si ergo sic in ratione exemplaris, liber dicitur: sic præscientia Dei quæ est de bonis & malis, liber dicitur: quia in ipsa omnia exemplariter continentur: & vis ab ipsa procedens & vnicuique sua ad memoriam reuocans, dicitur etiam liber: & sic liber est quid increatum, & dicitur liber vite, quia nihil continet nisi quod est vita in ipsa: quia etiam si præscientiæ subiecta sunt mala & peccata, hæc non sunt ibi per proprium exemplar, sed, sicut dictum est, per priuationem qua ab exemplari decidunt. Si est vt exemplar & causa, tunc prædeterminatio est liber vite & prouidentia: ipsa enim est quæ exemplariter habet & effectiue bonam naturæ, & bonum gratiæ, & bonum gloriæ in rationali natura. Si autem est vt exemplatum: hoc non potest esse nisi altero duorum modorum, scilicet per gratiam vnionis, quæ vnit cum libro vite: & ex hoc exemplar vite exemplificatur in eo, & informat & instruit ad idem ad quod informat & instruit exemplar: & sic Christus est liber vite secundum omnia quæ diuinitas sua operata est in humanitate eius: per omnia enim illa instruit ad vitam. Si autem per gratiam est: tunc non potest esse nisi per talem gratiam, per quam exemplaria sapientiæ diuinæ & æternæ imprimuntur & sigillantur in anima: & hæc gratia est, vt dicit Magister Hugo, studium æternæ veritatis, & suspensio altissimi contemplationis: hæc enim

Lib. 15. moral. cap. 6.

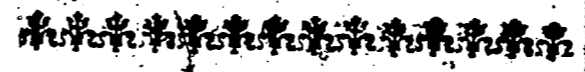
similitudo

in

in mente describunt exemplaria & instituta vite, ex quibus quilibet legit an vita vel morte dignus sit. Et sic accipitur liber Daniel. 7. & 2. Apocalyp. qui libri sunt conscientiarum Sanctorum, per illam similitudinem, qua etiam Algazel dicit in physica sua de anima, quod anima est sicut chartula breuis, rerum scientias continens. Et sicut dicitur Apocalyp. 20. quod mortui iudicati sunt ex his quæ scripta sunt in libris. Vnusquisque enim tunc ad corda perfectorum illustrata diuino lumine respiciens, conuincitur secundum conscientiam propter quid saluatur, & propter quid damnatur. Si autem est vt signum: cum, sicut dicit Petiscianus, litera sit nota & signum elementum, elementorum autem compositio & articulatio nota & signum significat rei: sic dicitur Verus & Nouum Testamentum liber vite & sacra Scriptura: in illa enim designatur nobis qualiter instituitur ad vitam. Et his tribus vltimis modis quid creatum est liber vite. Et his patet solutio ad omnia quæ sita. Patet etiam, quod in duobus primis modis liber vite essentiam diuinam significat, & connotat effectum in creatura, & est communis tribus personis: appropriatur tamen Filio, ed quod omnis liber ab alio quodam formante notitiam suam & describente procedit: & idē Patri appropriari non potest, quia ab alio non est: nec Spiritui sancto appropriari potest, quia sapientia sibi non competit, sed bonitas, nec ab vno procedit, sed a duobus: liber autem proprie ab vna formata & descripta notitia est. Appropriatur ergo soli Filio, qui solus ab vno est, & solus formata notitia siue verbum Patris est, & solus sapientia genita est de sapientia ingenita.

In 4. dist. 47. art. 10.

Et si obiicitur, quod memoria attribuitur Patri, Dictum enim est ante in auctoritate Augustini præinducta, quod liber vite est vis quædam diuina, singulis quæcumque fecerint vitæ celeritate ad memoriam reuocans: & sic liber vite videtur appropriari Patri. Dicendum, quod duplex est memoria secundum Augustinum & Damascenum. Vna est habitus mentis veri & boni, ex qua ad notitiam veri & boni formatur intellectus: & illa appropriatur Patri, & de ea non intelligitur dictum Augustini. Alia est, vt dicit Damasc. coaceruatio formarum sensibilium prius acceptarum: vel, vt dicit Auicenna, thesaurus formarum sensibilium prius acceptarum: quia dicit Aristot. in lib. de reminiscencia, quod oportet memorantem diuidere quæ prius nouit. Et hæc memoria formatur ex notitia: & idē Patri appropriari non potest: & hæc est de qua loquitur August. in auctoritate præinducta.



MEMBRUM II.

Quid sit liber vite?

In 3. dist. 31. art. 3.

Et cetero queritur, Quid sit liber vite? Et dicit Augustinus 20. de ciuitate Dei. cap. 15. quod liber vite præscientia Dei est. Et si hoc est verum, tunc videtur, quod ita dicatur liber mortis sicut liber vite: præscientia enim diuina ita subiaccit peccata malorum quæ sunt

causa mortis, sicut merita bonorum quæ sunt causa vite.

2. Adhuc videtur ibidem ex verbis Augustini præpositis. Dicit enim, quod liber vite est vis quædam diuina singulis mira celeritate ad memoriam reuocans, quæcumque fecerint, siue bona, siue mala. Et sic videtur, quod æqualiter respiciat ea quæ sunt causa mortis, sicut quæ sunt causa vite.

3. Adhuc Aristot. in 1. topicorum, Vna scientia est plurium velut amborum finium: vnus tantquam finis, alterius tantquam eius quod est ad finem, sicut dicit Galenus in tegni, quod medicina est scientia sanorum, ægrorum, & neutrorum: licet enim finis medicine sit sanum, tamen quia ad finem illum non peruenit nisi considerando ægra & neutra, tunc etiam est ægrorum & neutrorum. Tunc videtur etiam, quod scientia vite eadem sit cum scientia mortis: quia oppositorum eadem est disciplina siue scientia: & ita præscientia Dei dicitur liber mortis, sicut liber vite.

4. Adhuc, Liber vite non potest dici, nisi quia vel liber viuit, vel quia instituit vel instruit ad vitam, vel quia viuunt qui scripti sunt in libro. Si primo modo: tunc cum vita illa sit vita diuina, videtur quod æqualiter sit liber vite respectu vite & respectu mortis æternæ. Vita enim Dei quæ eadem est cum præscientia, æqualiter se habet ad mortem & ad vitam: viuere enim tunc dicitur secundum vitam intellectualem: & hæc vita ita demonstratur in ordine pœnarum ad culpam, sicut in ordine pœnarum ad merita. Cum enim viuere multipliciter dicatur, vt dicit Aristot. in 2. de anima, principaliter tamen dicit viuere intelligere, quod æque manifestatur in ordine pœnarum ad culpam, sicut in ordine pœnarum ad merita. Si secundo modo dicitur liber vite: cum hoc modo liber vite vocatur Christus vel Scriptura, vt patet ex præhabitis, tunc sequitur, quod liber vite non sit ab æterno, quod est inconueniens, cum liber ille sit prædeterminatio siue conscientia Dei. Adhuc secundum hoc eodem modo est liber mortis sicut liber vite: quia eadem scientia & idem exemplum per conuersionem est instituens ad vitam, & per auersionem instituens ad mortem. Si tertio modo dicitur liber vite, scilicet quo viuunt qui scripti sunt in libro vite: tunc sequitur, quod liber vite est respectu omnium, scilicet respectu Dei & respectu creaturarum: sic enim liber scientia Dei est vel sapientia: scit enim Deus maximè seipsum & scit etiam omnia antequam fiant, vt dicitur Eccl. 23. & scit per hoc omnia, quia rationes rationum sunt in ipso, quæ (vt dicit Augustinus) omnes viuunt. Vnde dicitur Ioan. 1. Quod factum est, in ipso vita erat.

Quod si concedatur, in contrarium est, vt præhabitis est ab Augustino, quod liber prædeterminatio est: ergo liber vite non est nisi respectu eorum quorum est prædeterminatio: sed respectu Dei non est prædeterminatio: quia Deus non prædeterminat se, nec sibi aliqua. Et etiam prædeterminatio est preparatio gratiæ in præfenti & gloriæ in futuro, quod non conuenit rebus irrationabilibus, quæ tamen vita sunt in ipso.

5. Adhuc, Creatura rationalis triplici vita viuunt, scilicet nature, gratiæ, & gloriæ. De vita nature



natura dicitur Act. 17. Non longè est ab uno...

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod liber vitæ dicitur...

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quod præscientia dicitur liber...

Ad aliud dicendum, quod licet æqualiter quantum ad utrumque vis illa divina...

Ad aliud dicendum, quod una scientia est plurium & contrariorum etiam oppositorum...

Ad aliud dicendum, quod liber vitæ...

non dicitur quia ipse vivat, siue vita sit: sed, sicut dictum est, liber vitæ dicitur, quia omnia quæ...

Ad aliud dicendum, quod liber vitæ dicitur ut à contento & annotato in ipso...



MEMBRUM III.

Cuius vel quorum sit liber vitæ, utrum scilicet boni & mali scripti sint in libro vitæ, vel boni tantum?

Tertio queritur, Cuius vel quorum sit liber vitæ? Et queritur, utrum boni & mali scripti sint in libro vitæ, vel boni tantum?

Ad hoc apocal. 3. super illud, Non delebo nomen eius de libro vitæ, Glossa: Delet reprobos...

In contrarium huius est quod dicitur Exodi 31. super illud, Siquis peccaverit in me, delebo eum de libro meo, Glossa: Ut secundum...

Sed contra.

dum iustitiam indiciis videatur deleri cum peccat. Ergo qui peccat, deleretur de libro vitæ: omnis malus peccat: ergo omnis malus deleretur de libro: quicumque deleretur de libro, non est scriptus in libro: ergo nullus malus scriptus est in libro vitæ.

Quæst.

Vterius queritur, Si boni secundum præsentem iustitiam scripti sint in libro vitæ, vel boni finaliter tantum? Et videtur, quod secundum præsentem iustitiam. Rom. 9. super illud, Ut ostenderet dignitas gloriæ suæ, Glossa: Sunt quidam quibus data est gratia in usum, ut Sauli, & Iudæ, & illis discipulis quibus in Evangelio Dominus dixit Lucæ 10. Gaudete: quia nomina vestra scripta sunt in cælis: qui tamen abierunt retro. Ioan. 6. Multi ex discipulis eius abierunt retro. Ergo illi secundum præsentem iustitiam ibi scripti fuerunt.

Solutio.

In contrarium huius est, quod, sicut dicit Augustinus, liber vitæ prædestinatio est diuina: sed prædestinatus non est nisi qui finaliter bonus est: ergo in libro vitæ non est scriptus nisi qui finaliter bonus est. Adhuc Apoc. 20. Qui non est ingentus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis & sulphuris. Glossa, Hoc est, ad vitam prædestinatus. Ergo esse prædestinatum, est esse in libro vitæ scriptum. Sed nullus est prædestinatus nisi gratia finali: & sic secundum præsentem iustitiam mali siue reprobi finaliter, non scribuntur ibi.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod in veritate in libro vitæ dupliciter contingit aliquem scribi, scilicet simpliciter, & secundum quid. Simpliciter non scribuntur in libro vitæ, nisi simpliciter & finaliter boni. Scriptura enim sit ob perpetuam rei memoriam. Perpetua autem memoria ad vitam non haberetur, nisi de bonis finaliter, & ex electione diuina bonis, & non tantum ex præsentem iustitia: & ideo non scribuntur nisi perseveranter boni & electione diuina. Secundum quid autem scribi, est scribi secundum causam quæ est causa vitæ secundum quid & non simpliciter: præsentem autem iustitia non est causa vitæ nisi secundum quid, hoc est ut nunc: & secundum illam scribi, est secundum opinionem hominum scribi, & non secundum notitiam Dei quæ æterna & immobilis est. Et hoc est quod dicit Glossa super illud 1. Eldæ 2. Hi sunt filij proniciæ. Glossa. Nullus prædestinatus in perpetuum perire potest. Si quando enim in Babylonem adducitur, proniciæ diuina ad pacem Ecclesiæ reducitur. Unde patet, quod prædestinati scripti sunt, qui omnes finaliter boni sunt, & non alij.

Ad primum ergo dicendum, quod qui opera terrestria gesserit, apud Dei memoriam scriptus est & annotatus. Sed apud Dei memoriam scribi, non est in libro vitæ scribi: sed in prædestinatione Dei scribi, est in libro vitæ scribi: quia prædestinatio dicit notitiam beneplaciti cum præparatione eorum quæ faciunt dignum vitam. Et cum obicitur, in memoria scribi, est idem quod in libro vitæ scribi: quia memoria Dei eadem est cum libro vitæ: incidit fallacia accidentis: licet enim eadem sint re, tamen modo significandi non sunt eadem: & ideo non oportet, quod id quod attribuitur vni, credatur etiam alteri inesse.

Ad aliud dicendum, quod reprobi nunquam fuerunt scripti in libro vitæ nisi secundum quid, ut dictum est: & ideo nunquam fuerunt deleri simpliciter, sed secundum quid: dicuntur enim deleri, quando deserunt præsentem iustitiam: quia tunc secundum opinionem suam & aliorum apparet eos esse deleros, eo tropo quo dicitur res fieri quando innoscit.

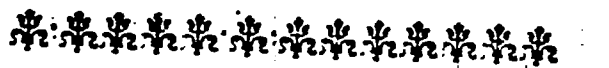
Ad id quod obicitur in contrarium, iam patet solutio per dicta.

Ad id quod vterius queritur, dicendum, quod simpliciter non sunt scripti in libro vitæ, nisi boni finaliter: quia sicut se habet prædestinatio ad salvandos, ita quod est notitia salvandorum: ita liber vitæ se habet ad remunerandos & beatificandos, ita quod est notitia beneplaciti remunerandorum & beatificandorum. Et illi qui abierunt retro, & qui gratiam acceperunt in vitam quandam quo ad tempus deseruissent providentiæ, sicut Iudas in tradendo Christum, & Saul in significando regnum abiiciendum & suscipiendum regnum immobile, sicut dicitur ad Heb. 13. & Danielis 2. non fuerunt scripti nisi secundum quid, ut iam dictum est.

Ad id quod obicitur in contrarium, simpliciter concedenda sunt.

Ad id quod obicitur in contrarium, simpliciter concedenda sunt.

Ad id quod obicitur in contrarium, simpliciter concedenda sunt.



MEMBRUM IV.

Utrum aliquis deleri possit qui scriptus est in libro vitæ?

Quarto queritur, Utrum aliquis deleri possit qui in libro vitæ scriptus est? Et videtur, quod sic. Exo. 32. Qui peccaverit in me, delebo eum de libro meo. Adhuc Psal. 68. Deleantur de libro viventium.

Adhuc, Prædestinatus potest peccare, & in peccato finaliter manere: & si finaliter permanet in malo, deleretur: cum tamen ante scribens fuerat, quia prædestinatus: ergo scriptus in libro vitæ potest deleri.

In contrarium est: quia super illud Apoc. 3. Non delebo nomina eorum de libro vitæ, dicit Glossa: Liber vitæ est præscientia Dei, in quo omnia sunt constantia. Si autem omnia constantia, nulla sunt delectabilia. Ergo nihil scriptum in libro vitæ deleri potest. Iacobi 1. Apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.

Vterius queritur, Si aliquis non scriptus potest ibi scribi? Et videtur, quod sic: quia qui verè peccatus est, potest facere quod in se est ad habendum gratiam: & si facit quod in se est, Deus dat ei gratiam. In gratia autem accepta perseverare potest: & si perseverat, scribitur in libro cum ante scriptus non fuerat: ergo aliquis non scriptus in libro vitæ, potest scribi in libro vitæ.

Adhuc Apoc. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Ergo vnus potest accipere coronam alterius: & si accipit, constat quod scriptus est in libro vitæ: ergo non scriptus in libro vitæ potest scribi in libro vitæ.

In contrarium huius est Glossa super illud,



liber, Deleantur de libro viventium: Non sic accipitur ut sit tanquam in hoc libro Deus aliquem scribat, quem postea delet: sed sic accipitur ut sit, Deleantur de libro viventium secundum spem illorum qui scriptos se putaverunt, id est, contat illis non ipsos esse ibi scriptos. Videtur ergo, quod nec aliquis ibi scribitur de novo, nec inde deletur.

**Quæst. 1.** **V**LTERRIVS queritur, Si distinctè quilibet merita sua possit legere in libro vitæ? Et videtur, quod non. Dicit enim Dionysius libro de divinis nominibus. cap. 7. quod in sapientia multa sunt vitæ. Multa autem in vno vita non leguntur distinctè, sed indistinctè.

**Indistinctè.** **I**N CONTRARIUM est quod dicit Augustinus in auctoritate superius inducta de civitate Dei. lib. 20. cap. 11. Liber vitæ vis quædam diuina est, qua fiet ut cuique opera sua, siue bona, siue mala, cuncta in memoriam reuocentur, & mentis intatu mira celeritate cernantur. Ergo distinctè leguntur in libro vitæ.

**Quæst. 3.** **V**LTERRIVS etiam queritur, Cum liber vitæ sit notitia diuina, & notitia diuina sit diuina essentia, utrum mali in iudicio videbunt librum vitæ? Et videtur, quod sic. Apoc. 20. Alius liber auctus est qui est vitæ. Glossa, id est, Christus, qui tunc omnibus apparebit & malis & bonis.

**2.** Adhuc ibidem alia Glossa, Liber vitæ est præsentia Dei: quia tunc aperte scient mali se non prædestinatos esse ad vitam. Sed non possunt scire nisi videndo librum vitæ. Ergo mali videbunt librum vitæ.

**Indistinctè.** **I**N CONTRARIUM est illud Isa. 26. Tollerat impius ne videat gloriam Dei. Secundum translationem. o. nostra littera dicit, Et non videbit gloriam Dei. Glossa Augustini dicit, quod essentiam diuinam per speciem non sine gaudio videre potest.

**Solutio.** Dicendum ad primum, quod nullus scriptus in libro vitæ deletur simpliciter: hoc enim mutationem induceret in præsentia Dei. Sed cum ordo rationalis naturæ ad vitam æternam annotatus sit in libro vitæ, & duplex sit ordo, scilicet naturæ, & gratiæ, de ordine naturæ dicitur 1. ad Timo. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Ordo autem gratiæ est, quo per gratiam disponitur & ordinatur ad vitam habendam. Et uterque istorum ordinum annotatus est in memoria mentis diuinæ, siue in libro vitæ. Vnde cum aliquis excidit ab illo duplici ordine: vel quia naturam ordinatam habet ad vitam æternam, & non consequitur eam: vel quia habet gratiam ordinatam ad vitam æternam, & cadit ab ipsa: dicitur deleri à libro vitæ: quia quoad opinionem hominum & suam deletur, cum tamen simpliciter nunquam fuerit ibi scriptus. Vnde hæc delitio est ex parte delentium, & non ex parte libri: quia sicut in præhabitis determinatum est, mutatio eorum quæ subiacent præsentia, non inducit mutationem præsentia, quæ infallibilis & certa est, sicut mutatio illuminatorum non inducit mutationem in sole illuminante. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ primo querita sunt: sic enim delentur, simpliciter autem non delentur.

**Ad id** quod vltterius queritur, dicendum quod sicut duplex est delitio, sic duplex est in-

scriptio in libro vitæ, scilicet quoad nos, hoc est quoad opinionem hominum: & simpliciter. Quoad nos est signum, quod sit scriptus in libro vitæ: & potest homo facere quod scribitur in libro vitæ: quia in ipso est ponere se in ordine naturæ & in ordine gratiæ ad vitam, sicut probat obiectio. Simpliciter autem non scribitur aliquis nisi per gratiam finalis electionis: & hoc non est in potestate hominis, sed in Deo præparante: & ideo nullus potest tali modo aliquem ascribere vitæ nisi solus Deus.

**Ad id** quod de Apocal. obicitur, dicendum quod vnus non accipit coronam alterius prædestinatam & memoriæ mentis diuinæ inscribam: sed vnus accipit coronam alterius, hoc est, alteri debitam ex præsentia iustitiæ, scilicet quando vnus cadit à iustitiâ, & alter conuertitur ad ipsam. Et hoc confirmatur ex Glossa paulo ante inducta 1. Eliaz 2. super illud, Hi filij sunt prouinciarum: vbi dicitur, quod etiam si prædestinatus in Babylonem abiit, prouisione spiritus Dei reducitur: quia prædestinatorum nullus damnatur nec perdit coronam vitæ æternæ. Et hoc est quod dicitur Sap. 5. Regnum decoris & diadema pulchritudinis suscipient de manu Domini. Isa. 62. Eris corona gloriæ in manu domini, & diadema regni in manu Dei tui.

**Ad id** quod obicitur in contrarium, patet solutio per distinctionem inductam.

**Ad id** quod vltterius queritur, dicendum quod distinctè quilibet legit in libro vitæ quæcunque fecit. Ad dictum Dionysij dicendum, quod multa sunt ibi vitæ vitæ libri: sed illud vnum licet essentia vnum sit, virtute tamen & relatione est valde multiplex: sicut vnum est centrum circuli, virtute tamen multiplex relatum ad omnes lineas quæ ab ipso ad circumferentiam deducuntur. Et hoc modo liber vitæ vnum est, quod est mens diuina: multiplex autem est relatum ad hoc & ad illud: & hoc modo distinctè repræsentat quicquid est: & per hunc modum etiam distinctè legitur in ipso omne quod est in ipso.

**Ad id** quod obicitur in contrarium, dicendum quod Augustinus non dicit, quod vt multa distincta sunt in libro vitæ, sed quod distincta & vt multa sunt in memoriis eorum, qui ad salutem vel ad damnationem iudicabuntur ex his quæ scripta sunt in libro, quem dicit esse vim diuinam distinctè omnia ad memoriam reuocantem.

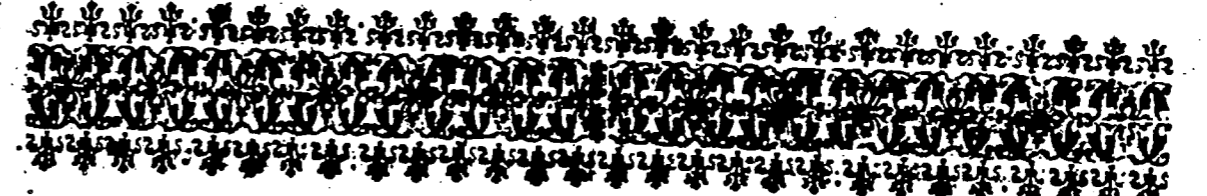
**Ad id** quod vltterius queritur, dicendum quod mali non videbunt essentiam diuinam, nec in se, nec in Christo: quia tunc viderent per speciem, quæ visio non competit nisi beatis. Erunt tamen, vt dicit Augustinus, præsentia positæ diuinæ, sicut tenebra præsentia est luci, & lux non est præsentia tenebræ: sicut dicit Glossa Greg. super primum Iob. Non legent in libro sicut in ea contenta & annotata: sed in cordibus suis legent quare damnabuntur, sicut priuati ab annotatione libri: & per hoc quod non sunt ibi, sciunt se esse damnandos: sicut curuum legitur in recto, & malum in bono, & tenebra in lumine.

**Ad sequens** patet solutio per dicta.

**Ad id** quod obicitur in contrarium, iam solutum est: non enim legant in libro præsentia: sicut per speciem contenti in ipso, sed sicut priuati specie: & hoc est per auersionem à libro legere

legere ab ipso. Et hoc est quod dicit Isaias, Tollerat impius, vt scilicet per speciem non videat, sicut lux videt tenebras & non videtur ab ipsis. Et hoc est quod dicitur Ioan. 1. Lux in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehendunt. Super quod dicit Chryl. quod lux in tenebris lucet sua propria specie luminis tenebras dissipando: sed tenebræ lucem non comprehendunt: quia nulla specie luminis tenebra informatur, sed po-

tius priuatione speciei luminis & tenebra est & tenebra vocatur. Et hoc est quod dicitur Sap. 17. Ignis quidem nulla vis, nec siderum limpida flamma poterant illuminare noctem illam horrendam. Vnde etiam secundum grammaticam tenebræ à tenendo dicuntur: quia tenent visum ne specie luminis immutetur vel informetur. Et per hoc patet solutio ad totum.



# TRACTATUS XVIII.

DE MODIS QUIBUS DEVS DICITVR ESSE  
in rebus & locis, & mutare creaturam corporalem  
per locum & tempus, spirituales vero  
per tempus tantum.

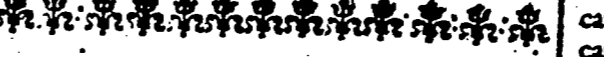


**M**AGISTRI per ordinem de scientia, & præsentia, prædestinatione, & prouidentia, quibus modis omnia dicuntur esse in Deo, primo sententiarum, distinctione 37. dicit Magister addendum, quibus modis dicatur Deus esse in rebus. Circa quod inquit tria, quorum primum est de modis quibus Deus in rebus est. Secundum, Vtrum Deus localiter siue circumscriptibiliter sit in rebus? Tertium, Qualiter Deus existens in omnibus, creaturam corporalem mutat per tempus & locum, creaturam vero spirituales per tempus tantum?

Et præterea in sanctis spiritibus & animabus est excellentius per gratiam inhabitans, & in homine Christo excellentissime, in quo plenitudo diuinitatis corporaliter inhabitat, vt ait Apostolus ad Col. 2.

Circa primum querenda sunt quatuor, scilicet an Deus sit vbique & in omni re? Secundum, Vtrum idem sit esse vbique & in omni re, vel è conuerso? Tertium, Vtrum idem sit esse vbique quod in omni loco, & è conuerso? Quarto queritur de modis quibus Deus est in omni re, & si ab æterno ei conueniat esse vbique?

**2.** Adhuc Damascenus lib. 1. cap. 5. Siue secundum bonitatem, siue secundum virtutem, siue sapientiam, siue tempus, siue locum deficit à perfectione, nunquam erit Deus. Sed secundum locum deficit si non sit vbique. Cum ergo in nullo deficit Deus, vbique erit.



## QVÆSTIO LXX.

De modis quibus Deus est in rebus.

### MEMBRVM I.

Vtrum Deus sit vbique & in omni re?

In 1. dist. 37. art. 7. Epist. 17.

**D** primum obicitur sic primo per auctoritatem. Dicit enim Augustinus ad Dardanum: Scendum est, quod Deus incommutabiliter semper in se existens, præsentialiter, potentialiter, essentialiter est in omni natura siue essentia siue sui definitione, & in omni loco. siue circumscriptio, & in omni tempore siue sui mu-

**3.** Adhuc, Trinitatis in libro de natura deorum dicit, quod Deus deorum princeps in omni re est.

**4.** Adhuc hoc etiam per rationem probatur sic: Mundus est & conseruatur in esse, & vbique conseruatur in esse: ergo conseruans mundum in esse est vbique. Hoc enim probatur sequi ex hoc, quod conseruatum in esse non est siue conseruante: conseruans autem & conseruatum differant sicut causa & causatum: mundus autem non habet causam ante se, nisi Deum. Cum ergo differant causa & causatum & sint diuersa, ed quod dicit Aristoteles, quod nec natura admittit, nec ratio intelligit, quod id quod est ab alio, sit idem cum eo à quo est: conseruans ergo mundum, nec mundus est, nec aliquid mundi: & est vbique & est causa: sequitur quod causa conseruationis mundi est vbique: causa autem conseruationis non potest esse nisi Deus: ergo Deus est vbique & in omni re.

**4.** Adhuc, Aut Deus conseruat creaturam in esse per se, aut per medium. Si per se, habeo propositum: quia cum vbique conseruet, sequitur quod vbique est. Si per medium: illud medium constat, quod non est creator, sed creatura: sed creatura in nihilum tendit de se, vt dicit Greg. Lib. 5. nisi manu Omnipotentis contineatur: ergo illud indiget conseruante. Et tunc vltterius querro de illo

illo conseruante. Vtrum sit creatura, vel creator? & ibi in infinitum in conseruantibus, vel debitor, quod Deus per seipsum conseruet: & tunc habetur ppositum: quia vbiq; conseruans, vbiq; erit.

Adhuc, Avicenna in secundo suæ sufficientiæ, vbi loquitur de causis, disputat hanc regulam, si scilicet posita causa secundum actum, de necessitate ponatur effectus: & si destructa causa secundum actum, de necessitate destruat effectus. Et ponit instantiam: quia posito edificatore non de necessitate ponitur domus, & destructo edificatore non de necessitate destruitur facta domus. Et soluit, quod pro certo regulariter verum est, quod posita causa in actu ponitur effectus, & de conuerso. Sed intelligitur de causa proxima & per se: & taliter non habet se edificator ad domum: sed domus potius cum sit esse figuræ cuiusdam, scilicet compositionis & compaginationis, vtrum compaginans & continens figuram domus, sicut est clauus, vel colla, vel incaltratura, sunt proxima causa esse domus: & quando actu continent, tandiu est domus: & quando non continent secundum actum, domus dissoluitur. A simili ergo: cum Deus sit causa esse omnium creaturarum: & cum in tota natura sic sit, quod idem est per essentiam dans esse & conseruans esse siue continens in esse, sequitur quod creatura non conseruatur nec continetur in esse, nisi Deo actu continente & conseruante. Contentum autem continenti est immediatum. Cum ergo in omni re & in omni loco contineatur & conseruetur in esse, sequitur quod Deus in omni re sit, & in omni loco, & immediatus.

Adhuc Aristo. in lib. de animalibus tractans de eodem de quo tractauit Avicenna, dicit, Si causa secundum actum posita ponit effectum, & destructa destruit, quomodo est, quod mortuo patre non moritur filius: Et soluens distinguit duplicem sexum, scilicet sexum diuisum siue distinctum, qui distinguitur subiecto & figura & virtute. Et sic est in mare & in formina. Differt enim sexus formina figura, virtute, & subiecto à sexu maris. Et est sexus coniunctus in vno quod non habet differentiam subiecti nec figuræ: sed differt sexus in eo virtute & operatione tantum: sicut in ouo est sexus maris & formina in vno subiecto vnus figuræ: differens tamen virtute & operatione: quia sexus maris est in ouo vt formans & apprehendens & tenens & extendens & distinguens, sexus autem formina est vt hæc patiens & sustinens. Et dicit, quod hic sexus coniunctus causa est efficiens generationis & esse generati: & hoc cessante ab agere continentis & conseruantis & regentis continet, deficit generatum. Parer autem in sexu distincto est sicut causa remota, siue causa sine qua non: & idem illo cessante non de necessitate cessat effectus. A simili, cum ex libro de causis conseruetur, quod esse creaturarum non est nisi effectus primæ causæ, conseruatio esse non est nisi à prima causa actualiter agente: & si illa actualiter non continet & conseruat, omne esse creaturæ tendit in non esse: continetur autem & conseruatur in omni loco & in omni re: ergo Deus actualiter continens & conseruans est in omni loco & in omni re. Et hoc est quod expressè dicit Gregorius, quod omnia in nihilum tenderent quæ ex nihilo facta sunt, nisi ea manus

omnipotentis Dei contineret.

7 Adhuc Anselmus in prologo. cap. 2. Omnis qui scit, quod Deus est, scit eum maius esse aliquid quam quod cogitari possit. Sed si ponatur, quod Deus est extra omnia & non intra omnia, potest cogitari maius, scilicet quod est extra & intra. Similiter si ponatur esse intra & non extra, idem sequitur. Similiter si ponatur supra & non infra, vel infra & non supra. Oportet ergo, quod ponatur esse & intra omnia, & extra omnia, & supra omnia, & infra omnia. Quod autem taliter se habet ad locum & ad res, vbiq; est & in omni re. Ergo Deus est vbiq; & in omni re. Et hoc est quod expressè dicit Gregorius, quod Deus est extra omnia non exclusus, & intra omnia non inclusus, & supra omnia per eminentiam non superatus, & infra omnia non depressus.

Lib. 1. moral. cap. 12.

8 Adhuc theologice sic obiicitur per hanc regulam, quod nihil nisi quod nobilitatis est in creatura, Deo attribuendum est: & quod ignobilitatis est in creatura, à Deo remouendum est. Sed in natura locus est, & hic est continens & saluans, ad quem est motus generati: & hæc omnia sunt nobilitatis. Ergo hæc habet locus ab exemplari primo, siue ab imitatione exemplaris primi. Iste enim bonitates non sunt in loco, nisi secundum quod fluunt in ipsum à causa prima continente & saluante, ad quam est conuersio omnium generatorum, quæ vt prima causa agit hæc in ipso. Cum igitur locus habeat hæc hic & ibi & in omni loco, oportet quod Deus agat hæc hic & ibi & in omni loco. Ergo vbiq; est Deus, vbi operatur: ergo est vbiq;.

9 Adhuc, Vniuersale est triplex, scilicet multorum in numero, & est species: & multorum in specie, & est genus: & multorum in genere per analogiam multorum ad vnum, & est principium, sicut in principium est omnium per analogiam. Et cum sic tripliciter dicatur vniuersale, cuiuslibet vniuersali conuenit esse vbiq; & semper suo modo: quia per hoc quod est de multis, non contrahitur ad hic & nunc: sed æqualiter se habet ad omne tempus, & ad omnem locum, & ad ea quæ in loco sunt: & est etiam in multis: sed per hoc patitur diuisionem in esse & generationem & corruptionem. Cum ergo Deo id quod nobilitatis est, sit attribuendum, sic primum & simplicissimum attribuendum est ei excellentius quod est in vniuersali: & sic Deus erit vbiq; & semper, hoc est, in omnibus rebus sine sui mutatione, & sine sui partibilitate.

10 Adhuc, Prima causa in ordine omnium causarum est in omnibus secundis essentialiter, presentialiter, & potentialiter. Hoc enim patet in causis formalibus quæ sunt esse, viuere, & intelligere. De quibus dicit Aristoteles in secundo de anima, quod primum semper est in secundo, sicut trigonum in tetragono, quod essentialiter, presentialiter est in illo. Similiter in causis materialibus. Materia enim sustinens formam determinatam intellectualitate, essentialiter, presentialiter, & potentialiter est in materia determinata continuitate siue forma corporali, & hæc simili modo est in materia determinata contrarietate, & hæc similiter in materia mixtorum, & ista in materia complexionatorum, & ista est notitia complexionatorum, sicut probatur in libro fontis vice.

virt. Similiter est in efficientibus. Primum enim mouens, vt dicit Aristoteles in 8. physicorum, virtute est in secundo, & secundum in tertio, & sic deinceps. Sed verum est, quod primum contrahitur in secundo, & secundum in tertio: & hoc est ignobilitatis: contrahitur enim ex determinatione & particularitate secundi, & non habet hoc ad imitationem exemplaris primi. Auferatur ergo quod ignobilitatis est, & attribuat exemplari primo quod ignobilitatis est. Deus ergo etiam sit causa prima, erit in omnibus, non determinatus, non contractus in illis.

11 Adhuc Magister in sententiis. distinct. 37. cap. Postremo respondeat. probando, quod Deus vbiq; sit, sic dicit: Postremo respondeat quod potius de Deo respondendum existiment: vel quod nusquam per essentiam sit, vel quod vbiq; vel quod alicubi, ita quod non vbiq; sed quis audeat dicere, quod nusquam diuina essentia sit, vel quod alicubi, & non vbiq; sit? Si enim ita est alicubi, quod non vbiq; ergo localis est: quod falsum est. Est ergo vbiq; tota quæ continet totum, & penetrat totum: quæ nec pro sui simplicitate diuidi, nec pro sui paritate maculari, nec pro sui immensitate vilo modo comprehendi potest. Vnde Augustinus, Deus vbiq; est, cui nec locis, sed actionibus appropinquamus.

Lib. 1. de doctr. Christi. cap. 10. Epist. 57.

12 Adhuc Augustinus in libro ad Dardanus de presentia Dei, Cum Deus sit natura incorporea & incommutabiliter viuens, æterna stabilitate in seipso manens, totus adest rebus omnibus, & singulis totis.

13 Adhuc Hilarius in libro 8. de Trinitate, Deus immensa virtutis, viuens potestas, quæ nusquam non adit, nec desit vsquam, sed omnem per sua edocet, vt vbi sua sunt, ipse esse intelligitur. Non autem corporeali modo, cum alicubi sit, non etiam vbiq; esse creditur, cum & in omnibus esse non desinat.

14 Adhuc Ambrosius in libro de Spiritu sancto cap. 7. Cum omnis creatura nature sue sit circumscripta limitibus, quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum sanctum, qui non habet circumscriptam determinatamque virtutem, quæ & in omnibus & vbiq; est semper: quod vtiq; diuinitatis & dominationis est proprium.

15 Adhuc Ambrosius ibidem, Domini est omnia implere, qui dicit Hieronymus. 23. Cælum & terram ego impleo. Si ergo Dominus est qui cælum complet & terram, quis ergo potest Spiritum sanctum iudicare dominationis & diuinae potestatis expertem, qui repleuit orbem, & quod plus est, repleuit & Iesum totius mundi redemptorem? Sapientia 1. Spiritus domini repleuit orbem terrarum. Has autem auctoritates inducit Magister distinctione 37. cap. Ne autem ista.

Sed contra.

IN CONTRARIUM obiicitur quidam sic: Nobilius est facere opera permanentia siue artificie, quam permanentia in presentia artificis tantum. Sed Deuter. 32. dicitur, Dei perfecta sunt opera. Ergo videtur, quod Deus faciat opera quæ sine presentia sui in seipsis permanent: superfluum ergo esset, quod propter conseruationem rerum in esse diceretur esse in omnibus essentialiter, presentialiter, & potentialiter. Cum ergo superfluum in operibus nature non sit, & ordinatiora sint opera Dei quam nature, tale superfluum D. Albert. Mag. 1. Pars sum. theologia.

in operibus Dei non est ponendum.

2 Adhuc, Inferior artifex, vt faber, vel lignarius, opus facit quod ad conseruationem sui non indiget presentia artificis: ergo multo magis potest hoc facere Deus.

3 Adhuc, Natura & virtutes cælestes opera sua faciunt quæ sine presentia sui conseruantur: ergo multo magis Deus.

4 Adhuc, Si Deus vbiq; est essentialiter, presentialiter, & potentialiter: tunc videtur, quod in omnibus operetur essentiam, speciem, & virtutem, & operationem: & sic videtur, quod natura nihil operetur: quod valde inconueniens est: quia dicit Damascenus, quod nulla natura destituitur propria operatione.

SOLVITIO. Dicendum, quod rationes primæ partis concedendæ sunt, & procedunt & concludunt Catholicam fidem.

AD PRIMAM ergo, quod in contrarium obiicitur, dicendum quod hoc est verum in illis causis quæ causam habent ante se creatam: sed in his quæ sunt à Deo, sicut nullo vtitur medio in creando propter suam excellentiam, ita nullo potest vti medio in conseruando. Si enim medio vteretur, medium indigeret conseruatione sicut & res. Conseruari enim à se, est nullo indigere ad sui conseruationem: & hoc non potest conuenire alicui creato de nihilo, quod conuertibile est in nihilum sicut omnis creatura: & idem Deum conseruantem oportet esse essentialiter in rebus.

AD ALIAM dicendum, quod artifex inferior non facit formam ex materia, sed in materia, vt dicit Commentator super 9. metaph. & idem non est causa totius operis, sed formæ tantum: & idem opus illius virtute materiam conseruatur. Sed Deus causa est totius operis & in materia & forma & composito: & idem oportet, quod conseruetur per ipsum, cum nihil habeat præiacens ante se præter eum.

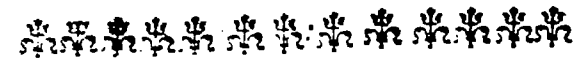
AD ALIAM dicendum, quod sicut dicit Commentator super nono primæ philosophiæ, natura non facit formam in materia, sed ex materia: & idem transmutat materiam de forma ad formam: quod facere non potest, nisi per qualitates actiuis & passiuas, quibus transmutat materiam ad educendam formam ex ipsa, quibus etiam postea forma conseruatur in ipsa materia. Sed in Deo non est sic. Ille enim facit totum secundum totum esse: & idem conseruatio totius esse non potest radicari nisi in ipso.

AD ALIAM dicendum, quod licet Deus operetur totum esse in materia & forma & speciem & virtutem sicut prima causa, nihilominus tamen sunt cause proximæ naturales quæ operantur ad terminationem & modum esse illius, sed non ad creationem, siue ad deductionem quæ illud esse deducunt de non esse ad esse: quia hoc solius Dei est: & sicut solius Dei est illud deducere de non esse, ita solius Dei est hoc conseruare.

Obiicitur tamen quidam, quod de potentia regis est, quod possit non presentem facere per habitum: & infirmitatis regis est, quod non possit facere nisi presentem. Et sic videtur etiam, quod Deus non presentem per essentiam possit conseruare, & quod hoc maioris sit potentie. Sed ad hoc addendum est, quod hoc verum est in illis conseruantibus quæ similitudine distant à conseruante: quia illis vbiq; non potest conseruans esse presentem.

Deus autem rem situatiter à nullo distat: & idem infirmitatis esset si per aliud conferuaret: sicut infirmitatis est quod balneus facit per regem, quod non potest facere per seipsum: & indigentia est quod rex indiget balneo, ubi non potest esse per seipsum: perfectissimam autem potentiam ubique facere per seipsum.

Obiciunt etiam quidam, quod stellæ quæ nobilitas aliis operantur, non tantum operantur accedentes, sed etiam recedentes: & sic iste modus debet etiam attribui Deo. Sed ad hoc dicendum, quod stellæ sicut & aliæ causæ naturales ad transmutationem materiæ situatiter distent, & in diuersa latitudine & longitudine à stellis respectu operantur: & idem oportet accedere & recedere à stellis ut tota materia moueatur: & hoc indigentia & ignobilitatis est, quod non est Deo attribuendum, à quo nihil distat situatiter, sed ubique est creans & conseruans per seipsum: & sicut in opere creationis nullo indiget, sic & in opere conseruationis nulli innittitur.



MEMBRUM II.

Verum idem sit esse ubique, & in omni re, & e conuerso?

In 1. dist. 37. art. 2.

SECUNDO queritur, Verum idem sit esse ubique, & in omni re, & e conuerso? Et videtur, quod non. Alia enim importatur habitudo cum dicitur Deus esse in re, & cum dicitur Deus esse in loco. Cum enim dicitur Deus esse in re, dicitur esse ut continuè faciens esse rei, & ut prudentia circumiens & conuenientia vnicuique rei donans, ut dicit Boëtius 4. de consol. profa 6. Cum autem dicitur esse in loco, dicitur esse in loco ut loco ea quæ nobilitatis sunt conferens, sicut continere, terminare, extrinsecus saluare, ne desinat locatum in partibus extrinsecis. Ergo non est idem Deum esse in omni re & in omni loco.

1. Adhuc, Non omnis res est locus: ergo esse in re & esse in loco diuersa significant quantum ad modum habitudinis.

2. Adhuc, Ista conuertuntur, Deum esse in omni re quæ est ab ipso, & omnem rem quæ est ab ipso, esse in Deo. Sed non sic conuertuntur ista, Deum esse in omni loco, & omnem locum esse in Deo. Ergo non sunt idem, Deum esse ubique & in omni re.

3. Adhuc, Ponamus, quod nullum corpus sit, sequitur quod nullus locus sit. Adhuc tamen erunt cælestes essentia & Angeli & spiritus: & tunc verum erit, quod Deus erit in omni re: & non erit verum, quod Deus sit in omni loco. Ergo non sunt idem.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est quod in sententia distinctione 37. dicitur, quod idem est esse in omni re, & in omni loco.

1. Adhuc, Cum dicitur Deus esse in re, non importatur nisi habitudo causæ: & similiter cum dicitur Deus esse in loco, non nisi habitudo causæ importatur: & sic videtur esse idem in omni re esse, quod esse in omni loco.

Solutio.

SOLVTIO. Meo iudicio non sunt idem

Deum esse in omni re, & Deum esse in omni loco, sicut probatum est. Cum enim dicitur Deus esse in omni re, iste est intellectus, quod per presentiam essentia quæ primum principium omnis esse est & fons continuè influit & dat esse, & tenet ne in nihilum decidat sicut ex nihilo factum est. Dicit enim Boëtius, quod nulla res præter Deum totum esse suum finit habet, & quod de esse quo cras erit, hodie non habet. Et idem sicut vita in corpore non est, nisi vitam anima continuè influat corpori, ita quod ipsa vita, ut dicit Philosophus, sit actus continuus in corpore, eod quod, sicut dicit Aristoteles in secundo de anima, anima est causa & principium vitæ per definitionem propriam: ita esse continuus actus est diuina essentia in omnia quæ sunt: eod quod ipsa essentia diuina principium & fons esse est in omnia quæ sunt. Et hoc iam quidem probatum est in libro de causis, ubi dicitur, quod prima rerum creaturarum esse est in omni eo quod est, & non est ante ipsam creaturam aliud: & idem necesse est, quod sit effectus primæ causæ. Omnis enim causa causat per informationem & determinationem esse, & idem ante suum effectum supponit esse aliud. Et hoc importatur, quando dicitur Deus in omni re esse per essentiam. Cum autem dicitur Deus esse in omni loco, ultra hoc importatur, scilicet quod & esse loco det, & ultra hoc virtutes esse loci consequentes, sicut virtus est terminatiua, contentiua, & saluatiua, à qua & ad quam sit motus: quia dicit Aristoteles in quarto physicorum, quod à physico non queritur locus nisi propter motum qui est ab ipso & ad ipsum. Et idem in octauo physicorum ostendit, quod idem est mouens ad esse substantiale secundum formam, & ad locum, generans scilicet, vel remouens impedimentum quod prohibet moueri secundum locum id quod iam habet esse substantiale descendens vel ascendens.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod Magister non intendit, quod penitus idem sit, quod vnum sequitur ex altero. Ad hoc enim, quod Deus est in omni re, sequitur quod est in homine.

2. AD ALIUD dicendum, quod licet eadem sit causa cum dicitur Deus esse in omni re, & Deus esse in omni loco, non tamen est eadem habitudo, nec ad idem: quia alius effectus est connotatus cum dicitur, Deus est in omni loco, & cum dicitur, Deus est in omni re, sicut paulò ante dictum est.



MEMBRUM III.

Verum idem sit Deum esse ubique, & in omni loco, & ubicunque?

ERTIO queritur, Verum idem sit Deum esse ubique, & in omni loco, & ubicunque? Et videtur, quod sic. Vnumquodque enim istorum dicit totum in loco. Ergo idem est quod dicitur per vnumquodque istorum.

1. Adhuc, Per vnumquodque istorum connotatur idem, scilicet quod à Deo in se existente habeant esse & virtutem continendi. Igitur & in significato

In 1. dist. 37. art. 3.

significato & in connotato hæc tria sunt idem. IN CONTRARIUM est quod dicit Anselmus in monologio. cap. 22. quod id quod in omni loco est, cuiuslibet loco committitur. Deus autem cum simplex sit & impartibilis, non committitur alicui loco, & tamen est ubique. Ergo non sunt idem Deum esse in omni loco, & Deum esse ubique.

2. Adhuc, Deus totus est ubique, ut dicitur primo sententiarum. distinctione 37. cap. Facendum ergo. Sed non totus est proprie loquendo in omni loco. Quod enim in omni loco est, committitur se in omni loco: & cum locus sit spatiosa magnitudo, nihil potest ei committi nisi sit spatiosa magnitudinis. Deus autem spatiosa magnitudinis non est. Ergo non committitur se alicui loco: & tamen est ubique: ergo non sunt idem esse ubique, & esse in omni loco. Vnde Augustinus super illud Psal. 147. Velociter currit sermo eius, sic dicit: Ad verbum Dei pertinet non esse in parte, sed ubique esse per semetipsum. Hoc enim est sapientia Dei quæ attingit à fine vsque ad finem fortiter, Sapientia 8. & disponit omnia suaviter: non tamen locali motu, sed immobilitate sui. Velut si moles aliqua saxea impleat aliquem locum, dicitur quod attingit à fine illius loci vsque ad finem, cum tamen locum non deserat alterum occupando. Non ergo habet motum localem verbum illud & illa sapientia: illa enim solida est ubique. Ex his patet, quod non proprie est in omni loco, nec in parte cuiuslibet loci: proprie tamen est ubique: ergo non sunt idem esse ubique, & esse in omni loco.

3. Adhuc, Multa comparantur ad ubi quæ nullo modo comparantur ad locum ut locata, sicut primum mobile, quod quia non est in loco, non potest moueri in loco. Dicit enim Aristoteles ante finem octauo physicorum, quod primum mobile non mouetur secundum substantiam in loco, sed mouetur secundum formam, quæ formæ diuersificatur in ubi & non in loco: propter quas formarum variationes Ptolemæus inuenit tabulas angulorum, & postea inuenit tabulas diuersitatis aspectus. Ergo non est idem aliquid esse ubique, & esse in omni loco.

4. Adhuc, Punctus est alicubi in continuo: ergo est in ubi & non in loco: quia dicit Aristoteles in quarto physicorum, quod nec vna differentia est puncti & loci puncti: ergo non est idem esse in ubi, & esse in loco: ergo nec idem est esse ubique, & esse in omni loco.

5. Adhuc, Ubique non dicit ubi simplex, sed ubi distinctum: sed quod est ubicunque, sequitur quod in loco distinctè sit, distinguente id quod est in ipso. Dicit enim Boëtius, & in libro de Trinitate, & in commento super Porphyrium, ubi loquitur de indiuiduantibus: Ut de cæteris taceam, vnus locus proprius non potest esse duorum. Ubique autem vniuersi quæ comparationem dicit ad proprium locum: & hoc non dicit ubique, nec in omni loco: ergo hæc tria non sunt idem, esse ubique, esse in omni loco, & esse ubicunque.

Solutio.

SOLVTIO. Sine præiudicio loquendo videtur dicendum, quod si quis subtiliter ista inspicat, non sunt idem. Cum enim dicitur ubi, non dicitur natura loci, sed natura alterius generis quæ est circumscripcio corporis à loci circumscripcione. D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

prione procedens, ut in sex principiis dicitur: & cum additur, quæ syllabica adiectio ad ubi, non additur ei noua natura quæ ponat ipsum in alio genere, sed additur communicabilitas illius naturæ & distributio in vniuersum naturæ illius. Et hoc patet per expositionem Augustini & Hilarij, qui exponunt Deum esse ubique, hoc est, nusquam deesse: sicut exponitur Deum semper esse, hoc est, nunquam deesse. Vnde sicut ex hoc, Deus semper est, non sequitur, ergo in omni tempore est ut res tempore mensurata, vel quæ est in tempore: ita ex hac, Deus ubique est, non sequitur, ergo in omni loco est: quod enim in omni loco est, ut dicit Anselmus, loci leges sequitur in omni loco: sed quod ubique est, non de necessitate leges loci sequitur: quia paulò ante probatum est de primo cælo & puncto, quod id quod in ubi est, non de necessitate leges loci sequitur. Vnde sicut vniuersale tribus modis accipitur, scilicet ut in natura simplici non multiplicata sed multiplicabili: eod quod, ut dicit Aristoteles in primo posteriorum, & in multis est & de multis aptitudine communitatis suæ. Aliquando accipitur ut actu multiplicatum, sed non distinctum per propria, ut cum dicitur, omnis homo est. Aliquando accipitur ut actu multiplicatum & distinctum per propria, sicut cum dicitur, homo est qui participatur à Socrate & Platone & sic de alijs. Ita hæc tria differunt, ubique, in omni loco, & ubicunque, quod ubique naturam sui generis dicit simplicem multiplicabilem, sed nec multiplicatam nec distinctam. Esse autem in omni loco, propter habitudinem præpositionis, quæ notat potius esse in loco quam locum, & sic dicit ubi, dicit eandem naturam multiplicatam secundum actum. Et idem magis proprie est Deus ubique quam in omni loco. Ubique autem naturam eius quod est ubi, dicit & multiplicatam & distinctam per propria: & idem hæc improprissima est, Deus est ubicunque. Sancti tamen communiter loquendo vnum accipiunt pro altero.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet vnumquodque istorum trium dicat totum in quantitate: tamen quia non eodem modo significant illud, subtiliter loquendo non sunt idem.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod licet connotatum sit in genere, non tamen eodem modo significatur in vno sicut in alio.



MEMBRUM IV.

De modis quibus Deus est in omni re, & si esse ubique & in omni re sit proprium ei?

VARIO queritur de modis quibus Deus est in omni re, & si ab æterno conuenit ei esse ubique? Ponit enim Magister in litera quinque modos, scilicet quod in omni re est essentialiter, præsentialiter, potentialiter: in Sanctis autem per inhabitantem gratiam, in hominè verò Christo per gratiam vnionis. Et illum modum qui est per inhabitantem gratiam, diuidit in duos.

In 1. dist. 37. art. 5. & 6.



diuos. Dicit enim, quod Deus inhabitator est  
9. quorundam nondum cognoscentium Deum, &  
quorundam cognoscentium Deum & diligen-  
tiam: & quorundam cognoscentium Deum non  
est inhabitator: illi enim ad templum Dei non  
pertinent: quia, sicut dicitur Roman. 1. Cognos-  
centes Deum non sicut Deum glorificauerunt.  
Ad templum Dei pertinent paruuli sanctificati  
sacramento Christi & tenati Spiritu sancto, qui  
nondum valent cognoscere Christum. Sic ergo  
quinque modis Deus est in rebus. Et de istis mo-  
dis queritur: quia isti modi aut sumuntur ex  
parte Dei qui inest, aut ex parte creaturæ cui in-  
est. Si ex parte Dei: cum Deus vno modo se ha-  
beat ad omnem rem creatam, videtur esse vnus  
modus quo Deus est in rebus, & non quinque  
modi. Si autem sumuntur ex parte creaturæ:  
cum Deus multo plura operetur in rebus diuersis,  
quam quinque, videntur modi infiniti esse &  
non quinque tantum.

2. Adhuc, Cum dicitur, Deus inest per gra-  
tiam, aut addit aliquid ex parte Dei, aut ex parte  
nostra. Si ex parte Dei: tunc ex parte Dei Deus  
est vnus in rebus: quod falsum est: sic enim  
sequeretur, quod inesse essentialiter, præsentia-  
liter, potentialiter, & per gratiam & vnionem  
essent formæ diuinæ, quibus multiformiter in-  
esse rebus Deus: & sic Deus esset multiformis  
& multiplex quod hæreticum est.

3. Adhuc, Quid est dictum præsentia-  
liter, essentialiter Deum esse in rebus?  
Si dicitur, vt quidam dicunt in litera primi sen-  
tentiarum, distinctione 37. in illo cap. Quidam  
tamen, quod in omnibus est essentialiter: quia  
omnis natura atque omne quod naturaliter est in  
quocunque loco sit, per eum habet esse, & omnis  
locus in quo illud est. Præsentia-  
liter autem dicitur esse vbique: quia cuncta loca sunt ei præ-  
sentia, & quæ in eis sunt. Potentialiter autem:  
quia in omnibus nunquam aliquid operari cessat.  
Nam & ipsa loca, & quicquid in eis est, nisi ipse  
conseruet, manere non possunt.

4. Adhuc ibidem, In eis per substantiam Deus  
esse dicitur: quia per virtutem propriæ suæ sub-  
stantiæ facit vt etiam loca sint & omnia quæ in  
eis sunt. Secundum hoc essentialiter dicitur esse  
in rebus: quia essentia rerum est à sua essentia. Et  
potentialiter dicitur esse in rebus: quia potentia  
rerum est à sua potentia. Sed tunc adaptari non  
potest, quod præsentia rerum sit à sua præsentia:  
præsentiam enim rei esse secundum ea quæ di-  
cuntur ibidem, est rem sibi præsentem esse in co-  
gnitione: scimus autem, quod non omnis res  
sibi hoc modo præsentem est: quia non omnis res  
cognoscit seipsum.

5. Adhuc, Si dicitur, quod hæc accipiuntur  
penes attributa personarum, videtur non posse  
stare: quia tunc potentialiter inesse attribueretur  
Patri, præsentia-  
liter inesse Filio, per gratiam  
in esse Spiritui sancto: essentialiter inesse nulli  
personæ potest appropriari: ergo adaptatio illa  
est inconueniens.

6. Adhuc, Posito per intellectum, quod in di-  
uinis non sint personæ sicut dicunt Gentiles,  
adhuc Deus erit in omnibus essentialiter, poten-  
tialiter, præsentia-  
liter. Hæc ergo penes attributa  
personarum non accipiuntur.

7. Adhuc, Hæc singularis personis conueniunt.

Pater enim est in re essentialiter, præsentia-  
liter, & potentialiter: & Filius similiter: & similiter Spi-  
ritus sanctus. Ergo penes attributa personarum  
hæc non possunt accipi.

8. Adhuc, Circumscribamus à re præsentiam &  
potentiam, adhuc remanet essentia: & in illa  
Deus erit essentialiter, præsentia-  
liter, & potentialiter: ergo illa adaptatio non valuit, qua diceba-  
tur, essentialiter Deum esse in rebus, est essentialiter  
rerum esse à sua essentia: & potentialiter: eum  
esse in rebus, est potentiam rerum esse à sua po-  
tentia: & præsentia-  
liter Deum esse in rebus, est  
præsentiam rerum suæ speciem per quam cognos-  
cibilis est res, esse à sua præsentia, siue ab idea  
per quam sibi quælibet res præsentem est.

VLTERIVS queritur de istis modis in Quæst. 7  
speciali. Et primo de illo quo dicitur esse vbique:  
quia est in omni re essentialiter. Videtur enim  
hoc Deo non conuenire. Dicit enim Anselmus  
in monologio, cap. 20. quod Deus in nullo loco  
est: ergo vbique non est.

2. Adhuc, Cum dicitur, Deus est vbique, aut  
dicitur proprie, aut per translationem de Deo.  
Si proprie, contradicit Anselmus in monologio,  
quod nihil est in loco proprie nisi quod sequitur  
leges loci, hoc est continere & mensurare. Hæc  
autem Deo non conueniunt: quia Deus immen-  
sus est, & à nullo continetur, sed omnia conti-  
ner.

3. Adhuc Anselmus ibidem, cap. 22. In nullo  
itaque loco vel tempore dicitur esse summa essen-  
tia: quia omnino à nullo alio continetur, quam  
à seipsa. Ergo non proprie comparatur ad lo-  
cum.

4. Si dicatur, quod per translationem compa-  
ratur ad locum. Contra: Aristoteles in topicis,  
Omnes transferentes se, secundum aliquam simi-  
litudinem se transferunt: sumantur ergo prop-  
rietates loci quæ sunt secundum Philosophiam  
in physicorum libro 4. continere, saluare, cir-  
cumscribere, terminare, immobile esse in se, sed  
ab ipso & ad ipsum fieri motum: nullum isto-  
rum accipit Deus locum in quo esse dicitur: ergo  
per translationem esse in loco Deo non conue-  
nit.

5. Adhuc Anselmus ibidem, Si vnus loquendi  
admitteret, conuenientius diceretur Deus esse  
cum loco, vel cum tempore, quam in loco, vel  
in tempore: plus enim significatur contineri  
aliquid cum dicitur esse in aliquo, quam cum  
dicitur esse cum aliquo: Deo autem contineri  
ab alio non conuenit: & sic nullo modo conue-  
nit ei esse in loco.

6. Adhuc, Si dicatur esse vbique, vel in loco,  
vt dicit Anselmus, quia omnis locus ei præsentem  
est & nulli loco deest: tunc videtur hoc non solum  
Deo esse proprium: quia etiam materia diffusa in  
omnibus, omni loco adest, & nulli loco deest: &  
sic esse vbique Deo proprie non conuenit.

7. Adhuc videtur, quod Deo nullo modo con-  
uenit esse vbique. A quocunque enim remouetur  
natura aliqua, ab eodem remouetur vniversum  
naturæ illius, vt patet: homo non est asinus:  
ergo homo non est omnis asinus: licet fortè  
conuersa huius propositionis non sit vera, vni-  
uersum enim alicuius naturæ repugnat alicui cui  
non repugnat ipsa natura, sicut Socrates non est  
omnis homo. Sed locus, vt iam habitum est,  
remouetur

remouetur à Deo. Ergo vniversum loci quod est  
vbique, remouebitur ab eo: & sic non conuenit  
Deo esse vbique.

8. Adhuc, Aristoteles in quarto physicorum  
dicit, quod duplex est locus. Locus vt vas, & lo-  
cus vt locus. Locus vt vas, sicut est nauis locus  
nautæ. Locus vt locus, sicut totus fluuius locus  
navigationis nautæ. Queratur ergo, Vtrum vtro-  
que modo locus transferatur ad Deum, vel non?  
Si sic: contra, locus vt vas, est in quo transla-  
tione vasis locatum transfertur de loco ad locum,  
vt vinum in vna: secundum hoc ergo Deus esset  
locus in quo creaturæ transferrentur de loco ad  
locum, & esset locus qui moueretur motu alteri-  
us, quod hæresis est. Si autem est in loco qui  
est locus vt locus, & non vt vas: tunc sequeretur,  
quod motus Dei esset ad locum & à loco, quod  
hæresis est: sequitur autem ex hoc quod dicit  
Aristoteles in quarto physicorum, quod non  
quereremus locum si non esset motus, qui est ab  
ipso & ad ipsum.

VLTERIVS queritur, Si conceditur, quod  
Deus sit vbique, vtrum concedendum sit, quod  
sit hic & ibi, vel hic & alibi quam hic? Et vide-  
tur, quod sic. Anselmus in monologio, cap. 22.  
Sicut quia huic loco præsentem est, & non prohi-  
betur illi vel illi loco simul præsentem esse: ita quia  
huic tempori præsentem est, non prohibetur alij  
tempori præsentem esse. Sicut enim nunc temporis  
habet se ad omnem locum, ita nunc æternitatis  
se habet ad omne tempus. Ergo videtur, quod  
similiter est hic & alibi quam hic.

2. Adhuc Anselmus ibidem, Nullatenus pro-  
hibetur vel cogitur lege locorum vel temporum,  
alicubi vel aliquando esse vel non esse, quod  
nullo modo intra locum vel tempus claudit suum  
esse. Sed Deus intra locum & tempus non clau-  
dit suum esse. Ergo non cogitur cum est hic, alibi  
non esse: ergo est hic & ibi, & hic & alibi quam  
hic.

IN CONTRARIUM huius est, quod hic  
& alibi dicunt loci distinctionem, & alibi quam  
hic dicit loci distincti comparationem: & ad di-  
stinctionem locorum sequitur distinctio locato-  
rum. Talis autem distinctio non cadit in Deum.  
Ergo esse hic & ibi, & alibi quam hic non com-  
petit Deo.

VLTERIVS adhuc queritur de verbo Am-  
brofij, qui sic dicit in 1. lib. de Spiritu sancto,  
cap. 7. quod vbique esse proprium est diuinitatis.  
Proprium enim est, quod vni soli conuenit: non  
autem soli diuinitati conuenit vbique esse: quia  
Aristoteles in primo priorum dicit de vniversali,  
quod cum sit de omni, & semper & vbique est.

2. Adhuc, Glossa super illud Psal. 147. Velo-  
citer curret sermo eius, dicit, quod velocitas vbi-  
que est, non tantum in hominibus & equis, sed  
in omnibus.

3. Si forte aliquis dicat, quod aliter Deus est  
vbique, & aliter vniversale: vniversale enim est  
vbique, quia est in omnibus quæ sunt in ambitu  
suz communitatis: Deus autem est vbique, quia  
in omnibus simpliciter. Contra: Sumatur vni-  
uersale quod per analogiam est in Deo & in om-  
nibus creatis, sicut est ens, substantia, bonum:  
illud ergo erit in omnibus simpliciter & vbique:  
& sic non est Deo proprium esse vbique & in  
omnibus.

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologie.

4. Adhuc, Ponamus vnum solum hominem  
esse, sicut à principio solus fuit Adam, & pora-  
tur nihil aliud esse: tunc erit anima illius huma-  
nis, vt dicit Augustinus, & in toto corpore tota,  
& in qualibet parte corporis tota. Cum ergo ni-  
hil aliud sit, anima erit in qualibet re tota & vbi-  
que tota. Ergo non est proprium Dei esse vbique  
& in omni re: proprium enim eum de essentiali-  
libus fluat, vt dicit Boëtius, non potest alij con-  
uenire, sicut essentialia vni non possunt esse essen-  
tialia alteri.

5. Adhuc obijciunt quidam, quod si ponamus  
esse vnum corpus quod totum implet vacuita-  
tem concavi cæli, hoc erit vbique & in omni re:  
quia dicit Aristoteles in secundo cæli & mundi,  
quod extra cælum nihil est, nec tempus, nec lo-  
cus. Ergo vbique esse non est proprium Dei,  
cum & aliis possit conuenire. Antequam autem  
de aliis modis in speciali disputemus, soluamus  
ista, ne nimia prolixitas confusionem generet.

SOLVITIO. Ad primum ergo quæsitum, *salutis.*  
dicendum quod Deus vbique est & in omni  
re: & hoc est sibi proprium. Et causa, quod vbi-  
que est & in omni re, assignatur à beato Augu-  
stino: quia simplicissimus est, & in fine simpli-  
citatatis. Id autem quod in fine simplicitatis est,  
à nullo determinante coarctatur, nec intus, nec  
extra. Si enim aliquo determinaretur, non esset  
in fine simplicitatis: omne autem quod distin-  
guitur ab aliquo condeterminante se, intus vel  
extra distinguitur, & terminis suis siue finibus  
limitatur, quod simplicissimo nullo modo con-  
uenire potest. Et hæc sola ratio est & subtilitas  
Augustini per quam solam conuincitur Deum esse  
in omnibus & vbique, cuius esse penitus & nullo  
limitatur, à nullo distinguitur loco vel locato,  
quin esse suum intelligibiliter per omnia exten-  
datur: & si esse sic extenditur, necesse est posse  
operationis sic extendi, & luminis cognitionis  
eius omnia esse præsentia. Vnde sequitur, quod  
in omnibus & vbique sit essentialiter, præsentia-  
liter, & potentialiter: sicut enim in sequentibus  
probatitur, distinctæ localitatis non efficitur  
res, nisi per terminum intra, vel per terminum  
extra.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod modi  
isti quibus est in rebus, & ex parte Dei accepti  
sunt, & ex parte creaturæ, vt patet per dicta. Et  
ad obiectum contra, dicendum quod cum dicitur,  
quod Deus vno modo se habet ad omnia, non  
intelligitur, quod vno modo significandi, sed  
vno modo essendi. Impossibile est enim, quod  
eadem ratione significandi se habeat ad homi-  
nem & ad equum: cum dicat Augustinus in li-  
bro 83. quæstionum, quæst. 46. quod alia ratione  
facit hominem, & alia ratione equum. Et ad  
aliud dicendum, quod licet Deus multa operetur  
in rebus, omnia tamen hæc reducuntur ad tria:  
vel quia pertinent ad esse, vel ad speciem quæ  
cognoscibilis est res, vel ad posse rei quo opere-  
tur: & idem non sunt nisi tres modi in genere,  
& ex parte creaturæ sumpti, & ex parte creato-  
ris.

AD ALIUD dicendum, quod est ex parte  
Dei nihil addit inesse per gratiam super inesse  
per essentiam, sed ex parte nostra addit alium  
effectum: & hoc etiam significatur in ipsa locu-  
tionem quando dicitur, inest per gratiam: signi-  
ficatur

L I 3 ficatur

ficatur in ipsa locutione quando dicitur, inest per gratiam: significatur enim, quod inest per effectum gratiæ quo modo non est communiter in rebus, sed communiter in rebus est per essentiam siue essentialiter, sicut fundens siue causans esse essentialiter simpliciter: & quia potentia Dei non extenditur extra essentiam, sequitur, quod in omnibus rebus est essentialiter, sic etiam potentialiter, & sic etiam est conuerso.

**AD ALIUD** dicendum, quod satis bene est hoc dictum, ut dicit Magister in sententiis: sed tamen in verbis illis plus est, quod ab humano intellectu intelligi non potest: quia dicit Chrysostomus super epistolam ad Hebræos, Quod Deus ubique sit scimus: qualiter autem ubique & in omnibus sit, intelligere non possumus.

**ET QUOD** dicitur, quod præsentialiter adaptari non potest, dicendum quod præsentialiter dicitur quobus modis, scilicet præsentialitate cognoscens, & præsentialitate cognoscibilis. Primo modo omnis res est sibi præiens: Secundo omnis res præiens est per speciem influxam sibi ab exemplari ideali, quod est ut medium cognoscendi in cognitione diuina. Et sic præsentia rei, est ab eo quod est Deum esse præsentialiter omnibus.

**AD ALIUD** dicendum, quod responsum illud non satis perfectum est. Non enim penes attributa personarum sufficienter accipiuntur hæc: sed, sicut dictum est in principio huius solutionis, licet in diuinis sit identitas propter indifferentiam simplicitatis, tamen hæc identitas non excludit diuersum modum significandi, & penes diuersum modum significandi quinque sunt in diuinis. Penes ista quinque accipiuntur: significatur enim essentia ut essentia, & essentia in persona. Si essentia accipitur ut essentia, duo sunt ei proprie conuenientia, scilicet simplicitas, & subtilitas. Simplicitas autem quæ est in fine simplicitatis, ut paulo ante dictum est, nullo termino intrinseco vel extrinseco determinari vel ab aliquo restricta est: & ab hac habet esse in omnibus & ubique. Simplicitatem sequitur subtilitas. Subtile autem, ut dicit Aristoteles in secundo de generatione & corruptione, penetratum est partium, & etiam partium partes penetrat usque ad minima: & ab hoc habet quod omnia sibi sunt præsentia, & non est aliquid inuisibile in conspectu eius. Vnde Sapientia 7. Est enim in illa spiritus intelligentis sanctus, multiplex, vnus, subtilis. Et Hebræi. 4. Viuus est sermo Dei & efficax, & penetrabilior omni gladio accipiti, pertingens usque ad diuisionem animæ & spiritus, compagum quoque ac medullarum, & discretor cogitationum & intentionum cordis: & non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius. Est etiam hoc modo extensa potentia cum essentia & præsentia, ut dicitur Esther 13. In ditione tua cuncta sunt posita. Et secundum hoc Deus præsidens omnibus essentialiter, præsentialiter, & potentialiter, causando esse rerum & præsentialitatem & potentiam & conseruationem in his & gubernationem, sub se habet duo in quibus hoc facit, scilicet naturam & suppositum. Sed quia de operibus Dei est conuertere ad se omne quod replet, ut dicit Dionysius in principio celestis hierarchie: & sunt hæc eius verba: Omnis à Patre moto ma-

nifestationis luminum processio, in nos optime ac largè proueniens, iterum ut vnica virtus restituens nos replet, & conuertit ad congregatis patris unitatem & deificam simplicitatem. Cum autem ad se conuertit, vnumquodque conuertit secundum propriam analogiam, scilicet existentia tantum secundum proprium & naturalem appetitum & motum, viuentia secundum vitalem appetitum & motum, sensibilia secundum sensibilem appetitum & motum, rationalia secundum rationabilem voluntatem & motum, intellectualia autem secundum intellectualem voluntatem & motum, ut ibidem dicit Dionysius. Sed voluntatem rationabilem ad se perfecte non conuertit nisi per gratiam: & sic à tali inesse accipitur inesse per gratiam: & sic inest omnibus quantum ad naturam essentialiter, præsentialiter, potentialiter, ut causans in eis ens verum & bonum, & lumine intelligentiæ suæ illustrans omnia per speciem. Propter quod etiam philosophica positio est, ut dicit Auicenna in sexto de naturalibus, quod omnis forma lumen sit, & ex lumine causæ primæ & intelligentiarum: & nisi ita esset, non esset intelligibile per formam omne quod intelligitur: sicut color visibilis non esset, nisi esset actus quidam luminis & lucidi: eod quod omne quod videtur, sub actu luminis & lucidi videtur. Et sic penes hæc quatuor accipitur inesse essentialiter, præsentialiter, potentialiter, & inesse per gratiam. Et essentialiter inesse est acceptum penes essentiam, potentialiter inesse penes attributum Patris quod est potentia, præsentialiter inesse penes attributum Filij quod est sapientia, per gratiam autem inesse vel per bonitatem accipitur penes attributum Spiritus sancti quod est bonitas. Vel sicut Essentialiter inest causans esse omnium, præsentialiter discernens esse virtutem & operationem singulorum & diiudicans ea, potentialiter autem potenter conseruans & continens & gubernans, ut præsidens singulis in esse, virtute, & operatione. Et ista forte adaptatio magis est ad propositum. Si autem accipitur essentia in persona: tunc accipitur ille modus qui est inesse per vnionem: essentia enim diuina in persona carni associata est per gratiam vnionis, quæ non est habitus voluntatis tantum, sed etiam ad esse personale, ut hic homo sit vera persona diuina quæ est Filius.

**AD ALIUD** dicendum, quod si ponamus non esse personas, quod tamen falsum est, adhuc intelligemus Deum esse quendam, cuius essentia potest considerari secundum se, vel secundum quod est in persona, vel cui conuenit essentialiter, præsentialiter, potentialiter inesse, quæ sunt appropriata: & tunc adhuc stabit adaptatio.

**AD ALIUD** dicendum, quod cum dicitur Pater vel Filius vel Spiritus sanctus, dicitur aliquis qui est Deus: & idem ratione essentia ut in eo qui quis est consideratæ, hæc conueniunt singulis personis: & licet non sint appropriata sub ratione appropriatorum, tamen sunt appropriata sub ratione conuenientium essentia in se consideratæ, vel in eo qui quis est, secundum quod se habet ad creaturas quis est ut causans, discernens, & potentialiter præsidens suæ conseruans, & ut ad se conuertens vnumquodque secundum propriam analogiam. Et quia essentia in se considerata in persona vna est & communis tribus, & idem hæc omnia, præterquam inesse per vnionem, tribus personis

personis continentur & singulis: nec hoc tollit supradictam adaptationem.

**AD ALIUD** dicendum, quod adaptatio illa bona est, & ponitur in litera primo sententiarum, distinctione 37. cap. Quidam tamen. Ad argumentum dicendum, quod licet circumscribamus potentiam & præsentiam, erit quidem Deus in omnibus essentialiter, præsentialiter, & potentialiter, habitualiter, licet non actualiter, causans esse & potentiam & præsentiam rerum.

**AD ID** quod vterius queritur, dicendum quod Deus est ubique & in omni re dictis modis. Et quod dicit Anselmus, intelligitur, quod in nullo loco est localiter: eo quod incircumscribitur. Est tamen in omni loco causaliter: & hoc essentialiter, præsentialiter, & potentialiter, ut dictum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod Deus est in loco proprie quantum est de proprietate Dei qui est; sed non est in loco proprie quantum est de proprietate loci cui est, sed quantum ad hoc est in loco per translationem: proprium enim causam causantis, & per seipsum in esse causato essentialiter, præsentialiter, & potentialiter: sed locati proprietates non referuntur ad ipsum Deum. Eius enim quod in loco est localiter, proprietates sunt ab alio extrinseco contineri, terminari, saluari, circumscribi, quorum nihil Deo conuenire potest. Sed proprietates eius quod est in loco causaliter, sunt causare esse loci & locati, & causare virtutes tam loci quam locati, & per operationes & per assimilationem & proportionem causati ad causam sit translatio, ita ut etiam Deus aliquando dicatur locus, sicut Beda dicit, quod locus Angelorum Deus est, intra quem currunt quocumque mittuntur. Et aliquando dicitur esse in loco, ut in Psal. 7. Deus in loco sancto suo. Quia Deus est continens & saluus à quo & ad quem est motus appetitus omnium.

**AD SEQUENS** dictum Anselmi iam patet solutio per dicta. Non enim comparatur ad locum localiter, sed causaliter.

**AD ALIUD** dicendum, quod hæc argumentatio procedit ac si Deus dicatur in loco esse vniocè cum aliis quæ sunt in loco: & hoc non est verum: quia Deus causaliter est in loco: alia autem localiter: & idem Deus existens in loco nihil accipit à loco, sed confert loco: alia autem accipiunt à loco actus proprietatum & virtutum loci, ut contineri, terminari, circumscribi, & saluari, & huiusmodi.

**AD DICTUM** Anselmi dicendum, quod causa dicti est quam ipse ponit, quod id quod inest alicui, secundum leges eius cui inest, continetur & terminatur ab illo in quo est: & hoc non potest conuenire Deo: & quod hoc magis proprie diceretur esse cum loco, quam in loco. Sed id quod inest alicui secundum leges eius quod sic est, id quod inest, continetur dat ei cui inest, quando id quod inest, est causa & perfectio eius cui inest: & sic causa est in causato, anima in corpore, spiritus in femine, Deus in loco & in omnibus. Et sic Deus magis proprie est in loco, quam cum loco: sicut causa magis est in causato, quam cum causato: & anima magis in corpore, quam cum corpore. Et ex hoc sumptus est vnus loquendi. In corporalibus id quod inest, continetur. In spiritualibus autem est conuerso: quia

id quod inest, continetur: & id cui inest, continetur: quia sicut dicit Aristoteles in fine primi de anima, anima quæ est in corpore, continetur corpus: & corpus in quo est anima, continetur ab anima: egrediente enim anima corpus expirat & marcescit & moritur.

**AD ALIUD** dicendum, quod materia non est ubique vniuersaliter, sed in materialis: sed non est in eis ut Deus ubique est. Deus enim totus ubique est, & in quolibet loco totus, & in quolibet re & in quolibet parte rei totus. Et hoc non conuenit materiæ quæ sic ubique sit tota, eod quod ipsa non est simplex in fine simplicitatis.

**AD ALIUD** dicendum, quod à quocumque remouetur natura alicuius, secundum quod natura sua remouetur ab ipso, secundum eundem modum vniuersam illius naturæ remouetur ab eo: esse autem in loco secundum inhaerentiam ubi quod significatur cum dicitur esse in loco, vel adhaerentiam quod magis proprie dicitur, remouetur à Deo, quia non circumscribitur: sed esse in loco causaliter conuenit Deo, & hoc modo conuenit etiam Deo esse ubique.

**AD ALIUD** dicendum, quod neutro modo dicto loco locus transfertur in diuinam, cum dicitur Deus esse in loco: sed, sicut dictum est, transfertur ut causatum ad causam causantem essentialiter, potentialiter, & præsentialiter.

**AD ID** quod vterius queritur, dicendum quod propriissime dicitur Deus esse ubique: quia hoc indistinctè dicit vniuersum eius quod est ubi. Cum autem dicitur hic esse & ibi, possunt hic & ibi accipi dupliciter, scilicet prout sunt in diuina vniuersi eius quod est ubique, prout ex particularibus inducitur vniuersale. Et sic nihil prohibet concedi Deum esse hic & ibi. Vel prout hic & ibi sunt de indiuiduantibus hic & hic, prout dicit Boëtius loquens de indiuiduantibus, quod non potest vnum ubi siue vnus locus conuenire duobus. Et sic hic & ibi non est tantum particularis locus vel ubi particulare, sed etiam distinctiuum eius quod est in loco. Et sic non proprie dicitur de Deo esse hic & ibi: eod quod Deus non distinguitur in loco: & tunc improprissime dicitur hic esse & alibi quam hic: quia hoc notat & distinctionem & comparisonem distincti loci ad distinctum secundum relationem diuersitatis. Et hoc modo Deus non distinguitur in loco. Et huius causa est, quæ dicta est, quod cum dicitur Deus in loco esse, comparatur non ad locum secundum modum loci, sed secundum modum causæ.

**AD SEQUENS** patet solutio per idem: dictum est enim quomodo est hic & ibi, & quomodo non.

**AD ID** quod obicitur in contrarium, patet solutio per idem.

**AD ID** quod vterius queritur, dicendum quod proprie proprium est diuinitatis esse ubique per modum qui dictus est. Vniuersali autem non conuenit: vniuersale enim est de esse omnium eorum in quibus est: & hoc modo non se habet locus ad locatum, & e conuerso: & idem non proprie est ubique & semper: secundum esse enim nec ubique est nec semper, sed potius distinctum separatum & corruptibile: & sic se non habet locus ad locatum: & idem vniuersale non proprie est ubique & semper secundum vnum & idem numero, sed secundum vnum & idem ratione.



Uter enim Antenna in principio logicae suæ. Non enim unum & idem secundum esse quo est in uno. est in altero. Deus autem secundum unum & idem esse est ubique & semper secundum se.

Ad id quod dicit Glossa, solutus per idem: quia velocitas prout est universale, non est in omnibus per unum & idem esse velocitatis.

Ad aliud dicendum, quod etiam tale universale sonatur quod secundum analogiam est in omnibus, tamen non est ubique & semper, nisi secunda esse variatum in illis in quibus est: & sic non in omnibus est secundum unum & idem esse, sicut Deus qui secundum unum & idem esse in omnibus & ubique est, non variatum in illis, nec distinctum.

Ad aliud dicendum, quod alia est comparatio animæ ad corpus, & alia Dei ad locum. Comparatio enim animæ ad corpus, est comparatio actus ad potentiam & formæ ad materiam, & non loci ad locum, vel locati ad locum: nec comparatur ad locum nisi per accidens: quia scilicet id cuius est actus, vel cuius est forma, differentiam habet in situ secundum locum: sed hoc modo Deus non comparatur ad locum, sed secundum causam, ut dictum est: & ideo obiectio illa non procedit.

Ad ultimum dicendum, quod si tale esse poneretur, hoc non esset ubique, sed secundum partem esset hic & secundum partem esset ibi: & pars non est totum: Deus autem secundum totum & perfectum esse suum est hic & ibi & in omni re.

QUESTIO LXXI.

De modo quo Deus est in Sanctis per gratiam.

Utra hoc ulterius queritur in speciali de modo quo Deus est in sanctis per gratiam. Ex hoc enim quod Deus per inesse essentialiter, presentiam, & potentialiter dat esse rebus, per inesse autem per gratiam non dat nisi bene esse, & bene esse quod est secundum quid, videtur quod inesse per gratiam sit inesse secundum quid & non simpliciter: & hoc videtur inconueniens, cum optimus modus quo inest, sit per gratiam inesse.

Adhuc, Augustinus dicit & ponit in primo sententiarum distinctione 37. in illo cap. In sanctis verò habitat. Ibi enim dicit, Mali verò, etsi ibi sunt ubi Deus est, qui nusquam deest, non tamen sunt cum eo. Hoc enim falsum videtur esse.

Augustinus libro confessionum, Mecum eras, & ego tecum non eram. Et constat, quod loquitur de se prout adhuc fuit in peccato. Ergo peccatores etiam & mali sunt cum Deo.

Adhuc, Plus est inesse quam cum esse: & Deus est in malis: ergo multo magis est cum eis: quod tamen videtur abhorreere fides: quia si Deus est in malis, tunc Deus est in diabolo: & cum Spiritus sanctus sit Deus, videtur Spiritus sanctus esse in diabolo & in malis, quod absurdum esse videtur.

Adhuc videtur Augustinus facere differentiam inter inesse & inhabitare: sic enim dicit, & inducitur in primo sententiarum distinctione 37. cap. In sanctis verò inhabitat. in epitola ad Hieronymum de origine animæ sic dicens: Per om-

nes particulas corporis tota simul adest anima, nec minor in minoribus, nec maior in maioribus, sed tamen in aliis intensius, in aliis remissius operatur, cum in singulis particulis corporis essentialiter tota sit. Ita Deus cum in omnibus essentialiter ac totus sit, in illis tamen plenius esse dicitur quos inhabitat, id est, in quibus ita est, ut faciat eos templum suum: & hi tales cum eo iam sunt ex parte, sed in beatitudine cum eo erunt perfectè. Hoc enim videtur falsum esse: magis enim ibi inhabitat ubi non transit, quam ibi unde transit: sed à Sanctis in quibus habitat per gratiam, frequenter transit: à creaturis in quibus est, nunquam transit: ergo magis habitare in creaturis dicendus est, quam in Sanctis.

Adhuc Augustinus super Ioan. 17. Non satis fuit dicere, Vbi ego sum, & illi sint: sed addidit, Mecum: quia & miseri possunt esse ubi & ille est, qui nusquam deest. Sed beati sunt cum illo: qui non sunt beati nisi ex eo quod cum illo sunt, qui fruuntur eo & vident eum sicuti est. Mali vero cum illo, ut cæci in luce non sunt cum luce: nec boni ita nunc sunt cum eo ut videant per speciem, etsi sunt aliquo modo cum eo per fidem. Hoc enim videtur falsum. Cum enim notat associationem eorum qui sunt in vno loco vel in vno tempore: ergo si mali sunt ubi Deus, videtur quod cum Deo sint.

Adhuc non videtur Deus esse cum Sanctis, sed è conuerso. Cum enim, ut dicunt grammatici, principalitatem notat in ablativo cui apponitur: unde dicitur, quod miles est cum rege, non rex cum milite. Ergo Deus non est cum Sanctis, sed Sancti sunt cum eo.

In contrarium huius est quod dicitur Exod. 30. Ego ero tecum. Et illud quod paulò antè dictum est de Augustino, Mecum eras, & ego tecum non eram.

Uterius queritur de hoc quod dicit in alio cap. Si autem queris, ubi habitabat Deus. ubi inducit Augustinum sic dicentem contra Maximinum: Antequam faceret Deus calum & terram, antequam faceret Sanctos, ubi habitabat? In se habitabat Deus: apud te habitat, & apud se est. Non ergo sic Sancti sunt domus Dei, ut ea subtracta cadat Deus, imò sic habitat Deus in Sanctis, ut si ipse discesserit, cadant. Hoc enim videtur falsum: præpositiones enim transitivæ sunt & diuersitatem notant, ut dicit Priscianus. Si ergo est in seipso, oportet quod diuersitas sit inter ipsum & se, quod esse non potest.

Adhuc, Aristoteles in 4. physicorum dicit, quod omnes Philosophi conuenerunt in hoc, quod nihil est in seipso.

Uterius queritur, Si concedendum sit, quod Deus sit alibi quam in seipso? Et videtur, quod sic. Est enim in creaturis quæ non sunt ipse: ergo est alibi quam in seipso.

Uterius queritur, Vtrum concedendum sit, quod sit in alio quam in seipso? Et videtur, quod sic. Est enim in Angelo qui est alius quam ipse: ergo est in alio quam in seipso.

Uterius queritur de hoc quod dicit Augustinus, quod est apud seipsum. Dicit enim Glossa super illud verbum Ioan. 1. Verbum erat apud Deum, ut alius apud alium. Ergo videtur, quod præpositio apud, distinctionem notet vel personalem vel essentialem. Deus autem à se nec essentialiter

Quæst. 1. Lib. 3. cap. 21. & lib. 2. cap. 11.

Quæst. 2.

Quæst. 3.

Quæst. 4.

essentialiter nec personaliter distinguitur. Ergo Deus non est apud se.

Uterius iterum queritur de hoc quod inducit Magister in illo cap. Solet etiam ab eisdem queri, scilicet quomodo Deus essentialiter sit in omnibus rebus: & tamen sordibus corporalium iniquationum non inquinatur? Ibi enim ponit duo similia, scilicet quod anima cominatione corporis non cominatur, & radij solares multa contingunt immunda, & tamen non inquinantur. Unde Augustinus in libro de natura boni. cap. 29. Cum in Deo, inquit, sint omnia quæ condidit, non tamen inquinant eum qui peccant. De cuius etiam sapientia quæ attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter, dicitur, Attingit omnia propter suam mundiciam, & nihil inquinatum incurrit in eam.

Uterius etiam videtur, quod multo plures sint modi quibus Deus est in rebus quam illi qui dicti sunt. Aliter enim est in celo, & aliter in templo, & aliter in anima. Unde Bernard. In celo est, ut in quo reuolunt opera gloriæ suæ: in mundo autem, ut creator & gubernator: in Angelo, ut sapor & decor: in Ecclesia, ut paterfamilias in domo: in anima fidelis, ut sponsus in thalamo: ubique essentialiter cõseruando & sustinendo. Per gratiam inhabitantem in iustis, per efficaciam in sacramentis, per mysterium & signum in columba & statu igneis: in loco sibi proportionato in templo. Unde Genes. 28. verè Dominus est in loco isto. Et ibidem, Quam terribilis est locus iste! Non est hic aliud nisi domus Dei & porta cæli. Per vnionem in Christo.

Solutio. Dicendum ad primum queritur, quod inesse per gratiam optimus modus est ideo: quia super commune modum quo in omnibus essentialiter est, addit specialem modum, quo homo est cum Deo & in Deo. Et hoc non est de bene esse tantum, secundum quod bene esse accidentale est, sed est de perfectione esse. Dico autem de perfectione esse, secundum quod definit esse Boetius, dicens in lib. de consolatione philosophiæ, quod esse est, quod retinet ordinem seruatque naturam. Cui esse opponitur peccatum, ut dicit Augustinus super principium Ioan. in Glossa super illud, Sine ipso factum est nihil, id est, peccatum. Peccatum enim nihil est: nihil enim sunt homines cum peccant: cadunt enim ab esse quod ordinem retinet seruatque naturam. Et sic inesse per gratiam, est simpliciter inesse. Inesse etiam per essentiam non est secundum quid inesse, sed simpliciter: nec inesse per essentiam & inesse per gratiam differunt, sicut inesse ab hoc, & inesse ad hoc, & ad aliud cum hoc. In Sanctis enim est ad esse conseruationem, & quoad effectum gratiæ, quo optimè conseruatur & ordinatur esse naturale.

Ad aliud dicendum, quod cum multipliciter sumitur, secundum quod syncategorematicè sumitur. Aliquando enim notat simplicem associationem. Aliquando notat associationem cum causa associationis. Associatio enim species amicitia est, ut dicit Aristoteles in 8. ethicorum: eò quod amicitia causa est societatis. Aliquando etiam notat associationem inferioris ad superiorem cum dignatione superioris ad inferiorem: quia propriè loquendo superior ad inferiorem

amicitiam non habet, sed dignationem: & inferior ad superiorem propriè amicitiam non habet, sed reuerentiam, ut docet Aspasius in commento super 1. ethicorum Aristotelis. Quando notat simplicem associationem, Deus est cum malis: quia essentialiter existens in ipsis, nihil facit quod violet societatem. Quando autem notat associationem cum causa mali, non sunt cum Deo: quia per hoc quod mali sunt, violant amicitiam, quæ causa societatis est. Quando verò notat associationem cum dignatione alterius associatorum, tunc ponit principalitatem in ablativo: & sic Sancti sunt cum Deo, & Deus non cum Sanctis, sicut miles est cum rege, & non rex cum milite. Mali autem non sunt cum Deo hoc modo, nec Deus est cum ipsis.

Ad aliud dicendum, quod inesse intimius est quam cum esse: sed quia cum associationem & causam associationis notat, plus importatur in eo quod est cum esse, quam inesse: quia cum esse supponit inesse, & insuper plus, sicut dictum est. Unde dicendum, quod licet Deus essentialiter sit in omnibus presentiam, potentialiter, & simpliciter sit in eis: tamen non est concedendum simpliciter, quod sit in eis quæ dicunt deformitatem esse, sicut mali, jæmon, fornicator, adulter: talia enim nomina imposita sunt à deformitate, quæ non est à Deo: quia, sicut dicit Augustinus, deformitas peccati non conseruat naturam, sed vitiat. Unde in talibus non est dicendum, quod Deus sit simpliciter, sed cum determinatione, ut dicatur in diabolo esse secundum esse substantiale & naturale & conseruationem illius: quia sic dicitur esse in eo qui diabolus, & non in diabolo in quantum diabolus est. Et si conceditur hoc modo, quod Deus est in eo qui diabolus est, nullo modo debet concedi, quod Spiritus sanctus sit in diabolo, licet ipse sit Deus. Spiritus enim sanctus ut Spiritus sanctus, in eo in quo est, est per inspirationem & sanctificationem: & hoc modo non est in diabolo, nec in malis. Unde propriè dicendo Spiritus sanctus non est in malis: licet hæc concedi possit, quod Deus qui est Spiritus sanctus, sit in malis essentialiter, presentiam, & potentialiter quantum ad esse naturale. Et hic modus loquendi sumitur à beato Dionysio libro de diuinis nominibus. cap. 4. ubi de demonibus loquens, sic dicit: Data demonibus naturalia dona nequaquam ea rotata esse dicimus: sed sunt integra & splendidissima, quantum ipsi non videant, claudentes ipsorum boni inspectiuas vitæ. Non enim essent integra & splendida, nisi Deus essentialiter esset in eis conseruans ea.

Ad aliud dicendum, quod Augustinus facit vim in eo quod est inhabitare: inhabitatio enim eius est in eis qui sunt de familia, & qui consentiunt patrifamilias inhabitanti: & sic inhabitare addit super inesse effectum specialem, sicut dicit Psal. vnanimes habitare in domo. Et Psal. 132. illud, In domo Dei ambulabimus cum consensu. Et ideo differentiam inter inhabitare & inesse facit Augustinus. Inhabitare autem non opponitur transiui cum gratia in via amissibilis sit: sed inesse essentialiter opponitur transiui, quia esse rerum gratia cuius esse dicitur Deus essentialiter in rebus, non est amissibile.

Ad aliud in patet solutio per dicta:



otentium est enim qualiter mali sint cum Deo, & qualiter in malis est Deus, & qualiter non.

AD ALIUD dicendum, quod si cum notat ad relationem cum causa allocationis quæ est amicitia, Sancti sunt cum Deo. In consensu enim voluntatis & operis sunt cum ipso, secundum quod dicitur in libro de amicitia, quod amicum est idem velle & idem nolle. Et ibidem, Prima lex sanctorum amicitia, ut pro amicis non nisi honesta faciamus. Secundum autem, quod hæc præpositio, cum, principalitatem notat & dignationem in ablativo, sic Deus est cum Sanctis, & non Sancti cum Deo.

AD ID quod obicitur in contrarium, patet solutio per prædicta quæ posita sunt in distinctione huius quod dicitur cum.

AD ID quod videtur queritur, Vtrum Deus in seipso habitat? Dicendum, quod sic, & in seipso habitat, & apud seipsum. Ad obiectum contra, dicendum, quod præpositiones quidem transiuntur in se, sed ad transiitionem illam sufficit diversitas modi significandi, etiam si res significata sit eadem, & secundum id quod est & sibi inest secundum ambitum maiestatis & virtutis suæ: sic enim is qui inest, idem est cum eo cui inest: dicitur autem secundum modum significandi.

AD ALIUD dicendum, quod Philosophi conveniunt in hoc, quod nihil est in seipso, secundum quod idem est in re & in modo significandi: quia sic nulla diversitas esset inter id quod inest, & cui inest: sic autem non est hic cum dicitur Deus esse in seipso, ut patet per prædicta.

AD ID quod videtur queritur, dicendum quod in iudicio hæc bene concederetur, est alibi ut in seipso: & hoc probat obiectio & nihil amplius: sed hæc non est concedenda, est alibi quam in seipso, quia comparatio quæ importatur per adverbium, quam, vult habere habitudinem vniocam: eo quod omnis comparatio inter vniocam est. Non autem est habitudo vniocam quando dicitur, Deus est in creaturis, & quando dicitur, est in seipso. In creaturis est per habitudinem casualitatis & continentis & conservantis. Cum autem dicitur esse in seipso, negatiue exponendum est, scilicet quia non ab alio continetur & conservatur nisi a seipso.

AD ID quod videtur queritur, Vtrum sit in alio quam in seipso? Videtur dicendum, quod non est concedendum: quia cum dicitur, in alio quam in seipso, per relationem diversitatis importatur, quod ab alio continetur quam a seipso: & hoc non est verum: in omnibus enim existens semper continetur, & conservatur a seipso. Per adverbium autem comparandi relinquuntur negatiua continentia ad seipsum, & affirmatiua continentia ab alio: est enim sensus, quod non continetur a seipso, sed continetur ab alio.

AD ID quod videtur queritur, Vtrum Deus sit apud seipsum? Dicendum quod apud seipsum est. Ad id quod obicitur in contrarium, dicendum quod præpositio, apud, de se non notat distinctionem: sed cum ponitur cum nominibus abstractis personalibus, ex adiuncto trahit quod abstractum est, ut cum dicitur, verbum erat apud Deum: verbum enim personale nomen est, & per præpositionem distinctio notatur inter Deum & verbum apud quod est: per seipsum autem

præpositio non notat distinctionem, nisi eam quæ est in modo significandi, ut paulo ante dictum est.

AD ALIUD quod videtur queritur, dicendum quod iniquationis vnius ex altero triplex est causa, scilicet communis materia, contactus, & communicatio passionum, scilicet quod passiones vnius redundat in alterum. Vnde anima non inquinatur a corpore iniquatione corporis: quia anima & corpus non sunt materia vnius. Vnde anima leprosi non dicitur leprosa in ipso: tamen quia passiones corporis redundat in animam, & e converso passiones animæ in corpus, ideo aliqua affectio gaudij vel tristitiæ sit in anima ex iniquatione corporis. Secunda causa est contactus vnius ab altero. Contingunt autem se, ut dicit Aristoteles, in primo de generatione & corruptione, quorum vltima sunt simul. Et sic aliquando dicitur lumen & radius solis inquinari ex contactu immundorum: sicut in exequiis mortuorum dicitur, quod de huius mundi luce cœnulentia ducis ad patriam cœlestem. Tertia causa est communicatio passionum, sicut est inter animam & corpus, ut dictum est. Et propter hoc quod Deus nullo istorum modorum se habet ad ea quibus inest, ideo nullo modo fordidus eorum quibus inest, fordidatur vel contingitur vel inficitur.

AD ID quod videtur queritur, dicendum quod si singulares modi effectuum quos operatur Deus in creaturis, attenduntur, multo plures sunt quam quinque, sicut probat obiectio, sed in communi omnes reducuntur ad quinque. Non enim possunt esse nisi duæ gratiæ. Non enim habitat Deus in homine vel in Angelo nisi per gratiam adoptionis, vel per gratiam vniionis. In natura autem rerum, ut dicit Dionysius, non est nisi substantia, virtus, & operatio: vel sicut dicit Augustinus in lib. 83. questionum, quod est, quod discernitur, quod congruit. Et quantum ad id quod est, siue quantum ad substantiam quæ causatur ab essentia diuina, inest essentialiter: quantum ad speciem qua discernitur res a qua fluit virtus, inest ei præsentialiter: per speciem enim res in potentia Dei est, & a lumine potentie ipsius fluit species: quantum autem ad hoc quod congruit ordine & comparatione & appetitu vel naturali vel animali, fluit a potentia diuina.

QVÆSTIO LXXII.

Vtrum esse in rebus & esse ubique conveniat Deo ab æterno, vel ex tempore?

Vtra hoc videtur queritur, Vtrum esse in rebus & esse ubique conveniat Deo ab æterno vel ex tempore? Et videtur, quod ab æterno: quia quodcumque est relatio causæ ad causam, tunc etiam est relatio causari ad causam, & e converso: quia relatiua posita se ponunt, & perempta se perimunt: sed propter relationem causari ad causam res dicitur esse ab æterno in Deo: ergo multo magis propter relationem causæ ad causam dicitur esse in rebus ab æterno.

2. Adhuc, Deus dicitur esse ubique, quia virtutem continendi dat omni loco, & propter potentiam conservandi dicitur esse in omni re: ergo

QVÆSTIO LXXIII.

Vtrum Deus localiter siue circumscriptibiliter sit in rebus?

Deinde queritur, Vtrum Deus localiter siue circumscriptibiliter sit in rebus? de hoc enim querit Magister in primo sent. distinct. 37. c. Omne ergo corpus. Et queruntur quatuor, scilicet quid sit esse in loco? Et cui convenit esse in loco? Et secundum quam diversitatem conveniat corpori esse in loco & spiritui? Et quarto, Vtrum spiritus possit esse sine loco? Iuxta quod oportet queri, Si plura corpora vel plures spiritus possint esse in eodem loco?

MEMBRUM I.

Quid sit esse in loco, vel locale, vel circumscriptibile?

PRIMO ergo queritur, Quid sit esse in loco, vel locale, vel circumscriptibile? Dicit autem Magister primo sentent. distinct. 37. quod duobus modis dicitur in Scriptura aliquid locale vel circumscriptibile, scilicet vel quia dimensionem capiens longitudinis, altitudinis, & latitudinis, distantiam facit in loco, ut corpus vel quia loco definitur aut determinatur: quoniam cum sit alicubi, non ubique invenitur: quod non solum corpori, sed etiam omni spiritui creato congruit. Videtur autem, quod locale non sit nisi vno modo. Locus enim terminus est extrinsecus continens, & non intrinsecus. Sed extrinsecum terminum corporalem non potest habere spiritus: eo quod inter locatum & locum contactus est: contactus autem, ut dicit Aristoteles, in 7. physicorum, non est nisi eorum quorum vltima sunt simul: vltima autem sunt superficies: spiritus creati non est superficies: ergo spiritus creati non est locus, nec localis esse potest.

2. Adhuc, Locus eo quod est continens, ut forma se habet ad locatum, siue ut actum formæ habens ad ipsum: nihil corporale ut forma vel ut actum habens formæ, se habet ad spiritum creatum: ergo nihil corporale ut locus se habet ad spiritum creatum: & sic spiritus localis non est.

3. Adhuc, Damascenus libro primo. cap. 16. non dicit, quod duobus modis sit locale corporaliter, sed quod aliquid est locale corporale, & aliquid intelligibiliter: dicit enim sic, Est enim intelligibilis locus ubi intelligitur & incorporea natura, ubi nimirum est & operatur: & non corporaliter continetur, sed intelligitur. Ex hoc videtur, quod nullus sit corporalis locus spiritus creati. Falsum ergo est quod dicit Magister, quod spiritus aut loco definitur aut determinatur.

4. Adhuc, Commentator super quartum physicorum Aristotele. distinguit qualiter aliquid sit in loco, & dicit, quod incorruptibilia ut primum cælum & alij orbes vsque ad lunam inclusam non proprie sunt in loco, sed locus. Et assignat causam: quia scilicet locus deputatur ei quod reipsum

ergo cum ab æterno habuit huiusmodi potentiam, videtur quod ab æterno sit ubique & in omni re.

3. Adhuc, Ab æterno est in seipso: ergo est in omni re quæ est ab æterno: sed Deus esse ubique & in omni re, est esse in omni loco & in omni re quæ est: ergo ab æterno est in omni re & ubique.

IN CONTRARIUM huius est, quod cum dicitur, Deus est in omni re, significatur ambitus diuinæ essentia, qui magnitudo ipsius est, & consignificatur effectus quæ est conservatio rei in esse: effectus autem ille non est ab æterno: quia non conservatur res in esse, nisi quæ est: res autem non est ab æterno: ergo nec Deus ab æterno fuit in omni re.

2. Si forte velis dicere, ut quidam dixerunt, quod hæc est vera, Deus est ubique ab æterno, sed non hæc, Deus est in omni re ab æterno: quia cum dicitur, Deus est ubique ab æterno, non significatur nisi ambitus diuinæ essentia, quæ de sui simplicitate habet quod est ubique, & hoc habet ab æterno. Contra: Sicut in hac, Deus est in omni re, significatur ambitus diuinæ essentia, & connotatur effectus conservationis ne in nihilum decidat quod a diuina essentia factum est: ita cum dicitur, Deus est ubique, ambitus diuinæ essentia significatur, quo nulli loco deest, & connotatur effectus quo omni loco conservatur virtutes loci, quæ sunt continere, terminare, & salvare: hic autem effectus non est ab æterno: ergo Deus nec ubique est ab æterno.

SOLUTIO. Meo iudicio ambæ falsæ sunt, & hæc scilicet, Deus est in omni re ab æterno, & hæc, Deus est ubique ab æterno, sicut probant vltimæ rationes.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus non dicitur eodem modo esse in rebus, quo res dicuntur esse in ipso: quia cum res dicitur esse in Deo, per hoc non ponitur res esse in actu, sed esse in potentia & in præscientia Dei. Cum autem dicitur esse in rebus Deus, per effectum connotatum notatur res esse actu: vnde propositio ista quæ inducitur in obiectione, quodcumque est relatio causari ad causam, &c. intelligitur de causato existente in ratione causari, & in actu, & non intelligitur de causato non existente nisi in causa: relatio enim causari ad causam, est ex dependentia causari ad causam: non autem dependet nisi quando actu est: quando enim est in causa, tunc, ut dicit Anselmus, creatrix est essentia: creatrix autem essentia ad nihil dependet.

AD ALIUD dicendum, quod non dicitur esse in rebus vel ubique a potentia conservandi, sed ab actu: actu autem non conservat nisi ex tempore.

AD VLTIMUM dicendum, quod hæc est vera, Deus ab æterno est in omni re quæ est: quia ipse est in seipso. Et si inferretur ex hoc, ergo est in omni re, incidit fallacia secundum quid ad simpliciter: quia cum dicitur, Deus est in omni re quæ est, ista terminus, re, per implicationem positam circa ipsum, restringitur ad standum pro æternis tantum. Cum autem inferretur, ergo est in omni re, fiat pro omnibus absolute & pro æternis & pro temporalibus.

spersum est contrarietas in superficie: quæ contrarietas propter continuam actionem & passionem contrariorum adinuicem dissolueretur, nisi deputaretur ei extrinsecus continens, quod continendo saluat locum ne dissoluatur. Tale autem continens non potest deputari spiritui creato: quia ille est continens id in quo est, & non contentus ab ipso. Ergo spiritus creatus non est locatus, sed magis locus.

5 Adhuc Arist. in 8. physicorum probat, quod idem est motus ad locum & ad formam, & ab eodem, scilicet à generante: & hoc non potest esse nisi motus & locus sint per se consequentia formam, ut ibidem dicit Commentator: quia tunc quantum à generante datur alicui de forma, tantum datur ei de motu consequente formam & locum. Et est exemplum Avicennæ in eo qui generat ignem: primo enim calidum alterat materiam & disponit ad ascensum: & cum plus immittit ei de forma ignis ita ut elicit fumum, fumus plus ascendit, & cum hoc plus dat de forma ignis, sicut in flamma plus ascendit & alio rem locum petit: & si plus adhuc immittit ita ut perfectè est ignis, nisi prohibeatur ab aliquo, ascendit in vltimum terminum sphaeræ actiuorum & passiuorum, vbi proprius locus est generationis ignis. Propter quod dicit Arist. in topicis, quod species ignis in termino est. Vnde Dionysius in cælesti hierarchia dicit, quod proprium ignis est, quod sit incensiuus & ascensiuus. Ex his arguo, Cuius formam non sequitur motus & locus, de natura sui & generatione non est locale. Angeli vel spiritus creati naturam non per se sequitur locus & motus. Ergo spiritus creatus propriè est in loco vel localis: & sic non sunt duo modi quibus aliquid locale esse dicatur.

6 Adhuc, Sicut omnis locus continet locatum, sic omne locatum implet suum locum. Sed spiritus creatus non implet locum: quia dicitur primo sententiarum. distin. 17. cap. Sed ut supra diximus, si multi spiritus essent hic, quod eo non coangustarent locum quo minus de corporalibus contineret. Ergo spiritus creatus cum non implet locum, non est localis.

7 Adhuc, Aristot. in 4. physicorum disputans contra Xuthum Philosophum qui posuit vacuum, dicens, quod eadem est distantia loci & locati, ut cubi & pleni cubi. Ex hoc videtur, quod non est locale nisi quod distenditur secundum distantiam loci: spiritus creatus non distenditur sic: ergo non est localis. Ex his videtur, quod diuisio Magistri non valeat: quia non sunt duo modi, sed vnus quo aliquid est locale. Si autem omnem modum vult describere quo aliquid refertur ad locum, tunc valde insufficienter procedit: Aristoteles enim dicit in 4. physicorum, quod neque vna differentia est puncti & loci puncti: & sic punctum refertur ad locum.

8 Adhuc ibidem dicit, quod mathematicis dandus est locus: & illa aliter sunt in loco quam naturalia.

9 Adhuc Augustinus videtur velle: quod anima in corpore est sicut in loco & in toto tota. Et iste est etiam vnus modus quo aliquid est in loco.

10 Adhuc, Aliquid est in loco per se, & aliquid est in loco per accidens: sicut corpus per se, accidens corporis per accidens. Et horum modo-

rum nullum tangit Magister, & sic videtur insufficientes.

VLTERRIVS hic quaeritur, Si Angelus ex natura sua ad aliquem locum plus referatur quam ad alium? Et videtur, quod non: quia spirituale quod de natura sua spirituale est & spiritus, non dependet ad corporale ut contentum & saluatum ab ipso: & sic cum Angelus spiritus sit, & locus corpus, Angelus non dependebit ad aliquem locum in quo vel sit vel fiat: & sic videtur, quod in nullo loco sit per continentiam, sed secundum præsentiam referatur ad omnem locum.

IN CONTRARIUM huius est quod dicitur Genes. 1. super illud, In principio fecit Deus cælum & terram, vbi dicit Glossa Strabi, quod per cælum intelligitur cælum empyreum, quod statim ut factum est, sanctis Angelis est repletum. Omne autem quod ad locum refertur per se, maxime refertur ad locum suæ generationis: Angelus creatur in cælo empyreo: ergo maxime refertur ut ad locum ad cælum empyreum.

1 Adhuc, Quod mouetur per locum per se, refertur ad locum: Angelus non mouetur ad locum, nisi dicatur moueri ad cælum empyreum: ergo videtur, quod cælum empyreum maxime sit locus ad quem refertur Angelus.

VLTERRIVS quaeritur, Si secundum esse & fieri Angelus refertur ad locum? Et videtur, quod sic: Dicit enim Augustinus in lib. de spiritu & anima, quod solus spiritus increatus incircumscribitur est Spiritus vero creati loco circumscribuntur. Ex hoc arguo sic: quæcumque loco circumscribuntur, proportionem habent ad locum secundum esse & fieri: Angeli circumscribuntur loco: ergo secundum esse & fieri referuntur ad locum.

2 Adhuc Augustinus in libro de ecclesiasticis dogmatibus, Ex eo corporeas dicimus intellectuales naturas, quod loco circumscribuntur. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

3 Adhuc Bernar. in 5. homilia super Cantica, Liqueat omnem spiritum creatum corporeo indigere solatio. Sed quod refertur ad corpus, refertur ad locum. Angelus secundum indigentiam refertur ad corpus. Ergo secundum indigentiam refertur ad locum.

4 Adhuc Bernardus ibidem, Inferior superiorque spiritus propriis corporibus egeni, sed tamen quibus iuuent, non etiam iuuentur. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

5 Adhuc Bernardus, Superior spiritus vel Angelus curat in libertate spiritus administrare officium pietatis, sese ministrum exhibens mortalibus, utpote suis in æternum futuris cõcubibus & coheredibus æternæ iocunditatis, & ad hoc vitur corpore. Sed quicquid vitur corpore, ad locum refertur illi corpori congruentem. Ergo Angelus ad locum congruentem refertur, & vni loco congruit, & alij non.

6 Adhuc Glossa super illud, Vsq̄ ad nubes veritas tua, Cæli supra nubes sunt, in quibus cælis sedes Angelorum sunt. Videtur ergo, quod ad cælum referantur sicut ad locum congruentem naturæ suæ.

SOLVITIO. Dicendum ad hoc, quod multipliciter

tipliciter dicitur aliquid esse in loco, scilicet per se, & per consequens, & per accidens. Per se non est in loco, sicut dicit Anselmus in monologio. cap. 22. nisi quod sequitur leges loci. Et hoc dupliciter. Locus enim accipitur ut est quantitas mathematica. Et accipitur ut est principium corporis mobilis, & sic accipitur physicè. Primo modo eadem est distantia loci & locati: & sic lex loci est, quod partes loci & locati ad vnum communem terminum copulantur: & ille communis terminus accipitur intus & extra. Intus communis terminus loci & locati, est centrum loci & locati. Extra terminus communis est superficies interior corporis vndique circumstantis & vndique contingentis locatum. Et sic distantia loci & locati vna est numero, quæ secundum esse est in quantitate locati, secundum terminum autem est in superficie interiori locantis corporis, quæ vndique continet & contingit superficiem exteriorem locati: & sic locus datur mathematicis & non tantum naturalibus: & sic dicit Aristot. contra Xuthum, quod nihil est vacuum: eo quod non est alia distantia secundum esse loci & locati: hoc enim quia putabat Xuthus, dixit esse vacuum, deceptus in hoc, quod credidit aliam esse distantiam loci, & aliam locati, dicens distantiam loci esse quæ est in quantitate capacitatis loci, & aliam quæ est in quantitate corporis locati. Secundum autem quod locus est principium physicum corporis mobilis, in loco est per se, quod sequitur leges loci physici, quæ sunt contentiuum, terminatiuum, esse circumscripiuum, saluatiuum ad ipsum, & ad ipsum esse motum naturalem: & hoc modo locus propriè est physici corporis in quo generatur, in quo saluatur, ad quem dependet secundum esse, & extra quem corrumpitur, ad quem mouetur, à quo continetur formali continentia, sicut leuia generantur & mouentur sursum, & saluantur graui deorsum, & sic de aliis: secundum enim quod aliqua accipiunt de forma corporis existentis sursum, & de forma corporis existentis deorsum à generante primo plus vel minus, sic accipiunt plus vel minus de motu ipsius, sicut in obiciendo dictum est. Et sic mathematicis non datur locus.

Per consequens est in loco, cui essentialiter aliquid conuenit, ad quod sequitur in loco contineri, sicut omne quod definitur essentialibus finibus, intra quos tota essentia & totum esse suum continetur, & extra quos nihil est de esse & substantia sua, & per quos distinguitur ab omni alio secundum esse & substantiam, quales sunt fines & termini qui signantur in vniuersaliusque propria definitione. Ad hoc enim de necessitate sequitur, quod determinatum sit in esse & substantia, & nihil ipsius essentialiter extendatur ad alia: & ad hoc sequitur, quod sit hic & non alibi, & quod sit hic & non vbiq̄, & quod sit in hoc & non in alio. Et hoc vocatur loco definiti, & quod per se, hoc est, non per accidens per legem loci definitis non circumscribitis sit in loco determinato. Lex enim talis loci est, sic claudere rem intra se, quod nihil de esse & substantia locati in ipso sit alibi vel vbiq̄ vel in alio. Et quia per leges loci talis refertur ad locum, ideo per se & non per accidens refertur ad locum: per se enim & essentialiter est in ipso, ad quod sequitur de necessitate ipsum in tali loco esse. Et sic omne

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

creatum est in loco & spiritus & corpus, & solus specie indefinitus & ideo immensus secundum tempus locum & intellectum in nullo loco est, sed vbiq̄ semper & in omnibus.

Per accidens in loco sunt, quæ propter aliquem actum sui & effectum qui apparet in loco, & est circa ea quæ per se in loco sunt, dicuntur esse in loco. Hoc modo nihil prohibet Deum esse in loco hoc, & non in alio per eundem effectum. Et hoc modo nihil prohibet Angelum esse in vno loco, & non in alio: quia ibi intelligitur esse vbi operatur, ut dicit Damasc. His ita notatis facile est respondere obiectionibus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Magister non tangit modos quibus aliquid est in loco, nisi per se, & per consequens. Et ad obiectionem dicendum, quod obiectio illa non probat, quod Angelus non est localis loco corporali definitis & claudente locatum, sed quod non est localis, ita quod sequatur leges loci corporalis siue mathematicæ siue physicæ dicti.

AD ALIUD dicendum, quod locus ut forma vel ut actum habens formam, est locus physicus, qui non refertur ad alia nisi quæ sequuntur leges loci physici. Et si inferatur, non est in loco physico, ergo non est in loco, incidit fallacia consequentis.

AD ALIUD dicendum, quod propriissimum est dictum Damasceni, quia per principia intellectualia quibus aliquid definitur, de necessitate intelligitur in loco esse claudente se, ita quod nihil sui extra ipsum sit. Et in idem redit dictum Magistri, licet non ita propriè expresserit.

AD ALIUD dicendum, quod Commentator distinguit locum & locatum secundum leges loci physici: sic enim cælum secundum se totum non est locatum, sed locus. Sed secundum leges loci mathematici in loco est aliquid dupliciter, scilicet quod continetur & clauditur ab extrinseco, cuius quantitas siue distantia cum ipso siue distantia ipsius ad vnum communem terminum copulatur: & sic inferiores sphaeræ omnes in loco sunt. Dicitur etiam esse in loco sic, quod differentiam habet in situ vel in vbi secundum locum: & sic etiam suprema sphaera in loco est: quia, sicut dicit Aristoteles 4. physicorum, secundum formam secundum quam mouetur siue secundum formas in quibus descendit & ascendit ad supremum & à supremo, secundum vbi diuersitatem facit situs. Nullo istorum modorum potest Angelo esse locus. Quia secundum vbi diuersitatem in situ non facit, nec legibus physici loci vel mathematici refertur ad aliquid.

AD ALIUD dicendum, quod Aristoteles non loquitur nisi de his quæ referuntur ad locum secundum leges loci physici. Et bene conceditur, quod Angelus hoc modo non est localis, nec in loco: sed ex hoc non sequitur, quod nullo modo sit in loco, ut prius dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod spiritus angelicus maxime sic non implet locum ut obstat alteri corpori vel alij, quin secum sit in eodem loco: sic enim non implet locum nisi quod distantiam facit in loco: Angelus autem non est in loco nisi definitis & intelligibiliter, ut dictum est.

PER IDEM patet solutio ad sequens. Et ad id quod inferatur vltimus, dicendum quod non sequitur: quia non vno modo dicitur aliquid locale,

M. m. cale,

cale, sed pluribus, ut dictum est: & consequentia arg: m. ni peccat secundum consequens.

AD ALIUD dicendum, quod Magister non intendit dare omnes modos quibus aliquid est in loco, sed tantum illos qui opponuntur ad modum illum quo Deus est in loco, ita quod sequatur ex ipso modo locatum esse hic & non alibi & non ubique: & in hoc & non in omnibus: & hoc satis sufficienter ostendit.

AD HOC autem quod Augustinus dicit, animam esse in corpore, & in toto totam, & in qualibet parte totam, dicendum quod Augustinus inducit hoc pro simili ad probandum Deum esse ubique: & hoc competit animæ in quantum est motor corporis: motor enim in vna parte consistens, mouet totum, sicut naua in puppi sita per vnâ partem adhaerentem nauis, scilicet gubernaculum, totam mouet nauim. Et hoc modo anima comparata ad corpus vt motor, vt dicit Aristoteles in libro de principiis motuum animalium, sita est in corde, & per cor mouet totum corpus.

Distributa vero per potentias, prout anima, vt dicit Boëtius, est totum potentiarum suæ virtuale quod simile est toti integrali, non est in toto tota, sed secundum vnâ potentiam in vno organo, & secundum aliam in alio. Sed tertiam comparationem habet anima ad corpus secundum quod est endelechia siue perfectio corporis secundum viuere & vitæ actus, secundum quod dicit Aristoteles in secundo de anima, quod anima est principium & causa vitæ corporis organici physici potentiam vitæ quam insuit corpori, quem in nihil exerceat nisi sit in eo essentialiter, presentialiter, & potentialiter: & cum sit simpliciter substantia, in nullo est essentialiter, potentialiter, & presentialiter, nisi tota sit in eo: & sic verum est quod dicit Augustinus, quod est in toto corpore tota, & in qualibet parte tota: sed non locatur est in eo, sed definitiue, vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod de modis quibus aliquid est in loco, non intendit Magister, sed de his de quibus dictum est.

Ad 3m

AD ID quod vltimus queritur, dicendum quod Angelus secundum esse & fieri ad nullum locum penitus dependet, sed super omnem locum corporalem est: & si nunquam fuisset locus corporalis, nec esset, nec futurus esset, adhuc à largitate bonitatis diuinæ Angelus produceretur in esse, secundum vim sibi assistricem, constat quod nullum exigit locum ad hoc quod sit, sed secundum vim ministratricem ad vnum locum plus refertur quam ad alium, ad eum scilicet in quo secundum dispensationem diuinam congruentius operatur. Ad obiectum dicendum, quod secundum esse, fieri, & naturam non refertur ad aliquem locum sicut ad principium fieri & esse, sed secundum opus quod ministrando perficit, plus refertur ad vnum locum quam ad alium: sed hoc est secundum congruentiam eius circa quod operatur, & non secundum congruentiam operantis, qui ex se indifferentem operando se habet ad omnem locum.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod Angelus secundum esse & fieri non dependet ad aliquem locum corporalem, sed ad locum spirituales qui Deus est, vt dicit Beda, quod Deus est locus Angelorum, intra quem cur-

runt quocumque mittuntur: & missi ad exteriora, propter hoc ab intimis non recedunt. Sed quantum ad congruentiam operis secundum vim ministratricem ex dispensatione Dei magis referuntur ad vnum locum, quam ad alium, secundum quod congruit operi eorum: sicut circa tribulatos operantes, vt circa Tobiam, congruit locus tribulorum: secundum vim assistricem operantes, hoc est, secundum contemplationem, congruit locus luminis: quia lumen corporale congruit lumini intellectuali: & sic referuntur ad cælum empyreum, quod totum est luminosum, vt dicit Glossa super Genesim, quod statim vt factum est, Angelis est repletum: quia substantia luminosa lumine intellectuali congruit magis lumini corporali quod est cælum empyreum, quam loco opaco quod est terra vel aliud elementum à se non lucens.

AD SQUEN s patet solutio per dicta: quia ad cælum empyreum mouetur secundum vim assistricem.

AD ID quod vltimus queritur, dicendum quod Angelus secundum esse & fieri ad nullum locum refertur, nec secundum esse dependet ad aliquem locum corporalem: & quod ad hunc locum vel illum refertur, hoc est secundum vim & actum virtutis assistricis vel ministratricis, vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus dicit circumscriptionem quancumque definitionem vel terminationem terminorum intra vel extra terminantium: & quocumque ita circumscribitur, non refertur ad locum sicut ad principium esse vel fieri, sed refertur ad locum sicut suo operi congruentem vel his circa quæ operatur.

AD ALIUD dicendum, quod est indigere ad esse, & est indigere ad ministerium operationis. Angelus corporeo solatio non indiget ad esse vel ad fieri, sed ad ministrare: & tunc non indiget propter se, sed propter eos quibus ministrat, vt scilicet sensibiliter experiantur, quod angelicæ virtutes ministrant circa eos: & sic corporeo solatio non indiget propter se, sed propter aliud.

AD ALIUD dicendum, quod corporeo solatio non indiget, sed propter aliud, vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod vt ex prædictis patet, Angelus bene vitatur corpore, & est in loco secundum administrationem sibi congruentem, sed non secundum se.

AD ALIUD dicendum, quod ad cælum empyreum referuntur sicut ad locum contemplationi congruentem, quæ est opus Angeli secundum vim assistricem, vt dictum est.



MEMBRUM II

Cui conueniat esse in loco?

SECUNDO queritur, Cui conueniat esse in loco? Et quia iam satis habitum est qualiter Angelus comparatur ad locum, & qualiter corpus comparatur ad locum, non restat que

querendum nisi de tribus, scilicet vtrum Angelus replet locum in quo est? Et vtrum Angelus simul possit esse in pluribus locis? Et vtrum possit esse simul ubique & in omni loco? hoc enim quidam dixerunt.

Membrum secundi

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus implet locum?

In 1. dist. 17. art. 25.

PRIMO ergo queritur, Si Angelus implet locum? Et videtur, quod non. Implet enim cuius pars parti loci commensuratur, & alia pars alij parti, & sic de aliis, donec de capacitate loci nihil remaneat quod aliquam partem locati non contineat. Angelus autem non sic habet partem & partem vt aliquid implet. Ergo Angelus non implet locum.

Adhuc, Non implet locum nisi quod commensuratur dimensionibus loci, scilicet secundum altum, profundum, & latum. Angelus tales dimensiones non habet. Ergo locum non implet.

Adhuc, Non habet similitudinem ad aliquid repleti, quia similitudine possit fieri translatio vt translatione Angelus locum replere dicatur. Repleri enim aliquid dicitur tribus modis. Vno modo sicut vas aqua vel vino vel succo aliquo, vt modius tritico. Secundo modo sicut corpus repletum est anima. Tertio modo sicut omnia repleta sunt Deo. Sapientie 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia, id est, cælum. Nullo istorum modorum videtur Angelus replere locum. Non enim implet quantitate sicut vas impletur, cum sit substantia simplex. Nec implet sicut anima corpus, cum non sit perfectio substantialis loci, sicut anima corporis. Nec implet sicut Deus implet orbem terrarum: hoc enim facit Deus: quia in omnibus est essentialiter, presentialiter, & potentialiter, quod nullo modo competit Angelo: cum hoc sit solius diuinitatis proprium, vt paulò ante habitum est. Ergo videtur, quod nec proprie nec per translationem locum replere possit Angelus.

Adhuc, Quod plenum est, proprium signum habet quod non potest aliquid recipere. Bernardus, Non est quo se ingerat vanitas, vbi totum repleuit charitas. Sed sicut paulò ante habitum est, nullus Angelus sic implet locum, quod eo existente in loco minus capiat de corporibus & aliis spiritibus. Ergo videtur, quod Angelus non replet locum.

Sed contra.

IN CONTRARIUM est quod dicitur Genesim primo super illud, In principio creauit Deus cælum & terram: ibi Beda in Glossa & Strabus in alia Glossa dicunt, quod per cælum intelligitur cælum empyreum, quod statim vt est factum, sanctis Angelis est repletum. Ergo videtur cum cælum empyreum sit locus Angelorum, quod Angelus implet locum.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod ad hoc quod Angelus implet locum suo modo quo localis esse dicitur, scilicet intelligibiliter per definitionem in loco: ita implet quod plures in eodem loco.

D. Alb. Mag. I. Pars sum. theologia.

esse non possunt, non propter loci repletionem quantitativam, sed propter operationum confusionem quæ esset si plures essent in loco vno. Soli enim spiritui increato conuenit sic in alio loco esse, quod distinctæ remaneant operationes eius ab operibus eius in quo est. Et huius causa est quæ ponitur in libro de causis, scilicet quod primum regit res omnes alias, ita quod non commiscetur eis. Vnde substantia primi licet illabatur omnibus, vt dicit Beda, tam spiritualibus, quam corporalibus creaturis: tamen operationes suæ manent distinctæ in omnibus & inconfusæ. Angelus autem non est substantia quæ inhabitatur rebus, sed per se distinctus manet in loco quo definitur. Vnde si ponatur alius Angelus in eodem loco esse, & circa idem operari, putgendo, illuminando, & perficiendo, de necessitate sequetur confusæ esse operationes vtriusque: non enim vnus operatur in alio: ed quod non inhabitat in alium, vt dicit Beda, vt sic vna operatio sit vtriusque, sicut est Dei & liberi arbitrij, vt sic inconfusa sit operatio: sed remanet distinctus vnus ab alio, & operantium distinctorum distinctæ sunt operationes: & sic duorum operantium vno modo & circa idem operantium & ad eundem effectum, per hoc quod circa idem sunt, operationes erunt confusæ. Præterea cum vnus sufficiat, alter superfluit: & cum superfluum non sit in operibus naturæ, nec esse possit, quia dicit Aristoteles in tertio de anima, quod natura nec abundat superfluis, nec deficit in necessariis: & coordinatiua sunt opera Dei quam naturæ: non possunt esse duo spiritus in vno loco: ed quod alter superfluit.

Super illud. Act. 1. Cur tentauit, alias impleuit, sathanas cor tuum?

Vnde dicendum est ad primum, quod bene conceditur, quod hoc modo non implet locum talis enim impletio corporis est: & Angelus non est corpus.

AD ALIUD dicendum, quod corporaliter non implet locum & circumscriptione, nisi quod habet dimensiones corporis, scilicet longitudinis, latitudinis, & profunditatis: quia illi principium, medium, & finis assignatur in partibus loci: & hæc est repletio corporalis quam in loco non facit Angelus.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, quod non habeat similitudinem cum aliqua repleione: sed hoc verum est, quod cum rebus quæ ibi distinctæ sunt, non habet similitudinem. Sed sunt aliæ repleiones quibus dicitur impleri curia regalis, quando ad gloriam curiæ pertinentium & ad frequentiam curiæ & officia curiæ nullus deest. Sic dicuntur impleri nuptiæ, quando nullus deest ad decorem sponsi & sponsæ facientium. Mathæi 22. Impletæ sunt nuptiæ discumbentium. Sic dicitur impleta domus, quando nullus deest ad æconomicas virtutes pertinentium. Et hoc modo impletus dicitur esse numerus sanctorum electorum in fine temporum, quando nullus deest ad beatitudinem Dei pertinentium. Apocalypsis sexto, Dicitur est eis vt expectarent tempus modicum donec impleatur numerus fratrum eorum qui occidendi sunt sicut & ipsi. Propter differentias enim pramiorum in beatitudine dicitur differentia mansionum esse in cælo. Ioannis 14. In domo Patris mei mansiones multæ sunt. Sic dicitur locum replere suum Angelus, quando locum operationi contempla-

Mm 2. tionis



tionis congruentem vel ministerio, omnem & totum occupat. Locus autem contemplationi congruens cæli empyreum est: quia lux corporalis luci spirituali congruit. Cælum autem empyreum, ut dicunt sancti Augustinus & Beda & Strabus, totum est plenum & vniuersum in lumine & quietum à motu: & ideo inter corpora & loca corporalia ex lumine magis congruit contemplantibus, & ex quiete competit participantibus æternitatem in beatitudine. Propter quod dicitur locus sanctorum Angelorum, & dicitur esse impletum, quando omnes habet secundum differentias contemplationis & beatitudinis, quos & quot numero præordinauit Deus secundum differentias mansionum in lumine contemplari faciem suam & seipso esse beatos, ad similitudinem repletionis curiæ regalis, & ad differentias operationum quas ministratrice virtute exercet circa homines: sicut dicitur Deutero. 12. secundum: a iam tra stationem, Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei.

AD ALIUD dicendum, quod hoc est signum repletionis empyreum: iam enim dictum est, quod ad impletum talis plenitudinis Angelus non replet locum.

AD ID quod in contrarium obicitur, iam dictum est: dictum enim est qualiter Angelus impletum est cælum empyreum.

### Membrum secundum

## ARTICVLVS II.

*Vtrum Angelus simul possit esse in pluribus locis?*

Consequenter quaeritur, Vtrum Angelus simul possit esse in pluribus locis? Et videtur, quod sic: quia nobilior est Angelus quam anima, & magis à corpore separatus: separatio autem in his quæ separantur per intellectum, cæca est æqualiter se habendi ad plura, ut patet in vniuersali. Si ergo anima potest esse in pluribus locis & in omnibus in corpore suo, multo magis videtur Angelus posse esse in pluribus locis.

2. Adhuc, Auicenna & quidam aliorum Philosophorum dicunt, quod intelligentia est qui vult dicitur Angelus. De illa dicit Isaac in libro definitionum, quod est vbiq; & semper. Et sic vbiq; & semper, est in pluribus locis. Ergo Angelus in pluribus locis est.

3. Si forte dicat aliquis, quod anima sit in qualibet parte corporis tota, tamen non habet comparationem ad locum nisi per corpus: eadem autem est comparatio totius corporis & partis: quia pars non locatur nisi in toto: & sic sicut corpus non comparatur nisi ad vnum locum, ita nec anima quæ tota est in toto corpore, sed per potentias distributa est in partibus corporis, sicut corpus totum in toto loco est, per partes autem distributum est in partibus loci. Contra: Angelus non sic comparatur ad locum ut anima ad corpus: sed comparatur ad locum definitiue, sicut dictum est. Et de hoc dicit Damascenus, quod ibi intelligitur esse vbi operatur.

Sed in pluribus locis operatur simul. Ergo in pluribus locis est simul. Probatio minoris. Grego. in homilia sua super illud Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cælis est, dicit, quod cum Angeli ad exteriora mittantur, sic implent officia circa nos: quod tamen ab intimis non recedunt, Ergo simul sunt circa nos, & in intimis cæli empyrei: ergo simul sunt in pluribus locis.

4. Adhuc hoc idem videtur Tobia 12. vbi dicit Angelus Raphael. Ergo sum Angelus Raphael vnus de septem qui in conspectu Dei astamus. Et non dicit, astimus, vel astabimus. Ergo simul in vno loco tunc fuit cum Tobia & in cælo: ergo simul fuit in pluribus locis.

5. Si forte dicat aliquis, quod dicit se in conspectu Dei astare, propter contemplationem facie ad faciem quam vbiq; habere poterat: & non dicit hoc propter locum contemplationis qui in cælo est, vbi Deus sine medio faciem contemplantibus exhibet: & ideo non sequitur, quod simul fuerit cum Tobia & in cælo, sed quod simul ministrauerit circa Tobiam, & contemplatus sit, ita scilicet quod in facie Dei contemplatus sit quæ & quot ministrando circa Tobiam facere debuit. Hoc non videtur competere verbis Euangelij Matth. 18. ibi enim sic dicitur: Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris mei qui in cælis est. Quæ constructio aliter formari non potest, nisi hæc determinatio, in cælis, referatur ad hoc quod dicitur, Angeli eorum, per subintellectum participium, existentes: ut sit sensus, Angeli eorum existentes in cælis semper vident, &c. ergo relinquitur, quod Angelus ministrans circa paruulos & humiles, est & cum paruulis & in cælis, & sic simul in pluribus locis.

6. Adhuc, Quod vnum est per definitionem essentialiam, infra limites essentialiæ suæ continetur, & tamen ad plura refertur secundum esse, sicut species & genus: sed minus contrahit locum quam indiuiduans siue determinans secundum esse: ergo videtur, quod multo magis quod vnum est simplex, ad plura potest comparari secundum locum ut simul sit in pluribus locis: Angelus ergo potest esse simul in pluribus locis.

7. Adhuc Genes. 19. Missus est Angelus ad subuersionem pentapolis: & subuersionem illam fecit in quinque urbibus, & in qualibet parte quinque urbium simul: & sic fuit simul in pluribus locis.

8. Si quis dicat, quod plures Angeli fuerunt qui subuerterunt pentapolim, & vnus fuit in vna parte, & alius in alia: hoc non soluit: quia per vnum Angelum hoc fieri potuit: & sic vnus Angelus simul in pluribus locis esse potuit.

IN CONTRARIUM huius est, quod primo libro. 16. cap. Damascenus dicit, quod cum sunt in terra nobiscum, non sunt in cælo: & cum sunt in cælo, non sunt in terra. Et huius dicti causa nulla esse potuit, nisi quod in pluribus locis simul esse non possunt. Ergo vnus & idem Angelus numero in pluribus locis simul esse non potest.

2. Adhuc Isaia 6. dicitur: Voluit ad me vnus de Seraphim. Et innuit litera, quod voluit de throno siue de solio ad Isaia. Frustra autem volasset.

lasset, si simul supra solium stare, & circa Isaia ministrare poruisset. Ergo simul in duobus locis esse non potuit: & ideo transire de loco ad locum necesse fuit.

3. Adhuc hoc idem habetur Daniel. 10. vbi Angelus dicit se missum à conspectu Dei ad instructionem Danielis. Et subdit: Nunc reuertar ut præliar aduersus principem Persarum. Et subdit causam: Me enim egrediente ingressus est princeps Persarum veniens. Ingressus autem & egressus & reuersio motus sunt mutantis locum: quod incassum esset, si in vno existens cuncta perspicere posset, vel si in pluribus locis simul esset vel esse posset. Non ergo potest esse in pluribus locis.

*Solutio.*

SOLVTIO. Dicendum, quod non potest intelligi quomodo Angelus indiuisibilis secundum substantiam, secundum esse & substantiam simul sit in pluribus locis. Sicut enim habitum est ab Augustino, definitio in esse & substantia causa localitatis est: & si termini definiti sunt simplices totum intra se continent & esse & substantiam, talis definitio circumscribens intellectualiter esse & substantiam, causa est localitatis definitiue. Si autem fines & termini esse & substantiæ sunt non simplices, sed quantitativi, sicut linea & superficies, talis definitio causa est localitatis circumscripitiue, quæ est localitas corporalis. Et dicit Aristot. in multis locis, quod quæcunque diuiduntur loco, diuiduntur subiecto: & non potest intelligi, quod diuisum loco, idem sit subiecto: eod quod termini intra se continent totum esse & substantiam, non possunt esse diuersi in vna ratione terminorum sumpti. Vnde si totum esse & substantia est intra terminos tales, nihil de esse & substantia potest esse extra: sequeretur enim, quod si simul in pluribus locis esse posset, quod totum esset intra, & totum esset extra: & sic contradictoria verificarentur de eodem simul, scilicet totum esse intra, & non esse intra: & totum esse extra, & non esse extra: quia intra & extra dicunt differentias situs & vbi oppositas circa idem locatum, & ideo mutuo se expellunt ab eodem susceptibili. Et si aliquis insisteret de corpore Domini, quod est in pluribus locis simul. Non valet: hoc enim miraculosum est: & hoc non habet in quantum est corpus, sed in quantum diuinum: nec habet hoc secundum idem, quoniam secundum quod est corpus figura & lineamentis determinatum, non refertur nisi ad vnum locum: sic enim in cælo est apud Patrem. In quantum autem est cibus spiritualis in sacramento sumptus, ex forma sacramenti & omnipotentia Dei, per quam fit translatio panis & vini in corpus Christi, habet quod est in pluribus locis vnum & idem existens.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod anima non comparatur sic ad corpus sicut ad locatum, sed potius (ut paulo ante dictum est) ut perfectio ad perfectum. Angelus autem ad locum comparatur ut congruentem ministerio, vel contemplationi. Et quod dicitur de abstractione & separatione, nihil valet. Angelus enim dicitur esse separatus à materialibus secundum esse: vniuersale autem per intellectum separatum est ab hoc & illo: cum tamen esse non habeat nisi in hoc & in illo: vniuersale enim est essentialiter vel accidentaliter similitudo particularium: & quando

*D. Alber. Mag. i. Pars sum. theologia.*

secundum se accipitur, secundum rationem & intellectum dicitur esse separatum & abstractum.

AD ALIUD dicendum, quod licet Auicenna & alij dicant hoc modo, non tamen accipiunt Angelum in intentione qua accipit eum sacra Scriptura. Dicitur enim Angelum esse nuntium intelligentiæ decimi ordinis, qui operatur in sphaera actiuorum & passiuorum, & illustrat super animas nostras, & informatur ab intelligentiis quæ sunt motores orbium superiorum. Vnde tot dicunt esse intelligentias, quot sunt motus orbium: & Angelos illarum dicunt esse effectus, inferioribus nuntiantes virtutem earum. Quod duobus modis dicitur fieri, scilicet per experimentum, & per responsum. Per experimentum, sicut dicit Rabbi Moyse tractans illud Genes. 38. Dimitte me ut cocam tecum: quod quando dixit hoc Iudas, tetigit eum Angelus concupiscentiæ. Per responsum dupliciter, scilicet prophetale, vel diuinum. Prophetale, sicut quando per hominem factum est prænantiam, qui reuelationem accepit, sicut idem Rabbi Moyse dicit, quod Iudicum 18. Angelus qui missus est ad Manue, homo bonus fuit, & non spiritus. Per diuinum, sicut fit in visione somniali, quæ est oraculum, sicut dicitur in Commento super somnium Scipionis. Omnis enim isti conueniunt in hoc, quod dicunt intelligentiam immobilem esse secundum locum, sed vbiq; esse & semper secundum influentiam luminis & virtutis. Et quia non loquuntur de Angelis sicut sacra Scriptura loquitur, non est curandum dictam eorum.

AD ALIUD dicendum, quod non sic comparatur Angelus ad locum sicut anima ad corpus, ut dictum est in obiectione. Et ad dictum Grego dicendum, quod intimum non dicitur intimum cæli empyrei, siue locus in cælo empyreo: sed intimum dicitur intimum Dei, qui vbiq; est, in cuius intimis sunt, qui eum facie ad faciem contemplantur: in exterioribus autem sunt, qui vident eum per speciem & in æuigilare: hi enim sunt extra Deum.

AD DICTUM Raphaelis Tobia 12. eodem modo dicendum est. In conspectu enim Dei astare, non est in cælo empyreo esse, sed in præsentia contemplationis. Vnde & Elias 3. Reg. 8. Visit Dominus in cuius conspectu sto: cum tamen tunc non staret in cælo, sed in terra.

AD ID quod obicitur contra hoc de Euangelio, dicendum quod in cælis dicuntur esse Angeli per contemplationem cælestem & non semper ut in loco, sicut 2. ad Corinth. 12. dicitur, quod Paulus raptus est vsque ad tertium cælum. Quod exponens Augustinus dicit, quod raptus est in visionem intellectualem, quæ cælum tertium est. Visio enim corporalis siue sensibilis, in qua celantur cælestia, primum cælum est. Et visio imaginaria, in qua eodem modo celantur cælestia, secundum cælum est. Et visio intellectualis, in qua fulgent cælestia per speciem, tertium cælum est, ut dicit Augustinus super Genes. ad litteram. libro 12. Et sensus literæ Euangelij est iste: Angeli eorum in cælo existentes per visionem intellectualem, semper vident, &c.

AD ALIUD iam patet solutio. Genus enim & species non comparantur ad plura ut ad loca, sed ad plura ut ad particularia in quibus habent esse & in quibus non distinguuntur nisi secundum

M m 3 ratio

rationem, sed idem manent secundum totum in quolibet illorum: & talis non est comparatio locati ad locum.

AD ALIA dicendum, quod si vnus Angelus subuertit pentapolim, ille non potuit esse in omnibus ciuitatibus simul, & in omnibus partibus terræ pentapolis secundum præsentiam & continentiam essentiali, sed secundum virtutis extensionem. Angeli enim quando ad ministrantur nutrantur, in obedientiam accipiunt totam materiam corporum circa quæ ministrant: & tota obediunt eis ad nutum, sicut dicit Auicenna, quod omni motori naturali materia sui mobilis obediunt ad nutum, & mouetur per appetitum naturalem vel animalem ad formam quam concipit motor, sicut patet in anima & corpore: quancunque enim formam delectationis vel tristitiz concipit anima, statim ad illam mouetur corpus, nisi valde dispositum sit in contrarium, sicut patet in imaginatione veterorum, ad quam statim mouetur corpus, & imaginatione terribilium, ad quam statim tremunt corpus & sentit horripilationem. Vnde etiam dicit Auicenna, quod quidam leprosi effecti sunt ex multa cogitatione de lepra. Et sic non oportet, quod Angelus omni loco sit præsens, nisi per extensionem virtutis, & non per præsentiam essentiali. Et de hoc antiqui theologi præpositi & quidam alij dederunt exemplum, quod id adamas mouet ferrum per extensionem virtutis ad ipsum, etiam quando non tangit ipsum per substantiam. Et si talem virtutem haberet corpus, multo magis spiritus aliquis.

TRIA quæ in contrarium adducuntur, liquide probant veritatem: & idem concedenda sunt.

Membrum secundum

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus in eodem tempore possit esse vbique & in omni loco?

In 4. dist. 10. art. 1.

Consequenter queritur, Vtrum simul possit esse vbique & in omni loco Angelus? Et videtur, quod sic. Isaac enim dicit, quod intelligentia est vbique. Et hoc est idem: quia secundum Philosophos intelligentia est substantia incorporea ad orbem determinata, omnia quæ subiecta sunt illi orbi, lumine suæ cognitionis perstrans, & virtute operatiua penetrans. Et si est vbi operatur, ut dicit Damascenus: tunc vbique est, hoc est, in omnibus quæ subiecta sunt suo orbi. Et cum intelligentia primi orbis subiectum sibi habeat omnem locum corporeum, intelligentia illa erit vbique. Dicunt tamen Magistri antiqui, quod aliquis Angelus ministrare potest Deo in motu primi orbis. Ergo ille Angelus eadem ratione erit vbique per essentiali, virtutem, & operatiuam.

2. Adhuc, Quod ex se non determinat aliquem locum, æqualiter se habet ad omnem locum: eadem ergo ratione qua est in vno loco, est in omni: sed constat, quod est in vno: ergo est in omni, & per eandem rationem.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod illud

quod est in omni loco, impossibile est moueri de loco ad locum: eod quod omnis motus localis transiit de loco ad locum, & transire de loco ad locum non potest quod est vbique.

2. Adhuc, Habitum est in præcedentibus, quod Augustinus dicit, quod proprium est diuinitatis esse vbique: & quod proprium est alicuius, illi soli conuenit: ergo soli diuinitati conuenit esse vbique: non ergo Angelo.

3. Adhuc, Illud solum est vbique, quod extensam præsentiam, essentiali, & potentiam, siue virtutem habet in omnia loca, & in omnibus quæ in locis sunt, ut in præhabitis probatum est. Nihil definitum per terminos essentiali intra quos totum esse & substantia continetur, extensam habet essentiali ad aliquid extra se. Ergo nihil definitum per terminos essentiali, est vbique. Angelus est quid definitum per terminos essentiali Ergo Angelus non potest esse vbique.

SOLVITIO. Dicendum, quod meo iudicio non est intelligibile, quod aliquid definitum sit vbique vel in pluribus locis: & hoc est propter oppositos intellectus, qui sunt essentialiter definiti, & existenter in pluribus locis vel vbique. Intellectus enim eius quod est esse vbique, est intellectus eius quod habet extensam præsentiam, essentiali, potentiam in omne quod est. Intellectus autem definiti est comprehensio totius esse, totius substantiæ, totius præsentiz, totius potentiz essentiali intra terminos definitionis eius. Comprehensio enim secundum intellectum nihil aliud est nisi contactus intellectus super terminos rei. Et idem dicit Augustinus in libro de videndo Deum ad Paulinam, quod cognoscere Deum possumus, siue per intellectum videre, comprehendere verò minimè: eod quod nullos habet terminos definitos, intra quos esse suum totum & substantia continentur, & idem solus est incomprehensibilis & imensus tempore, loco, & intellectu. Et idem dicit Aristoteles contra Platonem loquens quod infinitum intellectu non contingit pertransire: & est in principio de anima: quia infinitum non habet terminos intra quos esse suum & quidditas continetur: quia si tales haberet terminos, non esset infinitum, sed finitum, & comprehenderetur comprehensione terminorum. Et ex his patet, quod finitum essentiali, præsentiz, & potentiz suæ essentiali nihil habet extra se: & idem intellectui eius repugnat ad esse vbique vel in pluribus locis. Omne enim cuius esse intra terminos eius est constitutum, circumstat & circumponitur aliis in quæ esse suum non extenditur. Dicit autem Damascenus lib. 1. cap. 16. quod locus est terminus circumstanti definitiue vel circumscriptiue: & sic per hoc quod aliquid est definitum in se, de necessitate efficitur locale in vno loco totum contentum & clausum.

Epist. 121.

AD ID quod obiicitur primo in contrarium, dicendum quod friuola est obiectio: nullus enim vnquam Philosophus dixit, quod intelligentia essentialiter esset vbique & præsentialiter: sed probat Aristoteles in fine 3. physicorum per passionem motus circularis finiri & infiniti motoris, quod motor spheræ cælestis nec finitus, nec infinitus est, sed indivisibilis & impartibilis, nullam habens magnitudinem penitus. Vnde querit Auicenna in sua sufficiencia de cælo & mundo, vtrum motor orbis præsideat orbi loco stelæ vel

vel in centro orbis, à quo quasi lineas quasdam luminis & virtutis emittat ad circumferentiam quibus voluat orbem, vel sit in aliqua parte circumferentiæ? Et determinat, quod est in parte orbis quæ dicitur dextra: quæ licet figura in celo non distinguatur, tamen distinguitur virtute: dextrum enim, ut in secundo cæli & mundi dicit Aristoteles, dicitur vnde motus: finitum autem per quod virtute deficiente in ipso sit regressio ad dextrum, in quo virtus est motiua. Et quando dicunt intelligentiam esse vbique & semper, non intelligunt simpliciter vbique, sed vbique quantum ad subiecta sui orbis, in quibus omnibus apparet effectus sui luminis & suæ virtutis, etiam absque hoc quod essentialiter, præsentialiter, & potentialiter essentiali extensione extendatur in omnia: virtute enim extendi potest in multa, sicut ante habitum est, sed essentiali non.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus ex se, hoc est, ex natura sua, non sibi determinat aliquem locum corporeum in quo vel sit, vel fiat, vel saluetur: sed ex congruentia virtutis asfistricis & ministratricis determinat sibi locum, vel cælum empyreum, vel alium ad quem mittitur ut in illo operetur: sed ex natura qua spiritus est & separatus à corpore, nullum locum corporeum sibi determinat: sed ex definita sua substantia, ut dictum est, localis efficitur: sed ex hoc sequitur, quod non sit vbique, nec in pluribus.

ILLA quæ in contrarium sunt, procedunt.



MEMBRUM III.

Secundum quam diuersitatem conueniat corpori esse in loco & spiritui?

EXISTIS autem sic determinatis patet solutio ad hoc quod queri potest, Secundum quam diuersitatem conueniat corpori esse in loco & spiritui? Spiritus enim est in loco definitiue, corpus autem circumscriptiue, Deus autem quia nec finitus est terminis essentialibus, nec circumscriptus terminis quantitatis, idem in nullo loco vno est, ita quod non sit extra ipsum: sed, sicut dicit Gregorius, intra omnia est non inclusus, extra omnia non exclusus, vltra omnia non elatus, sub omnibus non depressus.



MEMBRUM IV.

Vtrum spiritus creatus possit esse sine loco?

EX dictis etiam patet, quod quarto querendum fuit, vtrum spiritus creatus possit esse sine loco? Probatum est enim, quod ex hoc ipso quod definitur substantia est, localis est. Et quod plures spiritus vel plura corpora non possunt esse in vno loco, propter confusionem operationum. Vtrum autem plura corpora possint esse in eodem loco, ad philosophiam naturalem

pertinet, & non ad theologum. In 4. enim sufficientiæ Auicennæ demonstratiue probatum est, quod si plura corpora sunt in vno loco, plura corpora erunt vnus corpus, quod est impossibile. Et causa quæ medium est huius demonstrationis, est quæ ponitur ab Aristo. in 4. physicorum, hæc scilicet, quod vna numero est distantia loci & locati. Quidam tamen contradicunt: sed dictum eorum in nullo curandum est: quia, sicut dicit Apostolus in 2. ad Timo. 3. Non intelligunt quæ dicunt, nec de quibus affirmant, semper diligentes, sed nunquam ad veritatem venientes.

QUESTIO LXXIV.

De motu creature spiritualis per tempus & locum.

DEINDE queritur, Qualiter Deus existens in omnibus, creaturam corporealem mutat per tempus & locum, creaturam verò spiritualem per tempus tantum? Hoc enim dicit Magister primo sententiarum. distio. 37. cap. Omne igitur corpus, ex verbis Augusti. super Genes. ad litteram. Vbi duo oportet queri, scilicet quid sit moueri spiritualem creaturam per tempus? Et vtrum Angelus mouetur per tempus tantum, vel per tempus & locum?

Lib. 3. cap. 26.



MEMBRUM I.

Quid sit moueri spiritualem creaturam per tempus?

PRIMO ergo queritur, Quid sit moueri per tempus? Et dicit Magister, quod mutari per tempus est variari secundum qualitates interiores vel exteriores, quæ sunt in ipsa re quæ mutatur: ut quando suscipit vicissitudinem gaudij, doloris, scientiz, obliuionis, vel variationem formæ, siue alicuius qualitatibus exterioribus. Adhuc Magister ibidem, Hæc enim mutatio quæ fit secundum tempus, variatio est qualitatum, quæ fit in corporali vel spirituali creatura: & idem vocatur tempus. Hoc autem non videtur esse verum: tempus enim numerus motus est per prius & posterius, ut dicit Aristo. 4. physicorum. Ergo tempus non est nisi eius quod secundum suam naturam subicitur motui: secundum suam naturam non subicitur motui nisi quantum, ut dicit Aristo. ergo per tempus non motatur nisi quantum. Nulla spiritualis creatura est quanta: ergo nulla spiritualis creatura mutatur per tempus: falsum ergo est, quod Deus mouet spiritualem creaturam per tempus.

2. Adhuc Dionys. lib. de diuinis nominibus, cap. 12. Tempus est quod in generatione & corruptione metitur. Angelica natura & spiritualis creatura, de se nec generabilis, nec corruptibilis est. Ergo per tempus non mutatur.

3. Adhuc, Tempus non est aliquidum disti eorum quæ secundum causam ad motum primi mobilis referuntur. Angelica natura secundum

viciissitudines gaudij, & doloris, scientiæ, & obliuionis ad motum primi mobilis vt ad causam non refertur. Ergo per tempus non mutatur.

4 Adhuc, Tempus non est nisi vbi est prius & posterius: prius & posterius non est, vt dicit Aristot. 6. physicorum, nisi vbi in spatio est ante & post: & in eo quod mouetur, partim in eo quod est ante, & partim in eo quod est post: hoc autem angelicæ naturæ siue spirituali conuenire non potest, eò quod simplex est & impartibilis: ergo spiritualis siue angelica natura, quæ sola purè spiritualis est inter creaturas, per tempus non mutatur.

*Id contra.* IN CONTRARIUM huius est quod dicit Augustinus lib. 8. super Genes. ad literam. cap. 26. Deus, inquit, omnipotens incommutabili æternitate, voluntate, veritate semper idem, mouet per tempus spirituales creaturas: mouet & per tempus & locum creaturam corporalem, vt eo motu naturas quas condidit, administrat.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod creatura spiritualis mouetur per tempus & mutatur, vt dicit August. & Boëtius in 3. de consolatione philosophiæ, Immotus stabilisque manens das cuncta moueri. Omnis enim motus, vt dicit Aristot. est ab immobili primo: & cum esse secundum nullo modo perficiatur nisi per motum ad primum, necesse est omne secundum esse mobile: & cum motus sit actus mobilis, secundum quod mobile, erit actus mobilis imperfecti exeuntis de imperfectione potentie ad actum in tempore continuo, non subito. Et idem dicit Auicenna in sufficientia, quod motus est exitus de potentia ad actum in tempore continuo, non subito. Quia enim illud quod exit de potentia ad actum continuo exitu, partim est in potentia, & partim in actu, necesse est omne quod mouetur, in tempore moueri. In tali enim transitu est prius & posterius, quæ motum faciunt diuisibilem, & partes per quas diuiditur, continuas esse ad nunc ad quod continuatur prius & terminatur, & quo incipit posterius & continuatio ipsius, & sic nunc medium est in ratione huius & principij & in ratione continuationis. Et dicit Boëtius in 3. de consolatione, prola 6. quod quicquid tali motu accipitur, quod hoc in vno indiuisibili nunc non possidet: & sic æternum & immobile esse non potest. Et hæc est vera causa eius quod dicit Damascenus lib. 2. cap. 7. quod omne creabile vertibile est, vel secundum substantiam, vel secundum electionem, vel secundum vtrumque.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verum est quod dicit Magister. Motus enim talis, vt dicit Commentator super tertium physicorum, est forma post formam, vel vbi post vbi. Forma autem post formam non est nisi vicissitudo forme, & vbi post vbi non est nisi vicissitudo vbi: & sic vicissitudinem in talibus sustinere, est mutari per tempus.

AD SECUNDUM dicendum, quod dictum Magistri fundatur super hoc, quod tempus, vt dicunt Priscianus & Gilbertus, est mora. In mora autem id quod est ante, refertur ad post: & tenetur quasi vnum cum altero, vel ad minus vnum ex altero: & ab hoc accipit nomen temporis. Omne enim quod talis moræ est, in vno indiuisibili stante esse suum non possidet, sed potius in

vno indiuisibili secundum esse vicissitudinaliter accipit illud.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod secundum Boëtium in 3. de consolatione philosophiæ, nihil creatum esse suum habet simul. Et dat exemplum in libro de trinitate, quod esse quo futurum erit in crastinum, vel post annum, non habet iam in presenti: & sic omne quod est creatum, diuisibile est secundum esse, & habet protensionem virtuales in esse, & sic est quantum. Dicit enim Augustinus in libro de quantitate animæ, quod duplex est quantitas, scilicet molis & virtutis. Et hoc sufficit ad hoc quod aliquid sit mobile, & continuo tempore moueatur.

AD ALIUD dicendum, quod Dionysius valde largè accipit tempus, scilicet secundum quod refertur ad subiectum eius primum, vt passio primi motus & mensura: & secundum quod per ipsum refertur ad alia quæ causantur à primo motu, & sic tempus non est mensura nisi quorundam corporalium, generabilium, & corruptibilium. Si autem tempus accipiatur pro protensione animæ à primo in posterius & vique in vltimum, illud est verè tempus: quia dicit Augustinus in lib. 11. confes. cap. 28. quod longum præteritum non est nisi longa memoria in præteritum, & longum futurum non est nisi longa prouidentia in futurum. Et in hoc concordat Aristot. in 4. physicorum & Auerroes ibidem in commento, quod tempus secundum suum esse principale est in anima. Et sic sumendo tempus propriè, hoc est, secundum proprium esse ipsius, tempus erit tam spiritualium quam corporalium, & tam corruptibilium quam incorruptibilium, quæ vices sustinent: erit enim protensio animæ vel intellectus secundum motam extendentis se à prima vicissitudine ad vltimam.

AD ALIUD dicendum, quod tempus vsualiter acceptum & communiter, est eorum quæ referuntur causaliter ad primum motum. Tempus autem acceptum secundum proprium esse & primum quod habet in anima, est etiam aliorum, vt dictum est: hoc enim tempus non habet continuationem à motu vel mobili, sed à protensione animæ, sicut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod prius & posterius dupliciter sunt, scilicet secundum diuisionem quantitatis molis, & de talibus loquitur Aristot. Et secundum diuisionem quantitatis virtualis in esse, quod non totum simul in vno possidet: & talis diuisio competit angelicæ naturæ & spirituali.

ID QUOD in contrarium obiicitur, simpliciter concedendum est.

MEMBRUM II.

Vtrum Angelus moueatur per tempus tantum, vel per tempus & locum?

SECUNDO queritur, Vtrum Angelus moueatur per tempus tantum vel per tempus & locum? Et circa hoc queruntur tria, scilicet an Angelus de loco ad locum moueatur? hoc enim quidam

quidam negabant. Et qualiter mouetur per medium quod est inter terminum à quo & terminum ad quem? Et vtrum motus eius sit in tempore vel in instanti? Et hæc queruntur de motu Angeli secundum se. Post hoc autem querendum est de motu Angeli quem habet assumpto corpore: quo etiam Deus mouet eum vt visibilis appareat hominibus.

Membri secundi

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus de loco ad locum moueatur?

PRIMO ergo queritur, Vtrum Angelus de loco ad locum moueatur? Et de hoc sic dicit Magister primo sentent. dist. 37. cap. De mutatione vero loci. quod sunt quidam qui dicunt nullum spiritum posse aliquo mutari loco, ab omni spiritu locum vniuersaliter remouere volentes. Et horum rationes vel sunt vel esse possunt istæ: Omnis motus est propter indigentiam sui ipsius, vel alterius: sui ipsius, sicut quando id quod mouetur, est imperfectum, & motus eius est actus imperfectus & imperfecti: alterius, vt quando id quod mouetur, perfectum est in se ipso perfectione vltima, sed tamen propter alterum mouetur vt per ipsum perficiatur: sicut Aristot. in 2. de generatione & corruptione dicit, quod causa continua & inquietæ generationis & corruptionis est allatio solis in circulo obliquo, siue declinij, siue zodiaco: cum tamen sol sit in se corpus perfectum. Angelus autem perfectione vltima perfectus est. Ergo videtur, quod propter nullam indigentiam possit moueri, quæ in ipso sit.

2 Si dicatur, quod mouetur propter indigentiam salutis hominum, quæ reparatur per motum Angeli, sicut dicitur ad Heb. 1. Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. Videtur hoc non esse verum: quod enim secundum se locale est non determinatum ad locum vnum, sicut planta, sed æqualiter se habens ad loca diuersa, illi quod sic mobile est, à natura datur motus processiuus in loca diuersa: & nisi daretur ei talis motus, imperfectum remaneret: & hoc est inconueniens: quia natura non deficit in necessariis, vt dicit Aristot. in 3. de anima. Ergo à simili quod definitiue se habet ad loca multa, propter seipsum & propter indigentiam propriam motum habebit processiuum in diuersa loca. Inde à destructione consequentis, si Angelus nullius rei habet indigentiam, propter quam ad diuersa loca moueatur, videtur quod Angelus secundum locum non mouetur.

3 Si dicatur, quod Angelus mouetur propter indigentiam propriam, non in qua sit, sed in qua finit: mouetur enim vt mereatur præmium quod iam accepit in præterito. Sicut est in militijs. Milites enim in posteriori militia sæpè merentur donatiua quæ ante acceperunt à principe. Contra: Nihil inordinatum est in operibus Dei: ordo autem rationis exigit, quod meritum sit ante præmium: ergo hoc est in operibus diuinis.

4 Adhuc videtur falsa suppositio. Si enim sufficiens demeritum fuit ad hoc quod damnarentur mali Angeli, quod auersi fuerunt à Deo: tunc etiam sufficiens meritum fuit ad hoc quod in beatitudine confirmarentur boni Angeli, quod per charitatem conuersi fuerunt ad Deum: & sic meritum præcessit præmium: falsa ergo est suppositio quæ dicit, posteriori eos meriti præcedens præmium: & sic videtur, quod non mouentur.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Magister sentent. primo. dist. 37. cap. Sed vt prædiximus. & cap. Sunt ergo spiritus creati. & inducit Bedam super Lucam sic dicentem: Cum ad caput ad nos Angeli veniunt, sic exterius implent ministerium, vt tamen ante Deum interius per contemplationem assistant. Ergo ad nos veniunt: sed ad nos sine motu locali non possunt venire: ergo localiter mouentur.

2 Ad huc ibidem inducit Ambrosium in libro de Trin. sic dicentem, Dixit Isa. 6. Missus est ad me vnus de Seraphim. Et spiritus quidem sanctus dicitur missus, sed Seraphim ad vnum, Spiritus vero ad omnes. Seraphim mittitur in ministerio, Spiritus operatur ministerium. Seraphim de loco ad locum transit, non enim compleret omnia, sed ipse repletur à Spiritu. Hic expressè dicitur, quod Angelus de loco ad locum transit.

3 Adhuc, Positio illa falsa esse videtur, quod omnis motus sit propter indigentiam: glorificata enim corpora nullus rei habent indigentiam, & pro summa perfectione dotem accipiunt agilitatis, quæ est potentia disposita & perfecta ad motum. Potentia autem quæ est ad aliquid, in fine perfectionis non est, nisi quando est actu in illo ad quod est. Agilitas ergo in motu existens, perfectio est glorificati corporis: in motu non est propter indigentiam, sed potius in demonstrationem vltimæ perfectionis: & sic suppositio falsa quæ dicit omnem motum esse propter indigentiam: & sic instantia non valet, quæ intulit Angelum non posse moueri localiter, eò quod nullius rei haberet indigentiam.

4 Adhuc, Angeli in ordinibus distinguuntur secundum officia siue ministeria, vt dicunt Gregorius & Beda. Cum ergo, vt dicit Priscianus in maiori volumine. cap. de coniunctione, ordo sit pars potestatis, Angelum distingui in ordine, videtur esse de perfectione potestatis suæ: sed ordo est ad motum localem: quia sine motu locali ministerium ordinis non potest implere, vt patet Isa. 18. vbi dicitur: Ite Angeli veloces ad gentem conuulsam & dilaceratam. Zacha. 1. Perambulauimus terram, dixerunt Angeli ad Dominum. Daniel. 10. Venit ad me cito volans vit Gabriel. Et Lucæ 10. Missus est Angelus Gabriel à Deo in ciuitatem Nazareth. Et si tunc mouentur, motus est in demonstratione perfectæ potestatis ex ordine. Videtur ergo, quod Angelus de loco ad locum mouetur, non ex indigentia, sed ex debito perfectæ potestatis & ordinis.

SOLVITIO. Omnino concedendum est secundum sacram Scripturam, quod Angelus secundum seipsum, hoc est, absque corporis assumptione, mouetur & transit de loco ad locum, sicut in secunda parte huius disputationis probatum est.



AD PRIMUM ergo dicendum, quod indiget a maiori licet dicitur, simpliciter scilicet, & respectu alterius quod simpliciter perfectum est, & in fine perfectionis est. Indigentia simpliciter est defectus alterius pertinetis ad esse, vel ad bene esse, vel ad operationem secundum esse & bene esse: sicut artificem dicimus imperfectum, si manum non habeat, si scientia mensurandi careat, si dolabram vel securum non habent. Manus enim pertinet ad esse, scientia ad actum quæ principium est operis: quia dicit Aristoteles in 6. ethicorum, quod ars est factuum principium in ratione. Securus autem vel dolabra est instrumentum sine quo operari non potest. Et omnis motus talium ad aliquod istorum trium est actus imperfecti & propter indigentiam tollendam: quia dicit Aristoteles in 3. physicorum, quod perfectum est cui nihil deest. Respondeatur autem indigentia est dependentia omnis creature ad creatorem, sine quo nec esse, nec conservationem in esse, nec virtutem, nec operationem habet. Et sic omnis motus creature qui est secundum dependentiam & ordinem ad Deum, propter indigentiam est: & solum illud immovibile est, quod ad nihil dependet secundum indigentiam, & nullius eger. Primo ergo modo Angelus motus non est propter indigentiam, sed secundum modum. Dionysius enim dicit libro de divinis nominibus, cap. 4. quod omnia desiderant summum bonum, & propter illud agunt quicquid agunt.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de animalibus quæ moventur motu processivo, & de Angelo qui moventur ad loca diversa. Animal enim ex indigentia propria dependet ad loca diversa: quia scilicet cibum eorum vel appetitum in locis sunt diversi: & ideo motus ad loca diversa, qui processivus vocatur, est de perfectione ipsorum. Sed Angelus ex se non dependet ad aliquem locum, sed ex congruentia operis virtutis contemplativæ, vel virtutis ministratricis, ut in antehabitis dictum est: & ideo motus localis non est de perfectione ipsius, sed potius alterius circa quod operatur.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate illi qui dixerunt, quod Angelus mereatur præmium prius acceptum, non satis hoc dixerunt perfecta ratione: sed verum est, quod motu & operatione licet non mereatur præmium substantiale, tamen talibus operationibus & moribus potest mereri præmium accidentale, quod est gaudium cordis de multis bonis operibus, & de profectu huiusmodi ex ministerio suo, quod se ita habet ad præmium substantiale, sicut aureola ad aurum: & propter hoc ministrat & moventur.

AD ALIUD dicendum, quod per illud satis probatur, quod falsa est suppositio: sed ex hoc non sequitur, quod non possit moveri Angelus. Ad hæc enim potest moveri propter præmium accidentale, quod continuè acquiritur & accrescit in ipso usque ad diem iudicii.

DE QUO in contrarium adducuntur, simpliciter concedenda sunt: hæc enim directe continentur in sacra Scriptura canone, cuius sicut dicit Augustinus in 2. super Genes. ad litteram, cap. 1. maior est auctoritas quam omnis humani ingenij capacitas.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur,

omnis motus est propter indigentiam, duplex est locutio actuali duplicitate æquiuocationis. Est enim indigentia ad esse perfectionis secundum esse & bene esse. Et est indigentia ad id quod acquiritur motu locali vel alteratione, quod pertinet ad ministerium. Propter indigentiam quidem ad esse vel ad bene esse secundum beatitudinem non moventur Angelus, sed propter indigentiam eius quod acquiritur motu locali vel alterationis, quod pertinet ad operationem & ministerium, moventur Angelus & secundum locum & secundum alterationem: secundum locum enim acquiritur ubi post ubi, quod magis competit ministerio & operationi quam aliud: in motu autem alterationis illuminationem post illuminationem regentem in operatione & ministerio. Dicit Averroes super tertium physicorum, quod motus localis est ubi post ubi, & motus alterationis forma post formam. Et Avicenna dicit in sufficientia, quod motus localis est ubi fluens & motus alterationis est quale siue forma fluens.

DE QUO ultimo obiicitur, simpliciter est concedendum: quia per illa probatur, quod motus Angeli secundum locum ad potestatem ordinis & ad perfectionem ministerij pertinet, & non ad indigentiam Angeli pertinet quæ sit secundum esse vel secundum bene esse. Et hoc secundum canonicas Scripturas verum est.

### Membri secundi

## ARTICVLVS II.

*Utrum Angelus moueatur per medium vel non?*

**Q**UANDO quaeritur, Qualiter per medium mouetur quod est inter terminum a quo, & inter terminum ad quem, utrum scilicet transit per medium vel non? Et videtur, quod transit per medium. Habitum enim est ex verbis Ambrosij paulo ante inductis, quod transit de loco ad locum Seraphin & quilibet alius qui mittitur. Sed cum dico, transit, significatur motus siue moueri: cum dico, de loco ad locum, significantur termini a quo & ad quem. Sed in tali transitu in termino a quo siue de quo, Angelus non fuit in motu, sed in quiete, sed continuè ab illo siue post illum mouebatur, & in motu fuit accipiendo medium spatium. Similiter cum dico, ad locum, significo terminum ad quem, hoc est, ad quem id quod transit siue fertur, terminat motum, & in quo est in motum esse. Cum igitur tria sunt in spatio quod transit Angelus, & in termino a quo non sit in motu, sed continuè post moueatur, & in termino ad quem non sit in motu, sed in motum esse, relinquitur de necessitate, quod in medio sit in motu: vel oporteret dicere, quod non moueretur: quod est contra Sanctos & contra canonem Bibliæ. In omni motu enim sic est, quod in termino a quo quiescit mobile, & in termino ad quem est in motum esse, & in medio est in motu.

Adhuc, Avicenna vult in sua sufficientia, quod motus localis est ubi fluens in eo quod fertur.

tur siue mouetur: sed ubi non fuit ex fluxu magnitudinis super quam est motus, quia illa immobilis est: sed fuit ex fluxu eius quod mouetur siue fertur per spatium magnitudinis: ubi enim est circumscriptio corporis a loci circumscriptione procedens, ut in sex principiis dicitur. Oportet enim, quod illud quod fertur siue mouetur, renouatione sit in loco diuersimodè comparatur ad locum: & ad hoc de necessitate sequitur, quod continuè sit in diuerso ubi. Sed comparatum ad terminum a quo, non renouat situm: quia in illo quiescit, quamuis continuè ab illo moueatur. Similiter comparatum ad terminum ad quem, non renouat situm: quia in illo est in motum esse, siue ad quod motus terminatur. Ergo relinquitur, quod si mouetur localiter, quod medium transit renouatione situs & fluxu continuo de ubi in ubi: & sic in motu est in medio.

Adhuc, Obstat, quod Angelus transit de extremo ad extremum. Hæc 6. De folio volauit ad altare aureum. Sed non potest intelligi, quod veniat de extremo in extremum, nisi vno trium modorum, scilicet quod existens in vno extremo subito generet se in alio, vel sibi simile, vel quod sit simul in vtroque extremo, vel quod transeat medium quod est inter extremum & extremum. Primus modus impossibilis est propter duo, scilicet quod Angelus non generat se, nec sibi simile: quia si generaret se & sibi simile, generaret se ubi ipse est, & non in loco distante ab ipso. Similiter secundus modus est impossibilis: quia iam in antehabitis probatum est, quod Angelus simul & semel non potest esse in diuersis locis: esset autem in diuersis locis simul, si simul esset in vtroque termino spatij. Relinquitur ergo, quod solus vltimus modus sit possibilis, scilicet quod de extremo veniat ad extremum transeundo per medium.

*Sed contra.*

IN CONTRARIUM huius fortissime opponitur. Medium enim secundum medij rationem ad vtrumque comparatur extremorum, & participat vtrumque extremorum, & maxime secundum motum qui est fluens ubi de vno extremorum in aliud. Omne ergo quod accipit medium per motum, partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem, qui est fluens ubi de vno extremorum in alterum. Omne ergo quod accipit medium per motum, partim est in termino a quo, & partim est in termino ad quem secundum doctrinam Aristotelis in sexto physicorum. Omne quod sic accipit medium, compositum est quantitativa compositione. Si ergo sic Angelus accipit medium, Angelus habebit quantitatem, quod omnino falsum est.

Adhuc, Omne quod transit in ratione medij, ita quod est partim in termino a quo, & partim in termino ad quem, sic transit quod committitur se partibus medij spatij: non est ærem commensuratio nisi eorum quæ vniocè participant quantitatem: ergo Angelus & spatium per quod transit, vniocè participant quantitatem. Et ex hoc sequitur, quod Angelus corporea quantitate quantus sit, quod penitus falsum est. Angelus enim, ut dicit Damascenus, substantia simplex est & incorporea & indiuisibilis.

Adhuc, Si indiuisibilis est secundum quantitatem, videtur quod Aristoteles in fine 6. physicorum sic: Omne quod mouetur per spatium

loci, prius in spatio accipit minus se, vel æquale sibi, quam maius se. Indiuisibile mouetur: ponatur enim, quod Angelus sit indiuisibilis & moueatur. Ergo in spatio prius accipit minus se, vel æquale sibi, quam maius se. Sed non potest accipere minus se: quia indiuisibili nihil minus est. Ergo transeundo accipit aliquid æquale sibi: sed æquale sibi est indiuisibile: ergo transit spatium continuè indiuisibilia accipiendo: sed in quantumcunque paruo spatio indiuisibilia sunt infinita, & infinita non contingit pertransire: accipiendo ergo quantumcunque paruum sit spatium, nunquam potest Angelus pertransire. Dicit enim Aristoteles in 3. physicorum, quod infinitum est, cuius partes accipienti semper est aliquid extra accipere.

Si forte dicatur, ut quidam antiquorum dixerunt, quod venit de extremo in extremum, non per medium: quia propter nimiam agilitatem eius, qua in voluntate sua habet motum, suum medium efficitur sibi non medium. Et dant exemplum, sicut si vacuum esset totum concavum celi: tunc enim quia nullius distantia diuiditur centrum a circumferentia, centrum immediatum est circumferentia, quamuis distantia mathematicè accepta distet ab ea: & si aliquid a centro moueretur ad circumferentiam sine medio, statim esset in circumferentia: eò quod mobile physicum in motu physico medium siue spatium physicum non haberet per quod distaret extremum ab extremo. Et sic est in motu Angeli, cui medium non est medium, sed statim est de extremo in extremum sine medio. Contra hoc est, quod hoc nulli rationi concordat, nec alicui philosophiæ, nec dictis Sanctorum: quia si etiam ponatur vacuum per impossibile, & remaneat distantia spatij quod est in vacuo, sicut antiqui posuerunt esse vacuum, locum scilicet in quo nihil est, qui tamen quantus est propter distantiam quæ in ipso est, adhuc non erit extremum immediatum extremo: intercedit enim distantia medij: & sic adhuc non est intelligibile, qualiter aliquid de extremo veniat ad extremum nisi accipiendo partes medij. Distantia enim illa diuisibilis est, & partes habet. sicut quantitas mathematica diuisibilis est. Patet ergo, quod hæc responsio nulla est.

Ad hæc quidam dixerunt, quod Angelus non transit per medium, sed transit medium ab extremo in extremum veniendo. Sed ista solutio mirabilis est: spatium enim saltantis de extremo in extremum, arcus est, cuius chorda est rectum spatium inter extremum & extremum: saltans enim venit per medium longius, quam directè motus. Et sic quaeritur de illo medio sicut prius: & ideo solutio nulla est, nisi quod maiorem difficultatem facit quaestionis.

Et ideo alij sunt qui dicunt, quod mobile localiter tripliciter se habet ad spatium per quod transit. Quoddam enim sic transit, quod committitur se partibus spatij, & diuidit medium per quod est motus, sicut mobile physicum, sicut est lapis vel homo, qui non transeat de loco ad locum per medium nisi secundum partes accipiendo spatium continuè per totum medium, existendo partim in termino a quo, & partim in termino ad quem: & diuidit ærem per quem transeat, partem a parte separando: quia aliter in toto medio duo corpora essent in eodem loco. Secundum autem est

est quod se habet ad medium, ita quod transeundo de eodem in se ipso, sed non diuidit medium per quod transit: & tale quidem dicunt esse lucem & rādiū, quæ cum corpore per quod transeunt, sunt in eodem loco & non diuidunt ipsum. Et ita dicunt, quod tertium est, quod ita transit spatium, quod nec committitur se ipso, nec diuidit medium, sicut spiritus. Et hanc diuisionem probant: dicunt enim, quod mobile comparatur ad medium, ita quod committitur & diuidit: & aliquid transit quod committitur & non diuidit, quod prius est in vna parte spatij quam in alia, sicut de radio & luce dicitur. Et inferunt, quod debet esse oppositum primi si sufficiens debet esse diuisio, scilicet quod sit aliquid quod nec committitur, nec diuidit, sed tantum transit.

Sed solutio mirabilis est: quia secundum rationem ipsorum deberet addi quartum membrum oppositum secundo, scilicet quod aliquid esset transiens se non committens spatium, sed diuidens. Regula enim in logica est, quod quotiescunque vnum comparatur deobus, quadumembris sit diuisio: potest enim vtrumque inesse per affirmationem, & vtrumque abesse per negationem, vel alterum inesse per affirmationem, & alterum abesse per negationem: & hoc dupliciter, scilicet quod secundum affirmetur & tertium negetur, vel e conuerso, quod tertium affirmetur & secundum negetur, vel scilicet sit transiens se committens non diuidens, & sit transiens diuidens non se committens, & sit transiens nec diuidens nec committens.

S. forte dicatur, quod illud membrum, diuidens non se committens, esse non potest: quia quædam diuisio committitur se. Contra est: quia etiam illud esse non potest secundum naturam, quod aliquid sit transiens se committens & non diuidens. Quicquid enim se committit spatium corporali, corpus est: & sicut per quantitatem corporalem committitur se partibus, ita propter corporeitatem obstat omni ei per quod transit & diuidit ipsum transeundo. Aliter enim essent duo corpora in eodem loco, quod est inconueniens. Propter quod in ultimo cap. 6. physicorum probat Aristoteles, quod motus localis eius quod fertur, cuius motus continuè permanet etiam post separationem primi mouentis ab ipso, non potest esse in corpore determinate figuræ & incorruptibilis & indiuisibilis substantiæ: sed de necessitate est in corpore, cuius vna pars quæ cum eo quod fertur, suscipit imperium mouentis primi, inuadat super alterum, ita quod prima ferat imperium secundæ, & secunda tertiæ, & sic deinceps: & sic per totum motum imperium mouentis primi continue aduehatur ei quod mouetur: & sic nihil medium sit inter mouens & id quod mouetur. Propter quod dicit talem motum non esse vnum, sed simpliciter esse multos motus sibi succedentes, quamuis vnus videatur secundum sensum.

Adhuc, falsæ positio est, vel fictio non positio, quod lux & radius sint corpora. Dicit enim Aristoteles in 1. primæ philosophiæ, quod fictum est quod coactum est ad positionem. Positio enim extranea est opinio alicuius notorum secundum philosophiam, ut dicit Aristoteles in primo topicorum. Vnde quod non innotescit secundum philosophicam rationem, & tamen ponitur, fictum

est & non positum. Secundum philosophicam autem rationem non innotuit, quod lux & radius sint corpora, sed potius oppositum, scilicet quod lux sit forma, siue qualitas, siue proprietas luminosi corporis, quæ de se emittit lumen per modum pyramidis in omne quod ei opponitur, & radius sit immotatio recta perpendiculariter egrediens ab ipso in id quod opponitur ei: & ideo illa solutio nihil probat.

Et ideo alij sunt qui dicunt, quod non omnis mutatio est per medium, licet omnis motus per medium sit. Mutatio enim generationis & corruptionis sunt inter opposita per affirmationem & negationem, inter quæ non est medium, nec esse potest: sed nunc idem in quo aliquid est incorruptum esse secundum quod est finis præteriti, in eodem est in generatum esse secundum quod est & initium futuri. Et ad modum illum dicunt moueri Angelum, & extrema motus dicunt esse nunc non esse hic, vel fuisse hic in præterito & nunc primo hic esse: & inter nunc esse hic & nunc non fuisse hic nihil est medium, ut dicunt: & ita Angelum de extremo in extremum moueri sine medio. Sed hoc mirabile est: quia expressè medium in motu Angeli est secundum verba Ambrosij: quia motus Angeli non est inter nunc non fuisse hic & nunc esse hic, sed potius inter nunc esse hic & nunc fuisse ante hoc alibi. Et sicut in magnitudine inter hic & alibi, de necessitate cadit medium spatium: ita inter nunc esse hic & ante hoc fuisse alibi, de necessitate cadit tempus: & sic illa obiectio nulla est.

Propter hoc iterum fuerunt aliqui, qui dixerunt, quod Angelus est substantia simplex & intellectualis, & non mouetur nisi secundum intellecta: sicut intellectus noster intelligit ea quæ ultra mare sunt, & statim sine medio intelligit ea quæ sunt hic. Isti dicunt, quod sicut dicitur in scientia quæ fascinatiua à Philosophis vocatur, quæ ponit, quod videmus extra mittendo, virtus animæ in radio egreditur de oculo, & operatur in eo in quod incidit radius, vel ad impedimentum vel ad profectum operationum suarum: ita est in intellectu Angeli & intellectu intelligentiæ, quod virtus Angeli cum lumine intellectuali egreditur in id quod intelligit, & operatur in ipso id quod intendit. Et ideo dicunt dicere Damascenum lib. 2. cap. 16. quod ibi est, vbi intelligibiliter operatur. Sed hæc solutio, siue verum dicat, siue falsum, nihil est ad propositum: non enim hic querimus de motu Angeli secundum intelligibilia, sed querimus de motu locali quo totus Angelus secundum substantiam de vno loco transfertur ad alium.

**Solutio.** Sine præiudicio alterius sententiæ videtur mihi esse dicendum secundum dicta Sanctorum, quod Angelus de loco ad locum transit per medium: quia aliud non potest intelligi: sed in transitu in nullo obstat ei medium. Dupliciter autem ei medium obstat quod mouetur per ipsum, scilicet mediij spissitudine & soliditate, secundum quod magis difficile est transire spissum quam rarum, & secundum quod solidum, ut ferrum vel lapis, penetrari non potest. Et hoc obstat transeunti tangendo & repellendo. Secundo modo obstat distantia longitudinis, propter quam scilicet transiens mediam partem non potest accipere cum prima, nec extremam cum media, nec

in media posteriorem cum præcedenti: ex quo successiuus & prolixus & longus sit transitus in tempore numero prioris & posterioris. Et sic obstat medium omni transeunti localiter quod circumscribitur locale est. Neutro autem modo medium obstat Angelo. Non primo modo: quia non contingit: contractus enim non est incorpori ad corporeum. Nec secundo modo: quia motum suum habet in voluntate & in potentia agilitatis ad motum, & mouentis virtute vincit distantiam mediij: sicut enim dicit Aristot. ante finem octauij physic. si potentia mouens magnitudinem vel multitudinem extendatur in infinitum aliquo quod mouetur per medium, mouebit ipsum de extremo in extremum in nunc indiuisibile: quod non accideret ei quod mouetur, nisi compararetur ad medium ut ad vnum indiuisibile. Ex quo patet, quod id quod mouetur per medium, non semper comparatur ad medium sicut ad indiuisibile: sed si potentia mouendi super omnem proportionem vincit medium, ita scilicet quod efficacius sit in mouendo & fortius quam medium per distantiam resistendo, siue protrahendo medium ad tale: quod sic mouetur, non comparatur ut diuisum accipiendum per transitum, sed ut vnum indiuisibile simul acceptum: & tunc eius quod mouetur sic motus in momento est, vel ad nunc voluntatis: & ita citò est per plenum sicut per vacuum, & ita citò ad remotum sicut ad propinquum: habet enim motum in voluntate, & non in necessitate naturæ. Ex his habitis facillimum est respondere obiectis omnibus.

**Ad primum** ergo dicendum, quod illa ratio de necessitate procedit, & Angelus in termino à quo non mouetur, sed moueri incepit ab ipso: & in termino ad quem non mouetur, sed est in motum esse: vnde in medio mouetur. Sed quia potentia motiua in ipso vincit medium, ideo æquali facilitate transit ipsum & solidum, ut lapidem vel ferrum, sicut rarum vel vacuum: & æquali facilitate transit per multum distans & propinquum, & æquali velocitate. Oportet tamen propter motum, quod tres termini saluentur, à quo scilicet, per quem, & ad quem. Et quia non potest esse in pluribus locis, ut in antehabitis probatum est, non potest Angelus simul esse in termino à quo, per quem, & ad quem. Et hoc est, ut dicit Damascenus, quod cum est in celo, non est in terra.

**Ad aliud** dicendum, quod Angelus non proprie est in vbi: quia non localiter est in loco, sed definitiue, hoc est, ita hic ut non alibi. Vnde motus Angeli non est vbi fluens. Et dictum Auerroës intelligitur de his quæ sic mouentur, quod sunt in loco localiter siue circumscribitur. Sed verum est, quod in toto transitu Angelus diuersimodè comparatur ad locum definitiue: & talis comparatio ad locum continuè renouatur in ipso quando transit per medium. Et si esset aliquid vbi simplex, sicut est quando simplex, illud renouaretur in ipso. Sed non est hoc verum: quia non potest esse simplex quod à composito in compositum procedit: vbi enim est circumscripção corporis à loci circumscriptione procedens, ut dicitur in sex principiis. Vnde quia locus compositus est quantitativa compositione, necesse est vbi compositum esse.

**Ad aliud** dicendum, quod Angelus non

*D. Alb. ad ag. 1. Pars sum. theologia.*

venit de extremo ad extremum, nisi transeundo per medium, & quod duo alij modi impossibiles sunt: sed transit medium vincendo ipsum, sicut dictum est.

**Ad id** quod in contrarium obiicitur, dicendum quod illa obiectio procedit ac si nos dicamus, quod Angelus circumscribitur & localiter comparatur ad locum: & hoc non dicimus: & ideo non procedit obiectio.

**Per hoc** etiam patet solutio ad sequens: quia non committitur se ipso, nisi quod est in loco localiter.

**Ad aliud** dicendum, quod per rationem Aristoteles optime probatur, quod indiuisibile quod est de natura continui habens positionem in continuo, nullum motum habere potest: & similiter indiuisibile quod est de natura discreti, sicut vnitas: sed tali indiuisibilitate non dicitur indiuisibilis Angelus, sed potius simplicitate naturæ incorporeæ superioris, quæ mobilitate & virtute vincit omne quantum, & ad naturam quantitatis ordinatum, siue sit discreta, siue continua: & ideo ex hoc non probatur, quia possit habere motum illi superiori naturæ conuenientem.

**Ad aliud** dicendum, quod illa responsio nulla est, sicut bene improbat est. Sed quod non accipit medium per partes mediij, causa est quæ ante dicta est.

**Ad aliud** dicendum, quod si etiam verum esset quod supponitur de luce & radio, adhuc tamen per hoc quod dicunt, non soluitur questio: sed soluitur quedam conuenientia quare ita debeat esse. Vnde meo iudicio solutio illa non valet: quia nec vera supponit, nec nodum difficultatis dissoluit. Non enim sufficit, ut dicit Aristoteles, falsum interimere nisi etiam falsitatis ostendatur causa: vnde illa solutio nulla est, sicut in obiiciendo probatum est.

**Ad id** quod dicitur, quod motus Angeli sit vt mutatio, non sicut motus, dicendum quod fictio est: quia proculdubio secundum dicta Sanctorum motus Angeli habet medium in quo est in moueri: quia non potest intelligi, quod de extremo in extremum veniat loci nisi per medium. Propterea generatio & corruptio, ut dicit Auerroës in commento super tertium physicorum, sunt sine medio, & non in tempore, sed in nunc: quia sunt fines motus, & non motus. Omnis autem finis motus ad quem motus terminatur & est in motum esse, indiuisibilis est, & adiacet ei indiuisibile nunc. Et sicut generatio & corruptio sunt fines motus, qui est alteratio actuum & passiuorum adinuicem: ita illuminatio corporis luminosi finis est motus localis ipsius luminosi corporis: & ideo est in nunc, non in tempore. Statim enim vt corpus luminosum in circulo eleuationis eleuatur ad aliquem gradum, eodem momento intensiorem luminis proicit ad oppositum. Et sicut est in speculo: statim enim absque mora temporis vt corpus id quod apparet in speculo, motum est ad oppositum in speculo, à quo radius incidens in speculum à corpore illuminato reflecti potest sub angulo pari cum incidente ad corpus illuminatum, reflectitur forma à speculo in illuminatum obiectum sine mora temporis: omnis enim reflexio parum angulum, sit illi angulo qui est inter radi-

*N n diuina*



etiam incidantem & superficiem speculi cui incidit.

AD VLTIMUM dicendum, quod sicut probatur est, solatio nihil facit ad propositum: quia est verum sit, quod lumine intelligentiæ & intellectus angelici multa sunt in his in quæ extenditur lumen illud. sicut arte extensa in artificia multa sunt, dicunt enim Philosophi, quod lumen intelligentiæ practicum est & operatum, & operatur in animam sicut anima operatur in naturam: tamen tali lumine non perficitur motus localis in quo totus Angelus de vno loco transferretur secundum substantiam in alium: talem enim motum expressè dicit Scriptura fieri in Angelo etiam abique corpore assumpto.

Memori secundi

### ARTICVLVS III.

Utrum motus Angeli sit in tempore, vel in instanti?

ARTICULVS III. QUÆRITUR, Utrum motus Angeli sit in tempore, vel in instanti? Videretur autem quod in tempore. Omnis enim motus habet prius & posterius ut partes essentielles sibi. Omne prius & posterius est in tempore. Ergo motus Angeli est in tempore.

1. Adhuc, Omnis motus est de numero successiuorum. Omne quod est de numero successiuorum, habet esse in partibus, quarum vna est post aliam: & quod tale habet esse, est in tempore. Motus Angeli tale habet esse. Ergo est in tempore.

2. Adhuc, Quod est de definitione alicuius, aptatur omnibus de quibus predicatur nomen definitum. Ille in tempore est de definitione motus. Dicit enim Aristoteles in sufficientia, quod motus est exitus de potentia ad actum in tempore continuo, non subito. Motus autem Angeli motus est. Ergo est in tempore.

3. Adhuc, Aristoteles in tertio physicorum, Motus est enelechia siue actus existentis in potentia secundum quod est potentia: motus ergo est & actus & potentia. Constat autem, quod non est respectu eiusdem actus & potentia. Sed (ut dicit Commentator ibidem) potentia est respectu termini à quo, & actus respectu termini ad quem, eo modo quo via in actum dicitur actus, sicut generatio dicitur natura, eò quod est via in naturam, ut dicit Aristoteles in secundo physicorum. Et ergo motus via est, qua id quod mouetur, quotidie abiicit potentiam & induit actum. Sic autem abiicere & inducere non fit nisi per successionem temporis. Ergo motus omnis est in tempore.

4. Adhuc, Si deret, quod motus Angeli sit in nunc, & contingat Angelum alium fortiores in moueri per idem spatium, cum sicut dicit Aristoteles in sexto physicorum, velox & tardum diuisum tempus, ille fortior Angelus transiret idem spatium in minore quam in nunc. Ergo in eodem genere est accipere minus quam in nunc: quod omnino falsum est: ergo & propositio ex qua sequitur, scilicet quod Ange-

lus moueatur in nunc.

6. Adhuc, Aristoteles in sexto physicorum dicit, quod inter quilibet duo indiuisibilia alicuius generis, est accipere continuum & compositum in eodem genere. Et inter quilibet duo nunc est accipere tempus, sicut inter quilibet duo puncta est linea, & inter quilibet duas lineas superficies, & inter quilibet duas superficies corpus. Ponamus ergo, quod Angelus moueatur ab a. in b. tunc de a. in b. de necessitate est linea per quam mouetur Angelus: sed in a. toto non mouetur: & sic est in a. in nunc à quo incipit motus: in b. autem est in motum esse: & ideo etiam est in eo in nunc ad quod terminatur motus: sed inter quilibet duo nunc est tempus: ergo in medio tempore fuit in moueri ab a. in b. ergo motus Angeli est in tempore.

IN CONTRARIUM huius obiciunt quidam sic: In quibus nullum est medium, simul est fieri & factum esse. Angelus in motu est sic quod non sit medium: quia vincit medium & medij distantiam, & medij resistantiam, ut dictum est prius. Ergo videtur, quod Angelus simul sit in moueri & motum esse, & ita mouetur in nunc, ut videtur.

2. Adhuc, Quidam dicunt, quod aliud est nunc, & aliud instans & alia ratione dictum: & dicunt motum Angeli non esse in nunc, sed in instanti. Instans enim dicitur quasi non stans, & est idem quod continuè fluens de præterito per præsens in futurum. Vnde diuisibile est secundum rationem & secundum esse: quia aliud habet esse secundum quod est finis præteriti, ad quod scilicet præteritum est in esse præteritionis, & aliud secundum quod est signum præsentis, & aliud secundum quod est principium futuri. Nunc autem substantia temporis est, quæ vna & eadem est in toto tempore. Dicunt ergo, quod Angelus mouetur in instanti, & non in nunc: & ideo motus eius quodammodo est diuisibilis, scilicet per respectum ad præteritum, & per respectum ad futurum. Simpliciter autem indiuisibilis: quia non diuiditur quantitate eius quod mouetur, & quantitate spatij per quod mouetur: eò quod id quod mouetur, non committitur se spatio per quod mouetur. Sed isti non euadunt difficultatem quæstionis: quia esse instantis à quo est motus, est esse fluentis in posterius: & esse instantis ad quod est motus, est esse terminantis fluxum illum: & sic de necessitate intercidit fluxus temporis in quo est Angeli motus: & sic iterum sequitur, quod motus Angeli sit in tempore.

SOLVTIO. Dicendum, quod sicut supra diximus, Angelus habet motum suum in potestate: & ideo non sequitur regulas aliorum motuum & regulas motus medij per quod est motus. Mouetur enim per medium sicut vult, siue in tempore continuo, siue repente, siue subito. In tempore enim quod est tempus secundum esse quod tempus habet in anima, continuitatem facit mora, quæ protensio animi est continua à principio significati temporis vsque in finem: & est ibi diuisio ex respectu animi ad principium & finem, & vocatur prius quod est respectu principij, & posterius quod est respectu finis: & tali continuo tempore & diuisibili nihil prohibet moueri Angelum, & aliam quameunque creaturam spirituales. Talis enim

enim continuitas non est ex spatio super quod est motus, sed ex protensione animi in mora à primo vsque in vltimum: & talis diuisibilitas non est ex acceptione spatij per partem & partem, sed ex respectu animi ad primum & vltimum, dicentis prius quod principio est propinquus, & posterius quod vltimo est vicinior in mora illa: quæ animi protensio est, & extra animam nullum habet esse. Ex his habitis facile est respondere ad obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod motum habere prius & posterius dupliciter dicitur secundum duplicem causam, scilicet à commensuratione eius quod mouetur cum partibus spatij per quod est motus: & sic motus verè habet prius & posterius, & compositus est: & talis est motus corporis. Vel à respectu quo comparatur ad id quod fertur, & accipitur propinquus principio motus siue termino à quo, vel remotus ab illo. Et sic Angeli motus habet prius & posterius: quia comparatur termino à quo secundum principium motus, & comparatur ad terminum ad quem, etiam absque eo quod commensuratur spatio: & sic in motu Angeli est prius & posterius: quia accipitur propinquior principio, & remotior ab illo spatio quod transitur in motu: & hoc non facit tempus secundum quod tempus est numerus motus per prius & posterius, sed facit tempus secundum quod esse temporis in anima est, quod est protensio animæ vel mentis à principio motus vsque in finem: hæc enim mora vocatur: & ex tali tempore non sequitur, quin Angelus qui in potestate habet motum suum, possit moueri ad propinquum & remotum æqualiter, & æqualiter per spissum & rarum, & solidum, siue in tempore longiori, siue breviori, siue in nunc, ut voluerit.

AD ALIUD dicendum, quod omnis motus successiuorum est. Sed successio duplex est, scilicet successio partium continui quæ per diuisionem commensurationis accipiuntur ex ipso: & sic motus physicus continuus est, qui est motus corporis. Et est successio vicissitudinum, qua scilicet id quod mouetur hic in spatio, accipitur vna vice, & alibi in eodem spatio accipitur alia vice, & non simul in duobus locis: & sic est successio in motu Angeli. Angelus enim non est in loco nisi definitiue: & sic totus locus ad Angelum comparatur ut indiuisibile quoddam, qui est in toto totus secundum partes non commensuratas. Vnde vbi quod procedit à tali loco, definitiue est & simplex, & per talia vbi per totum spatium mouetur Angelus, & talia vbi succedunt sibi in motu per vices per totum motum Angeli super spatium quod transit Angelus.

AD ALIUD dicendum, quod Auicenna non definit motum, nisi motum physicum & corporalem. Equiuocè autem dicuntur moueri corpus & Angelus. Vnde motus Angeli non est exitus de potentia ad actum, sed est actus purus demonstrans siue manifestans agilitatem Angeli & virtutem ad motum.

AD ALIUD dicendum, quod Aristotelis dictum non tenet nisi in motu physico. Vnde etiam dicit hoc in libro physicorum, vbi ait de principijs corporis mobilis. Dictum autem est iam, quod motus æquiuocè dicitur de motu corporis, & de motu Angeli. Est enim nomen vnum, & ratio substantiæ est diuersa.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus mouetur. D. Alber. Mag. i. Pars sum. theologia.

uetur in nunc si vult, & in tempore si vult, & ad propinquum & ad remotum, secundum quod tempus est protensio animi vel mentis ab vno nunc in alterum secundum motum. Et quod dicitur, quod velox & tardum diuisum tempus, dicitur secundum virtutem mouentis quod secundum rationem finiti vel infiniti incrementi se habet ad mouendum. Et hæc est virtus quantitatis mouentis finiti vel infiniti, maioris vel minoris, sicut ante finem 8. physicorum determinat Aristoteles. Virtus autem Angeli simplex est: & ideo per incrementa virtutis talis non comparatur Angelus ad Angelum, sed æqualiter se habet ad longum & ad breue: & ideo non tenet in motu Angeli quod dictum est de veloci & tarso.

AD ALIUD dicendum, quod inter quilibet duo nunc est tempus, sicut inter quilibet duo puncta est linea: sed sicut motus æquiuocè dicitur de motu corporeo, & de motu Angeli: ita tempus æquiuocè de tempore dicitur quod est numerus motus corporei, & de tempore quod est numerus vicissitudinum, quibus accipitur id quod fertur hic & ibi: sed illud tempus non est continuum, nisi continuitate protensionis mentis in mora acceptionis vicissitudinum illarum, ut dictum est.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum, quod impossibile sit fieri & factum esse & in motu corporeo & in motu Angeli. Et quod dicit, quod Angelus vincit medium, non dicit propter hoc quod sic vincat medium, quod non sit medium per distantiam: sed quod sic vincat, quod non facit resistantiam siue retardationem quin Angelus æquali velocitate moueatur ad propinquum & ad remotum: nihilominus tamen est ibi successio vicissitudinum, & vice qua accipitur ante in spatio, non accipitur post in eodem, sed alia & alia vice.

AD ALIUD dicendum, quod licet solutio sit probabilis, tamen insufficientis est, ut in obiciendo probatum est.

### QVÆSTIO LXXV.

De assumptione corporum Angelorum & motu eorumdem.

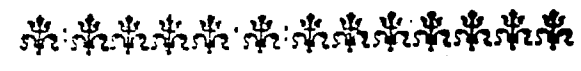
DEINDE QUÆRITUR de motu Angeli quem habet assumpto corpore, quo etiam Deus mouet eum ut visibilis appareat hominibus. Et quæruntur quinque: quorum primum est, An Angeli boni assumant corpora? Secundum, Ex quo elemento assumant? Tertium, Qualiter assumant? Quartum, Ad quem usum assumant? Quintum, Quid fiat de corporibus assumptis post ministerium experientium? Vtrum autem aliquid agant vel patiantur ex natura corporis assumpti, quærendum erit in secundo.

\*\*

\*

N n . 2 MEM





MEMBRVM I.

Vtrum Angeli boni assumant corpora?

In 1. dist. 8. art. 2.

PRIMO ergo queritur, An boni Angeli assumant corpora? Et videtur, quod non. Dicit enim Damascenus lib. 1. cap. 3. quod Angelus est substantia simplex incorporea. Simplex autem & incorporea ad corpus proportionem non habet: & esset inordinatum si inter assumens & assumptum non esset proportio. Cum ergo nihil sit inordinatum in operibus diuinis, videtur quod Angelus non possit assumere corpus.

2 Adhuc, De intellectu propter simplicitatem dicit Philof. quod nullius corporis est actus, nec operatio intellectus ab aliquo corpore dependere potest. Cum ergo Angelus simplicior sit, & sit intellectus diuinus, vt dicit Dionysius, videtur quod multo minus potest vti corpore in operibus suis: & ita videtur, quod non assumat corpora.

3 Adhuc, In ordine creaturarum est, vt dicit Augustinus duodecimo confes. cap. 7. quod duo fecit Deus: vnum prope se, & alterum prope nihil. Prope se angelicam naturam, vt ibidem dicit Augustinus. Prope nihil materiam primam. Sed materia quæ prope nihil est, inclinabilis est in omnem formam & omnis formæ susceptibilis. Ergo angelica natura quæ prope Deum est, per oppositum, & sicut dicit Augustinus, immutabilitatis diuinæ particeps, nullius formæ vel speciei est susceptibilis.

4 Adhuc, Si assumunt, ad quid assumunt? Constat enim, quod ex natura non indigent. Si dicatur, quod indigent in comparatione ad Deum. Contra: Operationes quas habent ad Deum, sicut assistere, laudare, contemplari, & hæc omnia melius faciunt sine corpore quam in corpore. Si dicatur, quod indigent ad operationes quas habent circa nos. Videtur non esse verum: quia cum operantur circa nos: aut operantur nos custodiendo, aut illuminando intellectum per visiones intellectuales, vel imaginarias, vel sensibiles, vel accendendo affectum: & hæc omnia sunt melius à spiritu sine corpore, quam cum corpore: ergo videtur, quod non indigeant corpore propter aliquam operationem: & sic Angelus frustra assumit corpus: frustra autem non est in operibus diuinis: ergo videtur, quod Angelus non assumat corpus.

5 Adhuc, Dicit Aristoteles, quod in paucis via melior est. Quod ergo potest fieri per Angelum non assumpto corpore, melius est quam si hæc corpore assumpto. Sed operatio circa nos, & illa quæ est corporea, potest fieri sine corpore. Ergo pro nihilo ad hanc assumeretur corpus. Probatio minoris: Dicit Gregorius lib. 18. moral. cap. 5. Aliquando loquitur Deus per Angelum cælestibus subitantiis, aliquando terrenis. Cælestibus, vt cum vox illa facta est de nube. Hic est Filius meus dilectus: hæc enim vox de cælo dicitur esse facta. Lucæ 3. Et vox de cælo facta est. Ex hoc accipitur, quod formatio illius vocis ministerio Angeli facta est. Ergo sine assumpto corpore potest formare vocem corporalem de nube sensibi-

lem & audibilem, & sic de nihilo propter tales operationes assumeret corpus.

6 Adhuc, Num. 22. constat, quod Angelus formauit voces per linguam asinæ audibiles & articulatas & intelligibiles: cum tamen lingua asinæ debitum instrumentum non fuerit ad vocum formationem. Videtur ergo, quod non indigeret assumptione corporis organizati. Et sicut dictum est de lingua, ita est de aliis membris: & sic videtur, quod non indigeat ministerio corporum assumptorum.

7 Adhuc, Rabbi Moyses in libro qui dicitur dux neutrorum siue dubiorum, dicit, quod hæc quæ leguntur ab Angelis facta, non sunt per assumpta corpora facta, sed per visiones intellectuales. Sed quia visio intellectualis imaginationi non manifestatur, nisi modo possibili ipsi imaginationi, id est quod fulget per species intelligibiles in intellectu, vt dicit Augustinus in 12. super Genesim ad literam, cap. 9. hoc est per imagines corporeas in spiritu. Ibidem enim dicit Augustinus, quod spiritus est quædam vis mente inferior, in qua corporalium rerum imagines imprimuntur siue depinguntur. Et id quod est fulgens in intellectu, per species sensibiles representatur in sensu. Et hoc modo Angelus non assumit corpus ad operationes tales, sed potius ea de quibus illuminat intellectum, facit imaginabiliter apparere in spiritu & sensibilibus in sensu. Vnde Augustinus in tertio de Trinitate, cap. 10. querit, Vtrum species in quibus apparuit Deus ante incarnationem, factæ fuerint per Angelos vel per Deum immediatè: Et dicit sic: Antiquis patribus nostris ante incarnationem Saluatoris, cum Deus apparere dicebatur, voces illæ ac species corporales per Angelos factæ sunt, siue ipsis loquentibus vel agentibus aliquid ex persona Dei, sicut etiam Prophetas solere ostendimus: siue assumptibus ex creatura quod ipsi non essent, vbi Deus figuratè demonstraretur hominibus. Patet ergo, quod Augustinus relinquit in dubio vtrum Angeli faciant ista per solas species, vel assumptis corporibus. Sed cum per solas species hæc fieri possunt, superfluum est assumere corpora: & sic Angeli corpora non assumunt.

8 Adhuc, Ante diluuium non legitur Deus apparuisse, nisi per seipsum Adæ & Abel & Noe. Post diluuium semper legitur apparuisse in Angelo, vel per Angelum: cuius signum est quod ibidem dicitur semper vel frequenter, quod Angelus locutus est, quod Angelus apparuit, sicut ante Iosue apparuit armatus præcedens. Malachia 3. dicit, Ecce ego mitto Angelum meum qui præparabit viam ante faciem tuam. Similiter Galat. 3. dicitur de tota lege ordinata per Angelos in manu mediatoris. Post legem autem assumpto corpore apparuit & perfecit per seipsum opera: & queritur, quare hoc?

9 Adhuc, 2. Machabæorum 5. dicitur, quod contingit per vniuersam Ierosolymorum ciuitatem videri diebus quadraginta per aëra equites discurrentes, armatas stolas habentes & hastas, quasi cohortes armatos, & cursus equorum per ordines digestos, & congressiones fieri cominus, & scutorum motus, & gladiatorum multitudinem gladiis districtis, & telorum iactus, & aureorum armorum splendorem, omnisque generis lorica-rum: quapropter omnes rogabant in bonam monstra

monstra conuertri. Ex hoc videtur, quod talia melius sunt per species simplices, sensibiles, & imaginarias, quam per assumptionem corporis: & sic superflue assumunt corpora.

Sed contra. Ad eam quæ dicitur, quod beatus dicitur, nullus nobis accessus patet nisi per corpus.

IN CONTRARIUM horum omnium est quod dicit Bernardus in quinta homilia super Cantica sic: Quatuor spiritus sunt, quorum vnus est diuinus corpore non indigens, nec quoad esse, nec quoad operationem. Angelicus, corpore indigens ad ministerium. Spiritus humanus, corpore indigens ad vitam. Spiritus iumentum sine corpore nec esse habens, nec vitam.

2 Adhuc, Augustinus de ciuitate Dei octauo. cap. 14. facit comparationem inter tres substantias, deos scilicet, demones, & homines: & inducit Apuleium in libro de Deo Socratis sic dicentem: Animalium, in quibus est anima rationalis, tripartita diuisiua est: in deos, homines, demones. Dij excellentissimum locum tenent, homines infimum, demones medium. Nam deorum sedes in cælo est, hominum in terra, demonum in aëre. Et infra cap. 16. dicit Apuleium dixisse, demones esse natura animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aërea, tempore æterna. Ergo demones qui eiusdem naturæ sunt cum Angelis, corpora habent naturaliter sibi vnita: ergo & Angeli multo magis possunt sibi assumere corpora.

3 Adhuc, Augustinus tertio super Genesim ad literam, cap. 19. Demones aërea dicuntur animalia: quia corporum aëreorum natura vigent: nec per mortem dissoluuntur. Ex hoc sequitur idem quod prius.

4 Adhuc, Gregorius lib. 18. moral. cap. 4. Abraham Angelos videre non potuisset, nisi corpus ex aëre assumpsisset.

5 Adhuc, Abraham Angelicum numerum non caperet, nisi propter nos ex cælesti elemento aliquid solidum assumerent & gestarent.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod in questione hac parum potest Philosophus vel nihil: & idem omnino innitendum est auctoritatibus Sanctorum & Scripturæ Bibliæ. Ad primum ergo queritum dicendum, quod Angeli assumunt corpora, vt Dionysius capitulo secundo cælestis hierarchiæ dicit, & theologia figurat eos corporalibus formationibus, propter nostrum materiale intellectum, qui propter hoc quod, vt dicit Philosophus tertio de anima, coniunctus est continuo & temporari, simplices intelligentias diuinas capere non potest, nisi fuerint corporalibus assimilata: & idem assumunt corpora non propter se, sed vt hominibus congruant, ad quos mittuntur purgandos, illuminandos, & perficiendos, & custodiendos. Vnde etiam talium corporum sumunt figuras, ex quibus significetur quod circa nos veniunt facere. Sicut venientes custodire ab insidiis, assumunt figuras ministrorum bellicorum, quibus hoc ipsum significetur quod intendunt. 4. Regum 6. Ecce mons plenus equorum & currum igneorum in circumitu Elisei.

ET PER HOC iam patet solutio ad primum. Licet enim quantum est de natura sua incorporei sint & simplices, nullam habentes inclinationem vel proportionem ad corpus: tamen quia nos corporei sumus & corporalibus similitudinibus facilius instruimur de cælestibus, ex conuenientia ad nos, vt scilicet vobis congruant,

D. Alber. Mag. i. Pars sum. theologia.

vile est eos assumere corpora, & talia in quibus nobis congruant, ex quorum similitudinibus manifestetur quid circa nos acturi veniunt. Vnde Tobia 4. Raphaël Angelus apparuit in specie iuuenis præcincti ab ambulandum, vt ex hoc doceret, quod itinere recto & salubri ducturus esset filium.

AD ALIUD dicendum, quod operationes Angeli duplices sunt, scilicet interiores, & exteriores. Interiores duplices sunt: circa Deum, & circa seipsum. Quantum ad operationes interiores non indigent corpore: & hoc & nihil amplius probat obiectio. Quantum ad operationes exteriores quæ circa nos sunt, non propter se, sed propter nos quibus nobis congruant, assumunt corpora. Quod patet 2. Machabæorum 10. vbi Angeli venientes ad animandum & protegendum Iudam Machabæum & suos ad pugnam, tales figuras assumpserunt quæ ipsis figuris realiter hoc loquebantur: ad confortandum enim eos apparuit, præcedens eos in aëre quidem in veste candida armis aureis, hastam vibrans contra inimicos: ex quo de cælo intellexerunt se habere auxilium, & conualuerunt animis. Ad protegendum autem sicut ibidem dicitur, apparuerunt aduersariis quinque viri, ex quibus duo medium habentes Iudam Machabæum scutis inuulnerabilem custodierunt: tres autem alij ignea tela in aduersarios præcecerunt, ex quibus perturbati & excæcati ceciderunt.

AD ALIUD dicendum, quod illud argumentum procederet si nihil attribueretur Angelo, nisi propter seipsum & propter ipsius naturam. Sed quia in toto ordine naturæ sic est, quod semper superior prouisiua est inferioris, idem secundum prouisionem illam attribuitur Angelo ministerium circa hominem, vt ministrans congruat homini, & congruere non potest nisi conformetur: idem concessum est eis, quod possunt assumere corpora, & quod possunt illa mutare in formas & figuras ministerio congruentes.

AD ALIUD dicendum, quod assumunt corpora propter operationes suas quas habent circa nos: & quamuis illas possint perficere sine corporibus quantum est de se, tamen conformiter nobis non possunt fieri sine corporibus assumptis, vt dictum est. Vnde etiam Math. 1. & 2. vbi venit Angelus illuminare Ioseph de his quæ debebant fieri circa Saluatorem in somnis, per imagines corporales instruit eum. Et sic etiam factum est de regibus Matth. 2.

AD ALIUD dicendum, quod duo exiguntur ad instructionem hominis si aptissime debeat instrui, scilicet quod figura vel species apparens quasi ipsa loquitur hoc de quo homo debet instrui. Et quod instructor conformis & familiaris per omnia congruat ei qui instruitur. Et quantum ad primum sufficeret illuminatio ostensa in sensibilibus speciebus, vel imaginabilibus, vel intelligibilibus, sicut factum est Prophetis. Sed quantum ad secundum exigitur assumptio corporum, in quibus hominibus congruant, comedendo, bibendo, ambulando, loquendo.

AD ALIUD dicendum, quod sic non indigent corpore, quod sine ipso non possint facere operationes illuminationis. Vnde aliquando etiam sonant de nube voces articulatas & signi-

N n 3 sic 2

ficatus, quas non formant per linguam, sed; indigent eis vt aptissimo modo homo instruat, vt dictum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod Rabbi Moyse & alij alij Iudei, vt Rabbi Eleazar, & Rabbi Hyolua, & Rabbi Ioanna, & Isaac non referebant apparitiones Angelorum nisi ad actum illuminationis quæ fiebat per eos. Et verum est, quod illa potest fieri ex solis speciebus sine assumptione corporum. Sed (vt dictum est) sancti alij attendentes conformitatem Angelorum cum hominibus in actibus humanis, ex quibus per amorem capitur & per significationem quali manducatur, vt dicit Dionysius, animus hominis, & apertissime instruitur, dixerunt hæc quæ scribuntur de Angelis, in corporibus assumptis esse perfecta, vt expresse apparet in tribus Angelis Gen. 18. qui comederunt apud Abraham. & Tobia 12. vbi Angelus comedit. Et Actuum 12. vbi Angelus corporaliter præcessit Petrum, & eduxit eum de carcere. De formis autem in quibus apparuit Deus ante incarnationem, dicit Augustinus expresse in 3. de Trinitate. cap. 8. quod Angeli eas præparauerunt: sed virtus diuina formauit eas & distinxit.

**AD ALIUD** dicendum, quod licet illud non sit multum ad propositum quod ante queritur de hoc: tamen ante diluuium Deus magis familiaris videbatur hominibus: eod quod peccatum non tantum inundauerat: & ideo apparuit per seipsum. Cum autem peccatum inundauit, post diluuium minus familiarem se ostendit hominibus, & apparuit per Angelos. Tandem quia, vt dicunt Anselmus & Ambrosius, quod opus redemptionis non potuit fieri nisi per eum qui debuit vt homo, & potuit vt Deus, oportuit vt apparet per seipsum veritatem humani corporis assumeret.

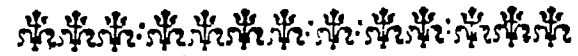
**AD ALIUD** dicendum, quod apparitio quæ scribitur in 2. Machabæorum 5. facta non fuit nisi vt significaretur illuminatio de bello futuro: & ideo ad hoc suffecerunt imagines sine corporibus. Sed ex hoc non sequitur, quin necessaria sit assumptio corporis ad familiarem instructionem quarundam personarum, vt Abrahæ & Tobia.

**AD QVOD** primo in contrarium obiicitur de beato Bernardo, concedendum est: angelicus enim spiritus propter ministerium indiget corpore, non propter se, sed propter nos, vt dictum est.

**AD DICTVM** Augustini dicendum, quod non dicit Augustinus, quod demones sint animalia & corpore aërea, nisi secundum opinionem Stoicorum: & illa erronea fuit. Vnde ex hoc non sequitur, quod Angeli habeant corpora, vel assumant ea propter indigentiam propriam.

**AD ALIUD** dictum Augustini eodem modo dicendum est: dicit enim hoc recitando opinionem Stoicorum, & non asserendo.

**AD ALIUD** dicendum, quod dictum Gregorij & sequens dictum, simpliciter concedenda sunt.



## MEMBRUM II.

*Ex quo elemento Angeli assumant corpora?*

**SECUNDO** queritur, Ex quo elemento Angeli assumant corpora? Et sicut dictum, auctoritati innitendum est: habitum est autem nuper quod dicit Gregorius, Abraham Angelos non potuisset videre, nisi corpora ex aëre assumpsissent.

2 Adhuc Beda in libro de natura rerum sic dicit: Cælum superioris circuli proprio discretum termino & æqualibus spatiis collocatum virtutes angelicas continet, quæ ad nos excuntes ætherea corpora sumunt, vt possint hominibus medendo assimilari, eademque reuersa ad cælum deponunt. Æther autem est superior pars aëris, vt in libro meteororum dicit Aristoteles.

**IN CONTRARIUM** huius est, quod sicut dicitur Genes. 1. & iam habitum est, locus corporeus qui magis conuenit Angelo, cælum empyreum est. Dicit autem Philolophus, quod locus & locatum connaturalia sunt: propter quod vnumquodque mouetur ad locum sibi connaturalem. Videtur ergo, quod magis congruum sit Angelo, quod sumat corpus de corpore cælesti, quam de aëre. Et hoc videtur etiam ex signo. Actuum 12. Angelus Domini astitit: & lumen refulsit in tabernaculo carceris. Constat, quod loquitur de lumine corporali, quod non potuit fulgere nisi tantum de corpore Angeli. Cum ergo corpus de se non luceat nisi cæleste, videtur quod corpus Angeli assumptum fuit de substantia cælesti.

2 Adhuc Augustinus lib. 3. super Genesim ad literam. cap. 10. & inducitur à Magistro 2. sententiarum. distinctione 8. dicit sic: Demones quibus ante peccatum congruebat locus cælestis, quantum erat de prima natura sua instituta, post peccatum ceciderunt de cælo in hunc aërem caliginosum: & de illo assumunt corpora ad tentandum. Si ergo boni Angeli non ceciderunt de cælo, congruitatem non habent assumendi corpora de aëre, sed de cælo.

3 Adhuc, Antehabitu est de agilitate Angelorum, quod in potestate habent motum suum: tantæ autem agilitati non competit corpus alicuius elementi, sed de cælesti assumptum: ergo videtur, quod boni Angeli non assumant corpora de aëre, sed de cælo.

Sed hoc videtur esse impossibile: corpus enim cæleste, vt dicit Aristoteles, est indiuisibile: sed si Angelus assumit corpus de cælo, oportet de necessitate, quod corpus assumptum diuidatur à reliquo quod non assumit: & sic videtur, quod impossibile sit, quod assumat corpus de cælo.

2 Adhuc, Dicunt quidam cælum esse corpus inalterabile secundum qualitates: alterationes enim non accipit, sicut calidum, frigidum, humidum, siccum, rarum, spissum. Corpora autem assumpta ab Angelis, vt dicunt Sancti, densabilia & densata sunt, vt contineant figuras membrorum humanorum & aliorum animalium terminata in seipsis: quia si essent in raritate aëris

aëris vel ætheris, quocumque moueretur Angelus, corpus suum continuaretur illi aëri & fluere non ipsum: & sic Angelus indistinctus esset ab aëre per quem moueretur.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** Dicendum, quod secundum Sanctos oportet dicere, quod Angeli ex æthere corpora assumant, & quod habeant potestatem densandi ea, non commixtione alterius corporis, sed simpliciter, prout densitas est situs quidam partium propinque stantium in toto, & quod habeant potestatem ad solidum redigendi ea vt resistant tactui & non cedant impellenti: sic enim & figurata sunt & formata. Æther autem licet multipliciter dicatur, vt dicit Aristoteles in lib. meteororum, tamen principaliter dicitur corpus non igne, sed lumine inflammans & inflammatum: & talis est superior pars aëris, quæ pura est, eod quod vapores ad ipsam non attingunt: luminosa est siue inflammata lumine ex propinquitate siderum. Sapientia 17. dicitur, Siderum limpida flammæ. Ex hoc ergo meo iudicio corpora assumunt, secundum quod potest elici ex dictis Sanctorum: hoc enim magis obedit densationi & solidationi in figuras corporales ministerio eorum congruentes.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod Gregorius vocat æthera aërem: quia superior pars aëris est.

**AD DICTVM** Bedæ patet solutio: quia hoc concedendum est.

**AD ID** quod obiicitur in contrarium, dicendum quod licet cælum empyreum inter corpora plus congruat naturæ angelicæ, tamen non ita congruit ministerio: quia non ita potest solidari & densari sicut aëreum, vt dictum est. Dionysius tamen in cælesti hierarchia. cap. secundo huius ponit etiam aliam rationem, dicens quod sapienter prouidit theologia Angelos formans figuris ignobilium corporum, vt bouum, leonum, aquilarum, equorum igneorum, ne scilicet imperiti & idiotæ qui nihil æstimare sciunt nisi quod vident, crederent esse Angelos eiusdem naturæ cuius est corpus in quo apparent: sed ipsa vilitate & ignobilitate elementi coniuncti, scirent Angelos esse supermundanas substantias, habentes potestatem hæc inferiora mouendi ad vsum sui ministerij.

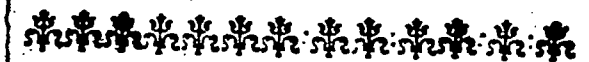
**AD ALIUD** dicendum, quod non intendit Augustinus dicere, quod demones ante peccatum & Angeli boni quantum est de se, dependere, vel connaturalitatem haberent ad aliquem locum: sed quantum est de congruentia corporis ad spiritum, lux corporalis plus congruit luci spirituali quam aliud corpus: & sic debebatur Angelo bono cælum, & etiam demoni ante peccatum. Quoad assumptionem vero corporum quæ non respicit nisi ministerij congruitatem, sic demoni post peccatum ad congruitatem tentationis debetur aër caliginosus: quia caliginoso corpore assumpto magis congruit tentationi: ex ipsa enim caligine signanter respondet, quod tentator est & mendax. Aliquando tamen transfertur se in Angelum lucis, vt hac simulatione decipiat, sicut dicit Apostolus 2. ad Corinth. 11. Et quod obiicitur in præcedenti argumento Actuum 12. dicendum, quod sicut dicit Anicenna in sufficientia cæli & mundi, Omne perspicuum densatum lucet: & ideo omne lucens actu regit

& videri non permittit corpus quod post se est. Vnde flamma candelæ. alteri candelæ obiecta, umbram facit, & sol regit stellas. Propter quod etiam Philosophi dicunt ignem non lucere in propria sphaera, propter nimiam raritatem ipsius. Non ergo est inconueniens si corpus Angeli ex æthere densatum luxit in carcere.

**AD ALIUD** dicendum, quod agilitati Angeli non repugnat æther: tanta enim est vis Angeli ad mouendum, quod vincit omnia talia, sicut paulo ante in præhabitis ostensum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod dictum Aristotelis procedit.

**AD ALIUD** potest dici, quod illud procedit: licet enim corpus cæleste, vt dicit Messalach in libro de sphaera mota, & Auertoes in libro de substantia orbis, sit inspicabile & rarefactibile quoad positionem partium propinque vel remotæ, eod quod aliter lequeretur quod intercederet vacuum inter sphaeras orbium: tamen non est rarefactibile & densabile ad diuisionem substantiæ, & alterationem passiuam abicientem à forma & à specie: & ideo ab Angelo non est assumptibile.



## MEMBRUM III.

*Qualiter Angelus assumat corpus, vtrum scilicet sit in corpore assumptio vt perfectio in perfectibili, vel vt motor in mobili?*

**PRIMO** queritur, Qualiter Angeli assumant corpora? Et queritur hæc, Vtrum Angelus sit in corpore assumpto vt perfectio in perfectibili, vel vt motor in mobili? Si enim est vt perfectio in perfectibili: cum ex perfectibili & perfectione naturaliter fiat vnum, ex Angelo & corpore assumpto naturaliter fieret vnum, quod falsum est.

2 Adhuc, Quotiescunque spiritalis substantia corporali vnitur vt perfectio perfectibili, spiritalis substantia viuificat corporalem. Si ergo Angelus assumat corpus vt perfectio perfectibile, corpus assumptum viuificatur ab Angelo, quod absurdum est.

3 Si dicatur, quod assumat vt motor mobile. Contra: Secundum hoc assumit omne corpus quod mouet. Sed lib. 8. super Genesim ad lit. cap. 24. dicit Augustinus, quod Angeli omnia corpora possunt mouere. Ergo omnia corpora possunt assumere, quod falsum est.

4 Adhuc Zachariae 1. dicitur: Angelus qui loquebatur in me. Ergo Angelus mouebat Zachariam & membra eius. Et si assumit omne corpus quod mouet vel in quo operatur: tunc sequitur, quod assumpsit Zachariam, quod absurdum est.

**VLTRIVS** queritur, A quo vel quomodo fiat corpus quod assumitur ab Angelo? hoc enim corpus organizatum est. Queritur ergo, Quis organizat corpus? Et videtur, quod non Angelus: organizatio enim cum vltima perfectio sit corporis animati, videtur quod ad Deum pertineat: vltimum enim & optimum in vnoquoque Deo est attribuendum.

2 Adhuc, Augustinus lib. 9. super Genesim ad literam.



literam. cap. i. e. dicit, quod in formatione corporis Euz Angeli præparauerunt materiam, extrahendo scilicet de Adam costam, sed Deus perfecit corpus, distinguendo in organa. A simili ergo videtur, quod in corporibus suis præparatores tantum sint, & dominus adhibeat organizationem.

3 Adhuc, Anima in generatione hominis non facit organizationem in corpore, sed organizato iam infunditur, sicut dicitur 2. Mach. 7. Nescio qualiter in vtero meo apparuistis: neque enim ego spiritum & animam donavi vobis & vitam, & singulorum membra non ego ipsa compegi: sed mundi creator, qui formauit hominibus naturam, quique omnium inuenit originem, & spiritum vobis iterum cum misericordia reddet & vitam, sicut nunc vosmetipsos despiciatis propter leges eius. Ergo videtur, quod nec Angelus organizet corpus assumptum ab ipso.

4 Adhuc videtur, quod organizatum corpus non competat Angelo. Dicit enim Commentator super secundum de anima, quod multitudo organorum in corpore est propter multitudinem potentiarum in anima, quæ non nisi organis operari possunt: sed talis multitudo potentiarum non est in Angelo: ergo non competit sibi assumptio corporis organizati.

5 Adhuc, Cum fictio contraria sit veritati, vt dicit Gregorius, & Angelus quando mittitur, veritatis nuntius sit, videtur quod in operibus eius non debet esse fictio: ergo oculus eius verè est oculus, & pes verè pes, & lingua verè lingua, & auris verè auris, & manus verè manus: sed oculus verè oculus, & verè auris, & sic de aliis organis sensuum immutantur passibilibus qualitatibus corporum: ergo Angelus immutatur & recipit à corporibus passiones & passibiles qualitates corporum inferentes vel illatas: quod valde absurdum est, & contra beatum Dionysium, qui dicit, quod Angeli cognoscunt hæc singularia nihil recipientes ab ipsis.

6 Adhuc, Sicut in præhabitis dictum est, frustra sit mediante corpore quod sine corpore fieri potest. Sed sonare, locutiones formare, accedere homines mouere corpora, & defendere à periculis, &c. huiusmodi potest Angelus facere sine organis & sine corpore. Frustra ergo ad opus suum corpus organizatur.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod Angelus assumit ex æthere siue ex puriore parte aëris corpus, quod ipse virtute diuina spissat, solidat, & organizat ad singulas operationes organorum singulorum: & coniungit ei & vnitur quasi vt motor mobili. Probauit enim Aristoteles in 7. physico- rum, quod mobile determinatæ figuræ & solidæ substantiæ & incorruptibilis non mouetur in actu nisi à motore coniuncto sibi. Assumptio ergo corporis est coniunctio siue vnio talis Angeli cum corpore, ita quod Angelus cum corpore intrinsecus sit vt quasi vnum fiat de Angelo motore & corpore moto, in omnibus operationibus quæ sunt ad manifestationem diuinam, vel ad manifestationem Angeli. Dico autem ad manifestationem diuinam, propter hoc quod aliquando Angelus apparet in persona Dei: & tunc operatio eius ordinatur ad manifestationem diuinam. Aliquando apparet in persona propria: & tunc

operationes eius ordinantur ad manifestationem angelicam. Et dico quasi vnum, non vnum: quia non fit vnum ex Angelo & corpore assumpto verè & secundum naturam. Corpus enim assumptum est sibi quasi habitus congruus in quo homini manifestatur. Vnde Beda dicit in libro de natura rerum, quod in ministerium missi induunt corpora, & ministerio expleto deponunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Angelus non est in corpore vt perfectio in perfectibili, sed vt motor in mobili tantum, in potestate voluntatis habens mobile & motum mobilis & omnes operationes organorum corporis assumpti, distinctus tamen ab ipso in essentia & esse: idcirco ex ipso & mobili non fit vnum per naturam, sicut ex nauta & navi non fit vnum, licet nauta vt motor coniunctus sit navi.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procedit & idèd non coniungitur corpori vt perfectio perfectibili.

AD ALIUD dicendum, quod est motor extrinsecus, & est motor intrinsecus, & est mobile motum ad conformitatem hominis, & motum simpliciter quocumque motu. Angeli omnia corpora possunt mouere quocumque motu vt motores extrinseci: quia non est eis determinatum à Deo quod corpus moueant, & quod non moueant. Sed cum superior sit creatura spiritalis ad corporalem, & in omni ordine naturæ superior natura sit vt mouens, & inferior vt mota, dicit Augustinus, quod Angeli possunt mouere corpora: sed ad talem motum corporibus non indigent. Sed motor intrinsecus distinctus secundum esse ab ipso mobili, in motu qui est ad manifestationem diuinam, vel angelicam factus secundum conformitatem ad hominem non indifferenter se habet ad omne corpus: quia quodam corpore potest perficere hoc, & quodam non: & idèd quoddam assumit, & non omne.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus loquebatur in Zacharia per medium: inspirabat enim siue illuminabat, quod melius est, animam Zachariæ de his de quibus loquendum erat: & anima Zachariæ mouebat linguam & corpus. Et idèd Angelus nec Zachariam nec corpus eius assumpsit: quia in corpore assumpto immediatus motor est Angelus, & per seipsum operatur in organis eius.

AD ID quod vterius queritur, probabiliter dici potest, quod in corporibus talibus substantia ipsius corporis præparatur ab Angelo: distinctio verò & figuratio in organis fit etiam ab Angelo, sed virtute diuina: sicut etiam locatio in loco corporali Angeli non potest esse virtute corporis: quia corpus non potest contingere Angelum, sed virtute Dei, qui proprius locus est Angelorum, vt dicit Beda: Locus Angelorum Deus est, intra quem currunt quocumque mittuntur. Dei enim solius est continere Angelum, à quo & ipse Angelus habet virtutem contentiuam qua continet corpus assumptum, ne defluat, nec dissoluatur.

AD ALIUD patet solutio per ante dicta. Conceditur enim secundum Augustinum, quod præparatores sunt Angeli, licet non creatores essentia & esse rerum: essentias enim & esse rebus solus Deus dat.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile. Anima enim non potest facere organa in corpore: quia

quia ipsa ante organizatum corpus non est: & cum non est, nec virtute propria, nec virtute diuina operari potest. Angelus autem ante assumptum corpus est: & idèd assumendo corpus potest organizare virtute diuina, vt dictum est: quod non potest anima, quæ organizato iam infunditur corpori, & infundendo creatur.

AD ALIUD dicendum, quod illa obiectio non probat, nisi quod Angelus non indiget organis quantum ad seipsum: & hoc verum est: indiget tamen organis propter hominem circa quem ministrat, cui conuenienter significari non possunt manifestationes diuinæ & angelicæ, nisi in corpore quod est conforme corpori humano.

AD ALIUD dicendum, quod non est ibi fictio, sed veritas. Sed veritas est duplex. Verum enim organum secundum naturam est, quod verè agit & patitur ad naturalis indigentia supplementum: & sic dicitur oculus verus, qui verè nuntiat conueniens animali per lumen & colorem: & auris vera, quæ conueniens nuntiat per signum: & naris vera, quæ nuntiat conueniens per odoris susceptionem & passionem: & gustus verus, qui passione nerui gustarum diffusi in lingua & faucibus, tactu cibi iudicium saporis est: & tactus verus, qui sensibilibus & tangibilibus qualitatibus immutatur. Et hæc est veritas rei: & hæc veritate non sunt vera organa assumpti corporis ab Angelo. Sed est veritas signi, qua significatur res vt res est: & sic auris sub figura auris significat potestatem audiendi, hoc est, percipiendi sensibilia sensus audiui: & oculus significat potestatem visiuam, & pes virtutem processiuam, & manus virtutem operatiuam, & vnumquodque istorum verum est quando directè significat potestatem & veritatem virtutis quæ in ipso operatur. Sic enim dicitur Deum habere oculos, aures, &c. Et sic assumptum corpus habet vera organa, hoc est, tales potestates Angelo inesse spiritualiter & non materialiter demonstrantia. Nec est fictum quod verè demonstrat talem potestatem inesse: quamuis Angelus sine his eisdem actus possit operari quia sicut dicit Boëtius, quicquid potest potentia inferior, potest potentia superior eminentius & excellentius. Vnde quod anima facit per organum, Angelus sine organo potest operari.

AD VLTIMUM dicendum, quod illa obiectio procederet, si propter se dicerentur Angeli assumere corpora: sed hoc non est verum: assumunt enim propter conformitatem ad homines, & sine eis non adèd competenter possent instruere & custodire homines: & idèd non sunt frustra, sed ad magnam vtilitatem hominis à diuina providentia præordinata, & ab Angelis assumpta.



## MEMBRVM IV.

Ad quem vsum Angeli assumant corpora?

*Solutio.* SOLVTIO. Queritur, Ad quem vsum Angeli assumant corpora? Et videtur, quod ad vsum comestionis, locutionis, ambulationis, & ad alios quosdam. Vnde Augustinus 13. de ciuitate Dei. cap. 22. Quod visibilibus & tractabiliter apparentes Angeli, non quia indigebant, sed quia volebant

& poterant, vt hominibus congruerent sui ministerij quadam humanitate, fecerunt. Neque enim in phantasmate Angelos edisse credendum est, quando eos homines hospitio susceperunt, sicut dicitur Genes. 18. quod Abraham recepit tres Angelos. Et Genes. 19. quod Loth recepit Angelos. Ex hoc accipitur, quod verè comederunt Angeli: sed ad veram comestionem exigitur masticatio & linguæ reuolutio & in corpus cibi glutitio: ergo videtur, quod omnia hæc organa, os scilicet, & linguam, dentes, oesophagum, & stomachum acciperent Angeli: quia sine his organis isti actus verè fieri non possunt.

1 Adhuc, Constat, quod etiam eadem ratione verè loquebantur: sed vera locutio non fit nisi interpretatiua potentia mouente linguam & formante voces articulatas: ergo assumpserunt & interpretatiuam potentiam quæ est rationalis animæ, & linguam, & os, & dentes, & alia ad quæ flectitur lingua quando format voces: & sic assumpserunt animam rationalem, non tantum corpus hominis vel simile corpori hominis: quia aliter hos actus non verè sed phantasticè fecissent.

2 Adhuc, Ex prædictis constat, quod Angeli ex aère densato & solidato corpus assumpserunt, in quo operantur circa nos: aër autem densatus & solidatus in corpus figuratum & solidum non mouetur per spatium, nisi commetiendo se spatio & in tempore determinato: Angelus ergo in corpore moto non in voluntatis potestate habet motum vt in nunc vel in tempore transeat spatium sicut vult, sed exigit tempus determinatum: ergo spatium transire potest, ita quod in minori transire non possit.

3 Adhuc, Aristoteles in secundo de anima dicit, quod viuere dicitur multipliciter, scilicet nutrire, augeri, moueri secundum locum, sentire, & intelligere. Sed in omnibus inferius semper inferi suum superius. Si ergo Angelus comedit in corpore corporaliter, & si localiter mouebatur in corpore, cum motus localis non sit nisi animalis sensibilem animam habentis: hoc enim solum, vt dicit Auicenna, participat motum processiuum, si est perfectum: vel motum contractionis & dilatationis si est imperfectum. Imperfectum autem dico, quod est quasi medium inter plantam & animal, vt spongia, & quædam alia. Si ergo Angelus verè mouebatur localiter & motu processiuo corporaliter, sequitur quod in eodem corpore verè & corporaliter vixit, & sensit secundum omnia organa sensuum: & sic non assumptum tantum corpus, sed totum animal secundum sensum & motum.

AD HVC vterius queritur, Quid factum sit de cibo quem comedit? Indignum enim est dicere de Angelo, quod digesserit vel egerit eos: dubium est ergo quid de eis sit factum? Et videtur, quod phantasticè comederit & non verè. Et hoc videtur accipi ex verbis Angeli. Tobie 12. dixit Raphael. Cum enim essem vobiscum, eram per voluntatem Dei: videbar quidem vobiscum manducare & bibere, sed ego cibo inuisibili & non qui ab hominibus videri non potest, vtor.

SOLVTIO. Accipiendum est verbum Augustini 13. de ciuitate Dei. cap. 22. vbi dicitur Angeli potestate comederunt, non necessitate.

Et



Et ponit exemplum duplicis comestionis : quia aliter terra siccitas absorbet aquam pluuiæ propter indigentiam suæ siccitatis, & aliter consumit eandem radiis solis virtute potestatis celestis. Et ita vult, quod omnes illos actus quos Angeli fecerunt in corpore, propter nos ad demonstrationem suæ potestatis fecerunt, & non ad indigentiam animalis necessitatis, sicut paulò ante dictum est, quod quicquid potest potentia inferior, eminentius potest hoc idem potentia superior, ut dicunt Dionysius & Boëtius. Vnde Angeli hæc opera non phantasticè sed verè fecerunt veritate demonstrationis potentie, licet hoc non fecerunt animali necessitate. Vnde comedendo verè in se comestiuam potentiam demonstrauerunt, & loquendo verè in se potestatiuam interpretationem ostenderunt, & deambulando demonstrauerunt potestatem mouendi secundum locum sibi inesse, & non ad necessitatem indigentie. Vnde etiam illa organa sive similitudines illorum organorum in corporibus assumptis leguntur assumptisse, ex quorum actibus & operibus nobiles potestates demonstrantur. Sicut caput in quo demonstrantur potestates discretiue per nervos ante à cerebro descendentes, & potestates motiue per nervos à posteriori parte capitis descendentes : & idè dicuntur oculi siue pleni oculis, ut dicit Dionysius de celesti hierarchia. cap. 15. de iudi, potestatem diuinam habentes in videndo Deo & diuinis. Et cum auribus leguntur, quasi facile audiri eorum que à Deo præcipiuntur : & cum manibus humanis, quasi potentes ad intellectuales operationes : dicit enim Arist. in 1. de animalibus, quod manus est instrumentum intellectus practici. Et leguntur alas, per pennas & alas nihil demonstrantes indigentie : sed, sicut dicit Dionysius, quod altiuoli sunt in diuinis contemplationes : & sic est de aliis organis mobilium operationum. Et non leguntur assumptisse hepar vel stomachum vel intestina vel etiam exteriora membra turpium operationum, ex quorum actibus non demonstratur nobilis potestas, sed indigentia animalis necessitatis. Quamuis Augustinus dicat, quod demones effigies talium membrorum in corporibus assumptis in signum suæ prauitatis & turpitudinis leguntur assumptisse : sicut dicunt de incubis & succubis, qui non corporaliter tales turpitudines exerceverunt, sed quod spiritualiter ad talia instigant, & hoc per turpes effigies corporum ostendunt. Ex his notatis est facile respondere obiectis.

Lib. 11. de ciuit. Dei. cap. 23.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod corpora receperunt in organis nobiles potestates demonstrantibus per proprias operationes. Vnde figuram oris habuerunt & eorum que in ore sunt potestatiuam comestionem demonstrantium, & non phantasticè comederunt, sed verè, & potestatiua veritate comestionis, non indigentie.

AD ALIVD dicendum, quod verè loquebantur potestatiue locutionis demonstratione, sed ad hoc non indigebant, quod assumerent animam vel partem anime hominis : cum (sicut dictum est) natura superiores sunt quam anima, & hoc eminenter per seipos spiritualiter quod anima potest animaliter & indigenter & materialiter. Vnde Num. 22. Glossa dicit, quod ad locutionem formandam per os anime, non oportuit, quod

lingua anime fieret lingua humana, vel anima anime mutaretur in rationalem animam : cum hoc possit facere Angelus etiam sine lingua, vel per contrariam linguam, quod anima hominis per linguam hominis operatur.

AD ALIVD dicendum, quod hoc esset verum quod obicitur, si Angelus motor determinate virtutis proportionem haberet ad corpus motum, sicut motor naturalis, ut dicit Aristoteles, quod si celum plures stellas haberet quam habet, à motore suo moueri non posset. Sed in antè habitis dictum est, quod Angelus vincit potentiam mobilis & medij per quod est motus : & idè si assumat corpus aerem densatum, non propter hoc retardatur motus eius.

AD ALIVD dicendum, quod in omnibus inferioribus infert suum superius, in quibus superius ut natura superior actu & intellectu est in inferiori : & sic non est in vita & sensu & motu locali in quibus ista sunt animaliter & indigenter. Vbi autem sunt ad potestatis demonstrationem, non oportet : eò quod in illis superius non est in inferiori, & in illis inferioribus demonstratum est nobilis potestatis, quam non demonstrat superius nisi potentialiter & imperfectè. Cuius causa est : quia sicut innuit Aristoteles in 2. priorum, inferior non est in suo superiori nisi potentia, superior autem in inferiori actu & intellectu.

AD ID quod vltius queritur, iam patet solutio. In potestatiua enim comestione consumitur cibus, & (sicut antiqui dixerunt) redigitur in præiacentem materiam elementalem, sicut radio solis consumitur humor aque : sed in indigentia comestionis reicitur & digeritur & egeritur. Et quod dicit Angelus, Videbar quidem vobiscum manducare & bibere, intendit, quod videbatur comedere & bibere ad indigentiam : cum tamen non comedit ad indigentiam, sed ad potestatis demonstrationem.

AD ID quod vltius queritur, iam patet solutio. In potestatiua enim comestione consumitur cibus, & (sicut antiqui dixerunt) redigitur in præiacentem materiam elementalem, sicut radio solis consumitur humor aque : sed in indigentia comestionis reicitur & digeritur & egeritur. Et quod dicit Angelus, Videbar quidem vobiscum manducare & bibere, intendit, quod videbatur comedere & bibere ad indigentiam : cum tamen non comedit ad indigentiam, sed ad potestatis demonstrationem.



MEMBRVM V.

Quid fiat de corporibus assumptis post ministerium expletum, utrum redeant in præiacentem materiam?

QUI VINTO queritur, Quid fiat de corporibus assumptis post ministerium expletum? Et dicit Beda in libro de natura rerum, quod missi in ministeria corpora sumunt, & eodem ministerio expleto deponunt. Et sic videtur, quod corporibus vtuntur vt habitibus. Habitus autem post depositionem integri manent. Ergo videtur, quod corpora assumpta ab Angelis & deposita, integra & saluata manent in figuris organorum.

1. Adhuc, Habitus est, quod spissant ea & solida faciunt : spissum autem & solidum post depositionem etiam retinet figuram : quia ex spissitudine & soliditate confortatur in eo potentia tenendi formam & figuram : videtur ergo, quod corpora deposita ab Angelis, in formis suis manent & figuris.

SED CONTRA hoc est, quod sicut dicit Beda, Figura corporum in quibus apparuit Deus, expleto ministerio, resoluta fuit in præiacentem materiam.

A. Aquil.

Sed contra.

materialis, sicut columba in qua apparuit Spiritus sanctus Matth. 3. & Ioan. 1. & stella que in aere apparuit, & duxit Magos Matth. 2. Ergo multo magis corpora in quibus apparent Angeli, peracto ministerio resoluenda sunt in præiacentem materiam.

2. Adhuc, Si manerent, vbi manerent, vel ad quid manerent? Si enim ex aere sunt, ut dicit auctoritas, non habent locum connaturalem vbi manerent, nisi aerem : & sic à quibusdam videntur.

3. Adhuc, Fortior est vnio anime ad corpus cui naturaliter vnitur, quam Angeli ad corpus assumptum : sed corpus quod vnitur anime, exuta anima à corpore, statim resoluitur. Dicit enim Aristoteles in fine primi de anima, quod egrediente anima marcescit corpus & expirat. Ergo multo magis corpus Angeli resoluitur postquam ab Angelo depositum est.

SOLVTIO. Dicendum, quod corpus Angeli resoluitur in præiacentem materiam peracto ministerio. Præiacens autem materia aer est tenuis, non tenens figuram in quam resoluitur corpus Angeli, & disparet. Et huius causa est : quia

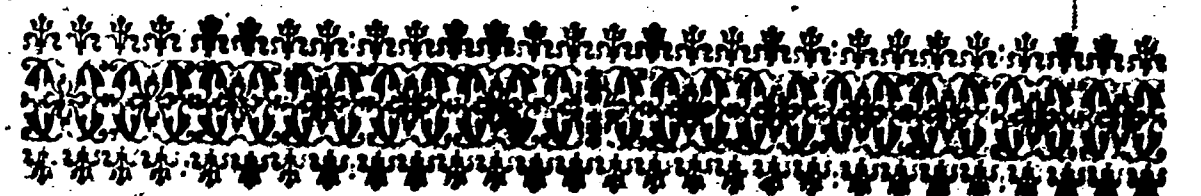
Solutio.

spissans & continens corpus non est aliqua natura vel qualitas naturalis que sit in ipso corpore assumpto, sed ex virtute Angeli assumentis corpus continetur : & idè relictum ab Angelo non habet quo spissetur & quo contineatur, & consequenter ex virtute elementalium que in ipso est, in tenuem aerem resoluitur & disparet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod habitus figuram tenent : quia in se habent potentiam siccitatis & duri quibus in eis confortatur potentia tenendi figuram quas receperunt. Et contrarium eorum est per naturam in corpore Angeli, humidum scilicet, quod proprio termino non terminatur, & spiritualis raritas, que nihil tenet sibi impressum, nec tenet Angelorum figuram, & propterea statim resoluitur depositum ab Angelo.

AD ALIVD dicendum, quod spissum non tenet figuram, nisi principia potentie solidi & spissi radicentur in ipso spisso per naturales qualitates. Iam autem dictum est, quod sic non est in corporibus Angelorum : & idè resoluntur.

EA que obiciuntur in contrarium, procedunt.



TRACTATUS XIX.

DE POTENTIA DEI



AB ITIS his que de scientia Dei, & qualiter res sunt in Deo, & de conuerso qualiter Deus est in rebus, querenda erant, tractanda sunt ea de quibus tractat Magister primo sententiarum. distinctione 42. & 43. hoc est, de omnipotentia Dei. Que, ut ordinatius inquirantur, in genere primo queremus duo : quorum primum est de potentia Dei. Secundum de possibili quod ad potentiam Dei dependet. De potentia queremus duo, scilicet de multiplicitate huius nominis, Potentia, vt habeatur sensus in quo Deo potentia conueniat. Secundum de conditionibus potentie, secundum quas perfecta dicitur in Deo esse potentia. De his enim querit Magister primo sententiarum. distinctione 42. 43. 44.

Potentia passiva sic : Potentia est principium transmutationis ex alio secundum quod aliud.

2. Adhuc Richardus de sancto Victore : Constat esse Deum esse potentem potentie plenitudine, non potentie participatione.

3. Adhuc, In Deo potentia est ad intelligendum, potentia ad generandum, potentia ad spirandum, potentia ad creandum : & constat quod non vno modo dicitur potentia in omnibus. Queritur ergo, Si potentia actiua secundum notificationem Aristotelis conueniat Deo? Et videtur, quod non : potentia enim actiua est principium transmutandi in aliud, & illud aliud non potest esse nisi materia subiecta potentie in quam agat : potentia autem Dei non requirit subiectum materie : agit enim ex nihilo per creationem adducens ad esse : ergo videtur, quod potentia actiua non conueniat.

4. Adhuc, Omnis potentia dependet ad actum & est completa cum est in agere, sicut figura anguli acuti in gladio, potentia est ad incidere siue secare, & est in vltimo completo quando incidit vel fecit. Sed prophatum est dicere Deum qui est sua potentia, quia sua potentia est sua substantia siue essentia, ad aliquid dependere vel ab aliquo perfectionem accipere. Ergo potentia Deo conuenire non videtur.

IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus lib. 5. de Trin. cap. 8. & in præhabitis determinat.

QUESTIO LXXVI

De multiplicitate huius nominis, Potentia.

PRIMO ergo queritur de multiplicitate huius nominis, Potentia. Dicit enim Aristoteles in quinto prima philosophie, quod potentia est actiua, & potentia passiva. Potentia actiua definitur ab eo sic : Potentia actiua est principium transmutationis in aliud secundum quod aliud.

Sed contra.

*Quæst. 16.* terminatum est, quod actionis prædicamentum vel soli Deo, vel maxime Deo conuenit: & cuius est actus, illius est potentia: ergo potentia agendi & patiendi attribuenda est Deo.

*Quæst. 1.* **VLTERRIVS** queritur huc, Quando dicitur potentia creandi esse in Deo, utrum connotetur aliquid in creatura, vel non? Et videtur, quod sic: quia cum dicitur, Deus scit mundum fore, vel esse, vel fuisse: & cum dicitur, Deus vult mundum fore; vel esse, vel fuisse, connotatur aliquid in creatura respectu cuius dicitur Deus scire hoc, vel velle hoc: ergo etiam aliquid connotabitur in creatura cum dicitur, Deus potest facere hoc, vel illud, quo res possibilis est fieri à Deo.

2. Adhuc, Possibile se habet ad potentiam sicut scibile ad scientiam: sed scientia ponit scibile, est enim scientia scibilis scientia, ut dicit Aristoteles: ergo videtur, quod potentia ponat scibile: & sic ponit aliquid in creatura.

*Quæst. 2.* **SEDTVNC** queritur, Cum ante mundum fuerit verum, mundum creare est possibile Deo, in quo radicatur illa possibilitas: Constat, quod non in creatura: quia illa non fuit in Deo, ut videtur: quia possibilitas in Deo non est ad fieri.

1. Adhuc, Possibilitas in causa est ipsius causæ potentia: secundum hoc ergo quæcunque potest facere causa, sunt scibilia: sed Deus potest facere infinitos mundos: ergo possibile est fieri infinitos mundos, quod absurdum est.

2. Adhuc Augustinus in libro de fide & symbolo, cap. 2. Omnipotens dicitur, quia de nihilo fecit quæcunque fecit. Non enim aliqua materia eum iuuat ex qua demonstraret artis lux potentiam, sed ex nihilo cuncta creauit. Ex hoc accipitur, quod nihil præiacet actui creationis in quo radicari posse possibilitas ad fieri quæ dicitur respectu faciendi in Deo.

3. Adhuc Athanasius in altercatione contra Arium, Vide quot nominibus & quantis vocabulis appellemus Deum. Quoad se enim dicimus Deum sapientem & bonum & omnipotentem: quoad nos vero misericordem, piæ, & iustum. Sed nomina quæ quoad se nominant Deum, nihil connotant in creatura. Ergo cum potens vel omnipotens dicitur Deus, nihil in creatura connotatur.

4. Adhuc Anselmus in libro de conceptu virginali, Deus de trunco potest facere vitulum. Sed de trunco non potest fieri vitulus: eod quod deest aptitudo ex parte materis. Ergo non semper possibilitas materis respondet potentis Dei. Cum ergo Deus dicitur potens, non semper connotatur possibilitas ex parte eius quod subiicitur potentis: quia possibilitas est aptitudo in materia ut fiat hoc quod Deus possit facere.

*Quæst. 3.* **VLTERRIVS** queritur, Cum potentia Dei per multa determinetur, scilicet per temporale, ut cum dicitur, potest facere mundum: per æterna ut cum dicitur, potest intelligere, potest velle siue amare: per quid, ut cum dicitur, potest creare, actus enim essentis est quæ est quid: per ad aliquid, ut cum dicitur, potest generare Filium, potest spirare Spiritum sanctum: utrum potentia in his omnibus vnioce, vel æquiuoce dicatur? Quia enim non vnioce, videtur: quia temporalis & æternæ, ad quid & ad aliquid non est

ratio vna. Similiter quod non æquiuoce, videtur: quia res non est diuersa secundum substantiam. In æquiuocis autem ratio substantiæ est diuersa: eod quod res secundum substantiam diuersæ sunt: quæ sub vno nomine continentur.

*Solutio.* **SOLVTIO.** Dicendum, quod intentio potentis in communi per prius & posterius dicitur de potentia perfecta & de potentia imperfecta: & hoc dico de potentia actiua: quia potentia passiva nullo modo refertur in Deum. Potentiam autem actiuam perfectam dicimus, quæ sita in ultimo sui, ex quo inferatur omne quod citra vltimum est, quod Aristo. in 2. de celo & mundo vocat virtutem, dicens: Virtus est vltimum potentis in re. Sicut si Hercules potest in centum & non plures, virtus est vltimum potentis est ad centum: & ex hoc inferatur omne quod citra id est. Si enim potest in centum, potest etiam in 50. & potest in 10. & potest in 5. & potest in vnum. Sed non sequitur e conuerso. Sicut enim ibidem dicit Commentator eius & philosophus, virtus potentis actiua est in maximo, & virtus potentis passiva in minimo: quod enim patitur ab vno, patitur à duobus vel tribus, & sic deinceps, & non e conuerso. Potentia autem actiua per tria ponitur in maximo, scilicet per vniuersalitatem, quia omnia potest: & per facilitatem, & quia vt vult potest & quocunque vult: & per hoc quod in progressu potentis in actum, nullo indiget, sed sibi sufficit ad producendum causatum & totum esse causati: ita quod non indiget materia ex qua producat, nec instrumento quo operetur vel producat causatum: nec indiget specie vel exemplari extra se, ad quod respiciat quando operatur. Et per defectum horum omnis potentia creati dicitur imperfecta. Naturalis enim potentia actiua, nec omnia potest, nec facile potest, sed cum materia, & materia indiget ex qua operetur, & instrumentum, qualitates scilicet actiua & passiva quæ præparent materiam. Similiter potentia artis exigit materiam & instrumentum & exemplar extra se, ad quod operetur, & cum difficultate producit effectum, & exigit moram & tempus. Et ideo imperfectæ sunt potentis, nec sunt tota causa sui effectus, nec causant totum esse effectus sui, sed formale tantum in materia vel ex materia. Natura enim producit formam ex materia, ars verò in natura.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod secundum quod Aristo. definit potentiam, definit potentiam creati & imperfecti: & ideo per rationem illam potentia Deo non conuenit.

**AD ALIVD** dicendum, quod potentis plenitudo dicitur potentia perfecta à Richardo: potentia autem per participationem dicitur possessio potentis secundum partem plenitudinis, & non secundum totum.

**AD ALIVD** dicendum, quod hoc procedit: quia potentia secundum definitionem Aristo. Deo non conuenit.

**AD ALIVD** dicendum, quod hoc est verum in illis in quibus actus differt à potentia: & ideo in Deo non tenet: quia in Deo actus & potentia sunt idem.

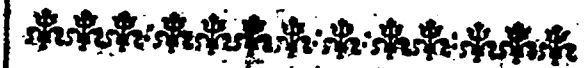
**AD ID** quod obiicitur in contrarium, iam patet solutio: quia potentia secundum perfectionem attribuitur Deo, secundum participationem autem non.

A D

QVÆSTIO LXXVII.

De conditionibus potentis secundum quas perfecta in Deo dicitur esse potentia.

**S**ecundo queritur de conditionibus potentis, secundum quas perfecta in Deo dicitur esse potentia, quæ sunt vniuersalitas, immensitas, perfectio in opere, secundum quam dicitur optime facere quicquid facit.



MEMBRVM I.

Utrum Deus dicatur omnipotens, quia vniuersaliter omnia potest?

**R**espondeo ergo queritur, An dicatur omnipotens, quia vniuersaliter omnia potest? Hoc enim disputat Magister in primo sententiarum, distinct. 42. cap. Sed queritur. Et obiicit sic. Primo enim ostendit Deum sic dici omnipotentem, quia potest omnia, per Augustinum in libro questionum veteris & nouæ legis, cap. 6. qui sic dicit: Omnia quidem potest Deus, sed non facit nisi quod conuenit veritati eius & iustitiæ.

1. Adhuc Augustinus ibidem, Omnia quidem potest Deus, & potest Deus cuncta facere simul, sed ratio prohibuit, id est, rationalis voluntas.

2. Adhuc, Paulò ante habitum est, quod Deus omnipotens est potentis plenitudine, sed non participatione. Potentis autem plenitudo non est nisi omnia possit: ideo ab hoc quod omnia potest, omnipotens dicitur.

In contrarium obiicit Magister, & videtur ponere instantiam in tribus generibus actuum quos non potest Deus, scilicet in actibus corporalibus. Non enim potest ambulare, loqui, & huiusmodi quæ penitus à natura diuinitatis sunt aliena, cum horum instrumenta nullatenus habere queat. Secunda instantia est in actibus deformatibus, ut in peccatis: non enim potest mentiri, non potest peccare. Ergo videtur, quod non omnia potest. Tertia instantia est in actibus privatis siue defectiuis. Et inducit Augustinum in libro de symbolo sic dicentem: Deus omnipotens non potest mori, vel falli, non potest miser fieri, non potest vinci. Hæc vtrique & huiusmodi abstr. ut dicitur in nos, cap. 1. possit omnipotens. Si enim huiusmodi passionibus atque defectibus subici posset, omnipotens minime foret. Et ideo monstratur omnipotens, quia ei hæc appropinquare non valent. Ex his omnibus inferitur, quod non omnia possit, sed quædam.

Sed si quis dicat hæc posse non esse potentis, sed impotentis, ut dicit Richardus in libro de Trinitate: abique dubio colligitur, quod omnia potest quæcunque posse potentis est. Contra: Currere, ambulare, constat quod potentis est, & non impotentis: non enim potest esse quod id quod est potentis indicium in vno, impotentis indicium sit in alio. Ergo videtur, quod ad hoc cum hæc non possit, quod non sit omnipotens.

O O

2. Simil

*Ad quæst. 1.* **AD ID** quod vltius queritur, dicendum quod quando potentia determinatur per temporale, tunc aliquid connotatur in creatura, non secundum esse quo creatura est in seipsa, sed secundum esse quod habet in causa: quia secundum hoc esse, ut dicit Anselmus, est creatrix essentia, & ab æterno, & possibilitas & scibilitas, & (ut ita dicam) voluntabilitas hoc modo secundum rationem & non secundum esse sunt in ipsa, sicut in ante habitis in questione de scientia Dei dictum est.

**AD ALIVD** dicendum, quod sicut scientia Dei ponit scibile quando ad temporale determinatur, non in esse proprio, sed secundum quod est in causa: ita potentia Dei ponit scibile, sicut paulò ante dictum est, non in esse proprio, sed secundum esse quod habet in causa.

*Ad quæst. 2.* **AD ALIVD** dicendum, quod illa possibilitas radicatur in ratione creaturæ secundum esse quod habet in Deo: & hoc modo fuit ab æterno & ante mundum.

**AD ALIVD** dicendum, quod possibilitas in causa ut causa, est causæ potentia, scilicet possibilitas eius quod est in causa, cum diuersus modus significandi sit secundum causam & id quod est in causa, licet res sint idem, non est potentia causæ in modo significandi: & ideo attribuitur aliquid vni, quod non attribuitur alteri.

**AD ALIVD** August. dicendum quod nihil præiacet actui creationis, in quo secundum esse quod creatura habet in se, radicatur possibilitas: habet tamen aliquid ante se, in quo secundum esse quod creatura habet in creatore, radicatur ratio possibilitatis.

**AD ALIVD** dicendum, quod quando nomina quæ nominant Deum secundum se, non determinatur ad temporale, ut quando dicimus Deum potentem, sapientem, bonum, simplicem, nihil connotatur: sed quando hæc nomina determinantur per temporale, ut quando dico, potest facere mundum, tunc proculdubio aliquid connotatur in creatura modo prædicto.

**AD ALIVD** dicendum, quod aptitudo in re creata duplex est, scilicet seminalis siue naturalis, sicut in grano aptitudo est ad trahendum futuram: & hæc aptitudo non exigitur ad hoc quod fiat quod Deus potest facere. Et est aptitudo obediens, qua in omni creatura aptissimum est, quod Deo obediat: & hæc aptitudo in re est & in esse proprio & in esse quod habet in causa. Et de prima aptitudine intelligitur dictum Anselmi, & non de secunda.

*Ad quæst. 3.* **AD ID** quod vltius queritur, dicendum quod potentia in his nec vnioce nec æquiuoce dicitur, sicut probatur per rationes inductas, sed dicitur secundum analogiam, secundum illud modum analogis qui in præhabitis determinatus est, quo scilicet vnum sub diuerso modo significandi & sub diuerso modo dicendi & intellegendi significatur: vna enim res est quæ in omnibus illis significatur sub diuerso modo secundum quod per diuersa determinatur: vnde aliquando significatur ut substantia, aliquando ut causa, aliquando ut quid, & aliquando ut ad aliquid.

D. Albert. Mag. i. Pars sum. theologia.



2 Similiter obiicitur de secundâ instantia: videtur enim, quod posse peccare potentia sit, & non impotentia. Dicit enim Augustinus in libro de bono: Melior est natura quæ peccare potest, quam quæ non potest. Sed melius in omnibus Deo attribuendum est. Ergo videtur, quod & Deus peccare possit, & quod peccare non sit impotentia, sed melioris naturæ.

3 Adhuc Ioan. 8. dicit Christus Iudæis: Si dixerò quia non noui eum, scilicet Patrem, ero similis vobis mendax. Si Christus potuit & secundum diuinitatem & humanitatem hoc dicere: ergo potuit esse mendax: sed quicquid Christus potuit & secundum diuinitatem & secundum humanitatem, potentia, & non impotentia fuit: ergo mentiri non est impotentia, sed potentia: & ita si Deus non poterit mentiri, non omnia potest, nec omnipotens dicitur.

4 Similiter de instantia tertia obiicitur: videtur enim, quod Deus possit pati malum. Augustinus in primo libro de libero arbitrio: Duplex est malum, culpæ scilicet & pænæ. Malum ergo pænæ subiacet potentia. Si ergo non potest mori & infirmari, videtur non esse omnipotens.

5 Propter hæc & his similia Magister in illo. cap. Hic igitur diligenter considerantibus. dicit quod secundum aliud quidem attenditur omnipotentia quam secundum omnia posse. Dicit enim sic: Diligenter considerantibus omnipotentia Dei secundum duo apparet, scilicet quod omnia facit quæ vult, & nihil omnino paritur, secundum utrumque Deus omnipotens verissime prædicatur.

6 Adhuc Augustinus in libro de spiritu & littera. cap. Non potest Deus facere iniusta, quia ipse est summa iustitia & bonitas. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere, sed quia potest efficere quicquid vult, ita ut nihil valeat eius voluntati resistere, quin compleatur, aut aliquo modo impedire eandem.

7 Adhuc Ioannes Chrysostomus in homilia quadam in expositione symboli: Omnipotens dicitur, quia in posse illius non potest inueniri non posse, dicente Propheta: Omnia quæcumque voluit fecit. Ipse est ergo omnipotens, ut totum quod vult possit. Vnde Roma. 9. Voluntati eius quis resistit? Hæc omnia inducit Magister primo sententiarum. distict. 42. Et obiicitur contra hoc. Cum enim dicit Augustinus, quod non dicitur omnipotens, quia omnia possit facere: aut signum distribuit pro bonis tantum, aut pro bonis & malis. Si pro bonis tantum, sequitur quod Deus non omnia bona potest, quod falsum est. Si pro malis & bonis, iterum sequitur, quod aliquid sit quod Deus non possit, quod iterum valde inconueniens est.

8 Adhuc obiicit Magister in sententiis. Si ideo dicitur omnipotens, quod quicquid vult potest, tunc animæ beatæ & Angeli omnipotentes dicentur, quia possunt quicquid volunt: beati enim sunt, & beatis omnia optata succedunt, ut dicit Augustinus: sed hoc falsum est: ergo & primum falsum, scilicet quod Deus ex hoc sit omnipotens, quia potest quicquid vult.

9 Adhuc videtur, quod simul ratio sit ex parte voluntatis, & ex parte potentia: quia si vult ora-

nia quæ vult, & voluntatis eius impediri non potest effectus: ergo ita dicitur omnipotens sicut omnipotens.

10 Si dicatur, quod mala subiacent potestati, non voluntati. Contra: Augustinus in enchirid. c. 100. Peccatores quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra voluntatem eius fecerunt, de ipsis facta est voluntas Dei.

11 Adhuc Augustinus in libro de prædestinatione sanctorum, Mali faciunt contra voluntatem Dei: sed in hoc ipso impletur voluntas Dei. Ergo videtur, quod dicatur omnipotens sicut omnipotens.

12 Si quis dicat, quod potentia respicit bona & mala, voluntas autem bona tantum. Non sequitur: quia sicut voluntas Dei ad bona determinatur, ita etiam potentia: Deus enim non potest facere mala: ergo adhuc relinquatur, quod dicatur Deus omnipotens sicut omnipotens.

13 Adhuc, Dixerunt antiqui, quod omnipotentia Dei extendit se ad bona & ad mala, sed ad elicienda bona & facienda, ad mala autem ordinanda. Vnde Aug. in enchirid. cap. 107. Non vult Deus ut peccet homo quilibet: si autem peccauerit, peccanti vult parcere ut viuat: in peccatis vero perseverantem punire, ut iustitiæ potentiam consumat non euadat. Dixerunt ergo antiqui, quod potentia Dei subiecta sunt bona & mala: & ideo dicitur omnipotens non omnipotens. Contra: Augustinus in enchirid. cap. 95. Non sit aliquid nisi omnipotens fieri velit: vel sinendo ut fiat, sicut malum: vel ipse faciendo, ut bonum. Ergo videtur, quod & mala & bona subiacent voluntati sicut potentia: & ita dicatur omnipotens sicut omnipotens.

4 Si dicatur, quod voluntas signi est quæ est respectu malorum, non voluntas beneplaciti. Contra: Sicut beneplacitum Dei est respectu bonorum faciendorum, sic beneplacitum Dei est respectu malorum ordinandorum: & sic adhuc relinquatur, quod voluntati beneplaciti subiecta sint & bona & mala sicut potentia: & sic dicatur omnipotens sicut omnipotens.

Solutio. Prænotanda est distinctio iam dudum à nobis in præhabitis posita in questione de nominibus quæ dicuntur de Deo, & de his quæ de Deo dici non possunt. Quædam enim sunt materialia, in ipsa sua ratione materiam corporalem & sensibilem concipientia. Quædam priuatiua & quandam deformitatem & inordinacionem importantia. Materialia, ut currere, ambulare, comedere, dormire, & huiusmodi, ad quæ nulla potest esse potentia nisi materialis, hoc est, quæ radicatur in materia sensibili. Et hæc propter suam hobilitatis & spiritualitatis & simplicitatis eminentiam non potest Deus in se: eod quod hæc posse est infirmum posse, & de facili impeditur ab effectu. Hæc tamen potest Deus facere in aliis quibus dat posse ad hæc faciendum, sicut in hominibus: quia sine Deo nulla creatura aliquid potest. Priuatiua sunt quæ habitus nobiles priuant, ut cæcum, surdum, mors, infirmitas, vincibilitas: & hæc propter excellentem virtutem diuinam secundum omnem nobilitatis habitum Deo in se conuenire non possunt, nec hæc sunt potentia: sed impotentia. Et hæc secundum quod sunt

sunt in nobis, duplicem habent considerationem scilicet in comparatione ad causam meritoriam quæ peccatum est: & sic hæc in nobis non sunt facta à Deo, sed à peccato: nec subiacent potentia diuina, quia sicut dicit Fulgentius super epistolam ad Romanos, Deus non potest facere vnde opus suum fiat deterius. Vnde quod mors dissolutio est, habet ex eo quod ex nihilo factum est quod morti subiacet: sed quod indacta est super immortales, hoc est, potentes non mori, à peccato est, non à Deo. Considerantur etiam ista secundum quod à iusto iudice malum culpæ per peccatum ordinante inflicta sunt. Et in hoc respectu sunt à Deo, & subiacent potentia diuina secundum actum ordinationis, quæ facit hæc in aliis, & non in seipsa. Deformitatem autem & inordinacionem importantia sunt peccata, quæ propter hoc quod Deus non nisi rectitudinis & veritatis & boni & ordinis principium est, non possunt cadere in Deum, nec possunt esse in ipso ab alio. Vnde Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. de omnipotente, tractans illud Apostoli. 2. ad Timoth. 1. Scipsum negare non potest, dicit sic: Sui ipsius negatio est casus à veritate. Veritas autem existens est & ipse Deus: vnde à veritate casus, est ab existente casus: ab existente autem non potest cadere Deus: quia non potest non esse: nec potest esse causa, quod existens quæ ipse fecit, in nihilum conuersa fiat non existens: quia sic esset præuicator. Galat. 2. Si ea quæ destruxi, iterum reedifico, præuicatore me constituo. Hæc enim omnia summa impotentia sunt, & sicut dicit Anselmus in lib. de lib. arb. Qui potest id quod sibi non prodest & sibi non expedit, quanto magis potest hoc, tanto magis aduersitas & peruersitas possunt in eum: quanto autem magis aduersitas & peruersitas possunt in aliquem, tanto impotentior est: ergo à primo ad vltimum, quanto aliquis potest quod sibi non prodest nec expedit, tanto impotentior est. His habitis facile est respondere ad obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnipotentia Dei à duobus determinatur, scilicet secundum quod est respectu possibilis, & secundum quod est in potente. Secundum quod est respectu possibilis, sic determinatur ab vniuersalitate, scilicet quod omnia possit quæcumque posse potentia est, & non impotentia. Secundum autem quod est in potente, tunc determinatur, quod potest quæcumque vult, ita scilicet quod non potest cogi, quod non potest impediri, quod sine indigentia materie instrumenti exemplaris extra se respiciendi potest facere quæcumque vult: & sic solus Deus est omnipotens, & hoc intendit Augustinus.

AD ALIUD dicendum, quod omnia potest Deus quæ facere potentia sunt, & non impotentia. Non enim esset rationabilis voluntas, si ea faceret quæ impotentia sunt: & hoc intendit Augustinus & non aliud.

AD ALIUD dicendum, quod omnia potest vel in se vel in alio quæcumque potentia sunt & non impotentia: & hoc vocat Richardus potentia plenitudinem. Quia facere ea quæ impotentia sunt, non est potentia plena, sed potentia quæ impotentia permixta est.

AD INSTANTIAS quas ponit Magister, iam patet solutio. Corporalia enim quæ de facili

D. Alberti Mag. i. Pars sum. theologia.

impediuntur ab effectu, imperfectionem potentia dicunt in potente: repugnant enim potentia perfectissima: & ideo Deus ea non potest in se: quicquid tamen hæc dicunt potentia in aliis, hoc totum fuit à perfectissima potentia diuina: sed in Deo sunt secundum potentia plenitudinem & casualiter, in creatura autem secundum potentia participationem: & ideo secundum partem vniuersalem proportionabilem, & non secundum plenitudinem.

AD ALIUD dicendum, quod hæc posse potentia est participatiua: sed hæc posse non est potentia secundum plenitudinem dicte, nisi casualiter, ut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod posse peccare nullo modo potentia est, sed impotentia maxima, & peruersa potentia quæ impotentia permixta est: & ideo Deus non potest peccare: & ex hoc non est impotentior, sed potentior est, ut dictum est. Et ad dictum Augustini dicendum, quod Augustinus non intendit, quod aliqua natura melior sit ex potentia peccandi propter ipsam peccandi potentiam, sed propter consequens: quia scilicet omne peccatum in libero arbitrio est, & omne quod liberi est arbitrij, potest facere quod vult: & omne quod potest facere quod vult, dominum habet suorum actuum: & propter hoc natura hoc habens, melior est quam illa quæ non habet, ut vegetabilis, & brutalis. Vegetabilis enim subiacet necessitati: bruta autem, ut dicit Damascenus, aguntur potius quam agant. Vnde propter libertatem agendi quod vult, naturam dicit esse meliorem, & non propter peccandi potestatem.

AD ALIUD dicendum, quod nullo modo Christus vel Deus potuit mentiri peccare. Et quod dixit Christus: Si dixerò, ero similis vobis mendax: sensus est, si dicendo hoc, recessero à diuinitate, quod tamen impossibile est: ero similis vobis, per hoc scilicet quod habeo potentiam permixtam impotentia & peruersitati: & sic per consequens ero mendax. Vnde ex hypothese impossibili procedit verbum Christi. Dicit enim Damascenus lib. 4. cap. 21. quod peccatum est recessus ab eo quod est secundum naturam, in id quod est contra naturam. Et id quod obiicitur, quod Christus potuit dicere hoc, id est, syllabas & literas proferte, dicendum quod prolatio duplex est, scilicet vocis articulatæ simpliciter siue materialiter: & hoc modo Christus potuit proferte verba. Et est prolatio vocis articulatæ & literatæ secundum ordinem ad rei significationem: & hoc modo Christus vel etiam Deus hæc verba proferte non potuit: quia non potuit intendere mentiri. Num. 23. Non est Deus ut homo ut mentiar, neque ut filius hominis ut mutetur. Roma. 3. Et autem Deus verax, omnis homo mendax. Ad Titum 1. Secundum pietatem quæ est secundum agnitionem veritatis, quam promissit qui non mentitur Deus.

AD ALIUD dicendum, quod talia priuatiua & defectiua expressè dicunt impotentiam, & derogant ex seipsis potentia dicte secundum plenitudinem: & ideo in Deum cadere non possunt. Sed secundum quod sunt in nobis ut inflicta à iudice: sic attestantur iudiciaria potestati, & sunt à Deo subiecta potentia diuina, & non

O o 2 aliter



In ench. cap. 11.

aliter: sic enim, ut dicit Augustinus, commendant iustitiam diuinam.

AD ALIUD dicendum, quod illo modo determinatur diuina potentia eminentia & plenitudo, prout est in Deo potente, qui nec cogi nec impediri nec contraria pati potest, nec indiget aliquo ut materia subiecta siue instrumento siue exemplari extrinseco ad quod respiciat, sicut paulo ante determinatum est.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Augustini tenendum est sicut iacet: quia determinat omnipotentiam per vniuersalitatem in comparatione ad obiecta, & secundum perfectionem secundum quod est in potente Deo.

SIMILITER etiam accipiendum est dictum Chrysostomi: sed hoc determinat perfectionem potentia ex parte potentis. Ad aliud dicendum, quod signum distributum pro omnibus distribuit quæ facere posse est, & quæ facere potentia est & non impotentia: unde etiam pro malis distribuit secundum potentiam ordinationis quæ est circa mala, quæ est indicium iudicariæ potestatis, ut dictum est: non enim posset comprimere mala & ordinare, nisi esset perfectus in iudicaria potestate. Eccl. 7. Noli querere fieri iudex, nisi valeas virtute irumpere iniquitates: ne forte extimescas faciem potentis, & ponas scandalum in æquitate tua.

AD ALIUD dicendum, quod Angeli & anima beata possunt quicquid volunt, non simpliciter fieri, sed cum hac determinatione, quicquid volunt à se fieri. Multa autem volunt simpliciter fieri, quæ non possunt: sicut verbi gratia: voluit omnes homines saluos fieri, sed tamen salutem omnium facere non possunt: sed Deo consentiunt, quod fiat omne quod vult fieri, siue per se, siue per alium.

AD ALIUD dicendum, quod non dicitur omnipotens sicut omnisciens & omnipotens: quia voluntas eius cum effectu & sine impedimento contrarij non refertur ad omne volitum siue voluntabile, ut dicit Damascenus, sicut potentia refertur ad omne possibile, & scientia ad omne scibile. Omne enim bonum possibile vult Deus: tamen multa bona quæ vult & quæ possibile est esse, non vult cum effectu: & in multis eorum multa occurrunt impedimenta quæ Deus non vult: & ideo omnipotens dici non potest. Sed in possibilibus & scibilibus nullum inuenit impedimentum, quin omnia possit vel ordinando, vel faciendo, & omnia sciat & bona & mala.

AD ALIUD dicendum, quod potentia Dei faciens & ordinans omnia comprimit sub voluntate Dei vel spontanea vel victa vel coacta: sed hæc non est voluntas Dei antecedens, ut dicit Damascenus, sed consequens ex opere nostro causata: voluntate enim antecedente mortem non fecit, nec doleatur in perditione viuorum, ut dicitur Sapientia 2. Et ideo voluntate antecedente non potest dici omnipotens.

PER HOC patet solutio ad sequens dictum Augustini, quod voluntas Dei quæ impletur in malis quando puniuntur, est voluntas consequens, non antecedens, & est voluntas secundum quid, hoc est, ex opere nostro, & non simpliciter.

AD ALIUD dicendum, quod illa respon-

sio non est sufficiens, sicut probat obiectio: sed ratio quare non dicitur omnipotens, est quæ dicta est.

AD ALIUD dicendum, quod potentiam Dei nemo contumax euadere potest, nec etiam voluntatem consequentem: sed voluntas antecedens ex parte voliti non ex parte volentis Dei, multa accipit impedimenta quæ non vult Deus: & ideo omnipotens dici non potest. Ad aliud dicendum, quod omnia subiacent voluntati signi, quæ est permissio: sed in illis multa fiunt contra voluntatem Dei antecedentem: secundum autem voluntatem antecedentem oportet, quod esset omnipotens, si omnium volens diceretur.

AD VLTIMUM dicendum, quod voluntate beneplaciti vult Deus ordinare mala: sed ad hoc non requiritur, quod nihil fiat in malis ordinatis quod sit contra voluntatem Dei antecedentem, quin potius multa fiant in eis contraria voluntati diuinæ, quamuis in ipsis ordinatiue voluntas diuina fiat.



QUESTIO INCIDENTS.

Utrum omnipotentia conueniat tribus personis vel tantum Patri?

IN VTRA hoc ratione eius quod dicit Magister in 1. dist. 42. art. 10. gister distinctione 42. cap. 1. sententiarum. Sed forte dices, nec Dei Filius potest à se, nec Spiritus sanctus, sed solus Pater: queritur, Utrum omnipotentia conueniat tribus personis, vel sit appropriata tantum Patri? Et videtur, quod tantum Patri. Condicio enim potentia est à se posse, & non est condicio potentia ab alio posse. Probatio: Principium maxime in ratione potentia determinatur: de principio autem esse, non habet in prima ratione potentiam. Cum ergo Pater principium sit totius diuinitatis, non autem Filius, nec Spiritus sanctus, videtur quod soli Patri conueniat omnipotentia.

1. Adhuc, Posse generare dicitur quandam potentiam quæ non conuenit Filio, nec Spiritui sancto. Videtur ergo, quod aliqua potentia sit in Patre quæ non est in Filio, nec in Spiritu sancto: ergo videtur quod omnipotentia cui nulla potentia deest, nec Filio conuenit, nec Spiritui sancto, sed soli Patri.

Si quis soluere velit sicut communiter dicitur, quod posse generare non est posse quid, sed ad aliquid. Contra est: quia in homine in quo fit generatio de parte substantia, posse generare est posse quid: ergo multo magis in Deo, ubi fit generatio de tota substantia.

4. Adhuc, Si aliquid per prius & posterius dicitur de pluribus, & in eo de quo dicitur posterius, potentia est, multo magis in eo de quo dicitur per prius, est potentia. Posse generare de Deo & creaturis dicitur, de Deo per prius, de creaturis per posterius. Ergo si in creaturis potentia est, & in Deo potentia est. Probatio: quia per prius de Deo dicitur. Ephes. 3. Flecto genua mea ad Deum, ex quo omnis paternitas in celo & in terra nominatur. Quod tractans Dionysius

Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. 4. dicit sic, quod omnis paternitas & filiatio ex qua & deorum patres & deorum filij in celo & in terra nominantur, est ex patriarchia & filiatia super omnia collocata.

5. Adhuc Damascenus lib. 1. cap. 9. Oportet scire, quod à nobis ad beatæ deitatis nominationem non est translatus paternitatis & filiationis nomen, sed potius à deitate ad nos. Et sic habetur propositum, scilicet quod posse generare magis est potentia in Deo quam in homine.

Sed contra.

IN CONTRARIUM est quod dicitur Apocalypsis: Filius loquitur de se: Ego sum alpha & omega principium & finis: qui est, & qui erat, & qui venturus est omnipotens. Ergo Filius est omnipotens.

Lib. 1. de symbolo ad theodosios. cap. 2.

2. Adhuc, In libro de symbolo Augustinus dicit: Qui Filium negat omnipotentem esse, & Patrem negabit omnipotentem.

Omni eodem modo obicitur de Spiritu sancto & pro & contra. Potentia enim spirandi actiua, aliqua potentia videtur esse, quæ non est in Spiritu sancto: & sic non videtur potens potentia plenitudine.

Sed in contrarium est, quod cui conuenit actus, conuenit potentia: Spiritui sancto conuenit actus omnipotentia: ergo & omnipotentia. Probatio media. Augustinus tractans illud Sapientia 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia, dicit: Replere orbem terrarum & continere omnia, est actus omnipotentis. Ergo Spiritus sanctus est omnipotens.

2. Adhuc Ioan. 5. Quæcumque Pater facit, hæc & Filius facit, Ergo & Spiritus sanctus: ergo videtur, quod una potentia Pater & Filius & Spiritus sanctus operantur. Sed potentia Deo non attribuitur nisi secundum plenitudinem. Ergo sicut Patri conuenit potentia plenitudo, ita Filio & Spiritui sancto: & ita Deus trinitas est omnipotens.

Quæst. 1. In 1. dist. 42. art. 10. 2. dist. 1. art. 7. & in 3. dist. 14. art. 5. & in 4. dist. 5. art. 4. & supra. quæst. 35. art. 1.

ET IDEO ratione eius quod tangit Magister primo sententiarum. dist. 42. cap. ultimo, ubi plenè determinat quare Deus omnipotens dicitur dicens sic: Ideo verè & proprie Deus trinitas omnipotens dicitur, quia per se, id est, naturali potentia potest quicquid vult fieri, & quicquid vult se posse: queritur, Utrum soli Deo trinitati conueniat omnipotentia, vel possit etiam communicari creaturis aliquibus, ut animæ Christi, & credentibus per fidem omnipotentia? De anima Christi dicitur Ioan. 3. Non enim dat Deus ad mensuram Spiritum: Glossa, Filio. Sed donum Spiritus est potentia. Ergo data est Christo non ad mensuram, sed ad plenitudinem: ergo ad omnipotentiam.

2. Adhuc Colossen. 1. super illud, Reconciliavit omnia, Glossa: Omnia potest per se, ut nihil exceptum sit quod per eum præstari non possit. Et ibidem alia Glossa super illud, Nunc autem reconciliavit: Si mortalis & mortuus potest saluare, iam immortalis potest omnia facere. Et constat, quod hæc de Christo dicitur secundum humanitatem. Ergo omnipotentia potest conuenire Christo homini.

3. Adhuc Matthæi ultimo, Data est mihi omnis potestas in celo & in terra. Habens autem D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia

potestatem in celo & in terra, est omnipotens. Ergo Christus secundum quod homo, est omnipotens.

4. Hoc etiam videtur conuenire credentibus per fidem omnipotentia. Marci 9. Omnia possible sunt credenti. Math. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic: Tolle te & emittet in mare, & nihil erit vobis impossibile.

Quæst. 1.

AD HEC, Quare dicitur, quod creatura non potest conuenire omnipotentia, cum conueniat ei omniscientia? Anima enim Christi omnia scit, dicit enim Ildorus, quod Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto. Ioan. 1. Vniuersus Filius qui est in sinu Patris, ipse enatrat. Col. 2. In ipso sunt omnes thesauri sapientia & scientia Dei absconditi.

2. Si dicatur, quod propter hoc est, quod creatura finita est, & omnipotentia infinita, & infinitum non potest attribui finito. Contra: Col. 2. In ipso habitat plenitudo diuinitatis corporaliter. Constat, quod plenitudo diuinitatis est infinita: & tamen corporaliter in Christo.

3. Adhuc, Sicut infinita est omnipotentia, ita infinita est omniscientia: & omniscientia conuenit animæ Christi: ergo & omnipotentia potest ei conuenire.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod nihil est principium sui ipsius: creatio quæ est deducta retro ad esse de nihilo, principium est esse omnis creati: & creatio est actus omnipotentia, ut dicit Augustinus: ergo videtur, quod nihil creatum possit habere potentiam creandi: quia per potentiam creandi efficeretur principium sui ipsius esse.

2. Adhuc, Omnis potentia cuiuscumque sit, vel creati, vel increati, fundatur super esse potentis, & est consequens ipsum secundum rationem intelligendi: quod est ante esse, non potest subiacere potentia: sed potentia creandi est ante esse: ergo potentia creandi potentia creati subiacere non potest.

Solutio.

SOLUTIO. Ad primam partem questionis dicendum, quod Deus trinitas est omnipotens, ut dicit Magister. Et ideo dicitur in symbolo: Credo in unum Deum Patrem omnipotentem. Pater enim ibi dicitur creatio: & sic Deus trinitas est pater.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut dicit Magister in sententiis, principium multiplex notat relationem. Et aliquando dicitur substantialiter, & aliquando notionaliter. Et quando dicitur essentialiter, tunc significat potentiam essentialiter quæ quid est in potente: & sic potentia principij non est potentia principij. Quando autem dicitur notionaliter, non significat nisi relationem originis ad alium, & non dicitur conditionem potentia alicuius essentialiter, & sic dicitur de Patre, qui est principium non de principio, sicut in præhabitis questione de hoc nomine, Principium, determinatum est. Unde eum dicitur, Pater est principium totius diuinitatis, non notatur principij relatio ad diuinitatem sed ad Filium in quo est tota diuinitas, & ad Spiritum sanctum in quo est tota diuinitas, ut dicunt Sancti. Et cum potentia radicetur in substantia diuinitatis, & potentia commensuretur substantia, sequitur necessariò, quod sicut in

In 1. dist. 29. cap. Est præterea.

Lib. 9. de  
Trin.

Filio est plenitudo essentia diuinitatis, & similiter in Spiritu sancto, quod ita sit in eis plenitudo potentia. Aliter enim sequeretur, quod essentia sua potentia destitueretur, quod impossibile est & Ariana hæresis, ut dicit Hilarius: & inducitur à Magistro primo sententiarum. distinct. 42. cap. Ad quod dicimus. ubi sic Hilarius dicit: Naturæ, inquit, cui contradicis hæretice, hæc unitas est, ut ita per se agat Filius, ut non à se agat: & ita non à se agit, ut per se agat. Per se autem dicitur agere & potens esse, quia naturalem habet potentiam eandem quam & Pater, quia potens est & operatur: sed quia illam habet à Patre, non à se, ideo à Patre & non à se dicitur posse & agere.

AD ALIUD dicendum, quod posse generare est posse determinatum ad generare, & hoc est notionale: quia hoc verbum, posse, ad notionem trahitur per adiunctum quod est generare: unde posse generare, est posse esse Patrem, & non differt ab eo nisi modo significandi: quia scilicet cum dicitur, posse generare, notio significatur ut actus: cum autem dicitur, posse esse Patrem, notio significatur ut proprietatis Patris. Hoc igitur modo posse generare in solo Patre est: sed non est in eo posse quid, sed ad aliquid: & ideo non sequitur, quod aliquod posse sit in Patre quod non est in Filio, vel Spiritu sancto, sed quod aliqua notio sit in Patre, quæ non est in Filio & Spiritu sancto.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de Deo & de homine: quia homo generat ex parte substantiæ, siue ex diuisione substantiæ, & ad diuisionem substantiæ sequitur diuissio potentia: quia potentia naturalis proprietatis substantiæ est: & ideo alia potentia & aliud secundum substantiam posse in humanis est in patre, & aliud in filio. Sed in diuinis generatio est ex tota substantia: & ideo sicut tota substantia est in Patre & in Filio & eadem, ideo tota & eadem potentia est in utroque: eod quod potentia proprietatis substantiæ est, ut dictum est. Et hoc est quod dicit Hilarius, quod Filius per se potens est & agit sicut Pater. Ioannis 6. Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit & Filio vitam habere in semetipso. Et Ioannis 10. Ego & Pater vnum sumus.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate siquid potentia est in eo cui per posterius conuenit, est etiam potentia in eo cui conuenit per prius, quando secundum vnum & eundem modum conuenit priori & posteriori. Sed hic non est ita: quia sicut dictum est, generatio in diuinis est ex tota substantia & in totam substantiam, & hæc impedit diuisionem potentia. In humanis autem opposito modo est: & ideo diuiditur potentia essentialis. Licet autem generatio diuina æterna sit, & ideo prima & principalis: tamen ex hoc non potest probari, quod posse generare sit aliquid vel aliquid posse in Patre, quod non sit in Filio, sed quod sit ad aliquid in Patre, ad quod non est in Filio.

IN IDEM redit dictum Damasceni: quia hoc non inducitur nisi ad confirmationem istius. Et si sic arguatur: posse generare est in Patre: & non est in Filio: ergo aliqua potentia est in Patre, quæ non est in Filio: incidit fallacia figuræ dictionis: eod quod mutatur ad aliquid in quid, vel quid in ad aliquid.

AD DUO quæ adducuntur in contrarium, concedendum est.

OMNI eodem modo soluenda sunt quæ de Spiritu sancto inducuntur. Posse enim spirare non non est aliquid posse, sed ad aliquid, sicut posse generare. Et quod dicit Augustinus, quod qui negat Filium esse omnipotentem, negat & Patrem, non est causa dicti quam dicunt quidam, quod Pater ducat in Filium, & Filius in Patrem: quia Pater potest intelligi ut innascibilis, & non ut pater: & sic adhuc erit omnipotens: & negato filio, non negatur pater. Sed causa dicti est, quæ paulò ante dicta est: quia scilicet generatio & processio in diuinis non possunt esse secundum diuisionem substantiæ, & ad indiuisam substantiam sequitur indiuisa potentia, & ad negationem vnius sequitur negatio alterius. Per hoc ita patet totum quod est circa duas particulas huius quæstionis incidentis.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum soli

Deo trinitati conueniat omnipotentia, vel etiam communicabilis sit creaturæ, ut animæ Christi, vel fidei credentium? Dicendum, quod soli Deo trinitati conuenit, maxime secundum quod omnipotentia consideratur in potentia creandi mundum & ea quæ in mundo sunt sine coactione, sine impedimento, sine subiecta materia, sine instrumento, sine exemplari extrinseco: hoc enim creaturæ communicari non potest: eod quod nulla creatura talis potentia est susceptibilis. Et huius causa vera est, quod omnis creatura operatur per subiectam materiam: quia, sicut dicit Aristoteles in primo physicorum, quod omnes Philosophi conueniunt in hoc, quod operatio naturæ ex nihilo nihil sit. Et similiter de operatione artis. Omnis enim ars super determinatam materiam operatur sicut præiacentem. Est etiam causa, quod omnis essentia creati finis est limitata propriis terminis: & ideo impossibile est eam referri ad omnia. Limitatam autem essentiam non sequitur proprietatis infinita. Unde cum potentia naturalis proprietatis sit essentia, impossibile est potentiam infinitam sequi essentiam finitam. Unde licet Christus omnipotens sit secundum quod est Deus, tamen non est omnipotens secundum quod est homo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur Christo non esse datus ad mensuram: quia & in modo dandi Spiritum & in donis datis non datur sibi ad mensuram aliorum: secundum enim modum datur Christo per gratiam vnionis, aliis autem per gratiam adoptionis. In donis autem Christo datur ad copiam & superfluentiam: eod quod redemptor est, & conueniebat gratiam & Spiritum ab ipso fluere in omnes alios. Ioannis 1. De plenitudine eius omnes accepimus gratiam pro gratia. Aliis autem ad mensuram sui ministerij & operum datur. Ephes. 4. Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Euangelistas, alios autem pastores & doctores, ad summationem sanctorum in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi. Et propter hoc dicit 1. ad Corinth. 12. Diuisiones gratiarum sunt. Christus autem habet Spiritum indiuisum, ut omnes de plenitudine eius possint accipere. Omnipotentia autem non est de donis pertinentibus ad Spiritum, sed potius est proprietatis natura-

lis

lis consequens plenitudinem diuinæ naturæ in tribus personis.

AD ALIUD dicendum, quod in illis duabus Glossis accommodata est distributio: & intelligitur, quod omnia concessa sunt ei, & quod potest omnia facere quæ pertinent ad opus redemptionis, sicut reconciliare Patri, debitum soluere, à morte & inferno redimere, virtutem sacramenti ad iustificationem hominis conferre, & huiusmodi.

AD ALIUD soluendum est per idem. Potestas enim omnis dicitur ibi quantum ad subiectionem omnium omnibus gentibus, à qua nullus excipitur de saluandis. Unde statim ibidem sequitur: Euntes ergo docete omnes gentes. Et hoc est quod dicitur ad Rom. 1. Per quem accepimus gratiam & apostolatam ad obediendum fidei in omnibus gentibus. Isaia 49. Parum est mihi ut susciteis mihi tribus Iacob & facies Israël conuertendas: dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea ad extremum terræ.

AD ID quod vterius obiicitur de fide credentium, dicendum quod omnipotentia non sequitur fidem credentium, sed diuinitatis plenitudinem, ut dictum est. Sicut enim paulò ante habitum est in verbis Hilarij, omnipotens est ex proprietate naturæ propriæ omnia posse, etiam quæ sunt potentia infinitæ, ut creatio cæli & terræ: fidei autem credentium non datur aliquid ex se posse, sed per supplicationem impetrare, quod Deus faciat miracula. Unde cum dicitur, omnia possibilia sunt credenti, accomodata est distributio, & non distribuit nisi pro miraculis dicto modo impetrandis. Unde etiam frequenter non fuit merito fidei impetrantia, sed merito fidei Ecclesiæ, ad cuius ædificationem & sanctitatis demonstrationem facit Deus aliquando miracula, ut dicit Gregorius. Et per idem patet etiam solutio ad id quod inducitur Matth. 17.

Ad quæst.

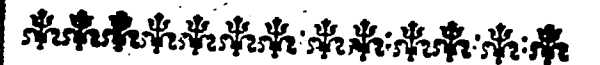
AD ID quod vterius queritur, Quare creatura non sit susceptibilis omnipotentia? dicendum quod iam paulò ante dicta est causa duplex. Indigere enim subiecta materia derogat omnipotentia. Similiter ex quo omnipotentia est proprietatis plenitudinem diuinæ naturæ consequens secundum Hilarium, & proprietatis nulla derelinquit proprium subiectum, non potest conuenire essentia creatæ. Et quod obiicitur de omniscientia, non est simile. Anima enim facta ad imaginem Dei, naturaliter capax est scientiæ omnium aliquo modo, quamuis non per comprehensionem. Unde Philosophus in 3. de anima dicit, quod intellectus possibilis in anima est, quo est omnia fieri. Et hoc est ideo: quia omniscientia est ex motu specierum scibilium ad animam passiuè & susceptiuè: omnipotentia autem est actiua ex virtute propriæ naturæ posse omnia, & dicit motum ab anima. Et cum anima sit, ut dicit Philosophus, sicut tabula rasa ad scibilia, ex potentia naturali possibilis est ad omniscientiam, sed non ad omnipotentiam, quæ soli naturæ diuinæ conuenit. Et hoc est quod dicit Dionysius libro de diuinis nominibus. cap. 10. Omnipotens dicitur propter hoc, quod omnium ipse est sessio, continens & circumscribens tota, & collocans & fundans & circumstringens & firmum in seipso omne perficiens, & ex seipso tota siue vniuersa quemadmodum ex radice omni-

tenente producens, & ad seipsum omnia quemadmodum ad plantationem omnitenentem conuertens, & continens ipsa sicut omnium sessio omnitenens, contenta omnia secundum vnam excedentem omnia continentiam firmans, & non dimittens ipsa decidentia à seipsa sicut ex essentia perfecta mota destrui.

AD ID quod obiicitur, quod in ipso habitat plenitudo diuinitatis corporaliter Col. 2. dicendum secundum Glossam, quod dicitur inhabitare in ipso, quia non transit sicut ab aliis. Et plenitudo diuinitatis dicitur secundum Glossam: quia habitat quantum ad omnia dona virtutis & gratiæ ad copiam & effluentiam in omnes. Et corporaliter dicitur inhabitare duobus modis, scilicet quantum ad ipsum quem inhabitat plenitudo diuinitatis: & sic dicit Glossa, quod corporaliter inhabitat: quia habitat in corpore quod assumptum est de Virgine. Et quantum ad modum inhabitandi, secundum quod corpus opponitur vmbre: corpus enim solidum est & vetum, vmbra verò nec solida nec vera, sed obscuram habens figuram corporis. Sic Christus gratiam contulit solidam & veram, in quo solide & verè habitauit plenitudo diuinitatis. In Veteri vero Testamento vmbrales habitauit: quia lex vetus, ut dicitur Hebræorum 7. nihil ad perfectum adduxit: eod quod non veram & solidam gratiam contulit, sed gratiæ vmbra. Unde in Christo fuit verè imago gratiæ sicut in corpore, in veteri lege sicut in vmbra. Hebræorum 10. Vmbra habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum. Ex dicto Dionysij inducto patet, quod omnipotentia in ratione sua, & omnium educationem de nihilo, & omnium tenentiam siue conferuationem in esse, & omnium gubernationem in se habet. Et non vult dicere Apostolus, quod humana natura ad infinitum posse extendatur per hoc, quod diuinitas habitat in ea corporaliter.

AD ALIUD dicendum, quod omniscientia ex parte scientis est infinita, ex parte autem scibilium non est infinita: tamen si esset infinita, sicut in præhabitis dictum est, Deo non esset infinita: quia scientiæ eius non est numerus.

ILLA duo quæ in contrarium adducuntur, simpliciter concedenda sunt: quia argumentationes procedunt & verum concludunt.



## MEMBRUM II.

De limitatione potentia, vtrum sit im-  
mensa aliquo modo?

IN DE queritur de immensitate potentia diuinæ, de qua & agit Magister in primo sententiarum. distinct. 43. Et queritur, Vtrum limitanda sit, vel coarctanda Dei potentia? Ad hoc enim inducit Magister ibidem quorundam de sensu suo gloriantium sex rationes, & soluit eas per ordinem. Prima sumitur ex hoc quod dicant: Non potest Deus aliud facere quam facit, nec melius facere id quod facit, nec aliquid prætermittere de his quæ facit. Et ad huius confirmationes potest obiici sic: Ponamus nos esse ante rerum creationem: & sit a. instans primum in



quo fit creatio: queritur igitur, An Deus in a. possit creare omne creabile, vel non? Si non, habent propositum: quia limitata est potentia creandi. Si sic: ponamus, quod in a. creet omne creabile: sed in creabili intelligitur omne quod potest creari à Deo: ergo si omne quod potest creari, creatur in a. post a. nihil potest creari à Deo: ergo potentia creandi limitata est ad vnum instans.

2 Adhuc ex supra dictis habetur, quod Deus potest facere quæcunque posse potentia est. Ponamus ergo, quod omnia illa faciat simul: demonstretur ergo illis verum erit dicere, quod ista sunt quæcunque Deus creare potest, & extra ista nihil creare potest: ergo potentia sua limitata est ad numerum illorum.

3 Vterius ponit Magister rationes istorum ex parte boni & iusti & exigentia iustitiae & debito iustitiae sumptas, quarum prima est quam ponit Magister in his verbis: Non potest Deus facere nisi quod bonum est & iustum fieri ab eo. Non est autem iustum & bonum ab eo fieri nisi quod facit: aliter enim sequeretur, quod non omne quod bonum & iustum est eum facere, faceret, quod est præsumptio. Dicere ergo ad bonum & iustam limitatur eius potentia.

Secunda ratio ab eodem sumpta ponitur à Magistro sic: Non potest facere Deus nisi quod eius exigit iustitia, vt faciat: sed non exigit eius iustitia, vt faciat nisi quod facit: non ergo potest facere nisi quod facit. Et addunt eadem ratione: iustitia Dei exigit vt id non faciat quod non facit: non autem potest facere contra iustitiam: non ergo potest facere aliquid eorum quæ dimittit: ergo ad exigentiam iustitiae limitatur potentia eius. Et sub eodem medio rationis adhuc obicitur sic: Non potest Deus facere nisi quod debet: non autem debet facere nisi quæ facit. Si enim debet alia facere, non ergo facit omne quod debet. Si verò facit omne quod debet, nec debet facere nisi quod debet, non ergo potest facere nisi quod facit: & sic videtur, quod potentia eius limitatur ad debitum.

2 Adhuc sub eodem medio addunt: aut debet dimittere quod dimittere ne faciat, aut non debet. Si non debet, non recte dimittere. Si verò debet dimittere, ergo non debet facere. Si autem non debet, nec debet, nec oportet eum facere: ergo non potest facere: non ergo potest facere nisi quod facit, nec potest illud dimittere quod facit quin faciat.

Tertia ratio est quam inducunt à voluntate, & fundant se super auctoritatem Augustini in libro de simbolo, vbi sic dicit: Hoc solum non potest Deus quod non vult. Et ex hoc arguunt sic: Non potest nisi quod vult: sed non vult nisi quod facit: ergo non potest nisi quod facit: & ita videtur, quod ad subiecta voluntati restringatur potentia eius.

Quarto adducunt ex parte rationis operum sic: Ratio est eum facere quæ facit, & non alia: & non potest facere nisi quod ratio est eum facere: ergo non potest facere nisi quod facit. Et sub eodem vterius arguunt: Ratio est eum dimittere quod dimittere: & non potest non dimittere quod ratio est eum dimittere: ergo non potest non dimittere quod dimittere.

Quinto arguunt à præscientia sic, deducendo

ad inconueniens: Si potest Deus aliud facere quam facit, potest ergo facere quod non præsciuit: & si potest facere quod non præsciuit, potest sine præscientia operari: quia omne quod facturum se præsciuit, facit: nec facit aliquid quod non præsciuit: quia si præter scientiam eius aliquid fieri impossibile est, omne quod præscitum est fieri, necesse est fieri: ergo aliud fieri quam sit, nulla ratione possibile est: non ergo potest à Deo fieri nisi quod sit.

Sexto arguunt ex comparatione voluntatis ad potentiam, fundantes se super verbum Augustini in libro 7. confessionum. cap. 4. vbi ad Deum loquens sic dicit: Non cogitis inuitus ad aliquid, quia voluntas non est maior quam potentia tua: esset autem maior, si teipso tuipse maior esses. Ex hoc arguunt: si æquales sunt potentia & voluntas, sequitur quod Deus non possit plura quam vult, sicut non vult plura quam potest.

Contra hæc omnia expressam Magister inducit instantiam Matth. 26. An putas, quod non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum? Ergo & Filius poterat rogare quod non rogabat, & Pater poterat exhibere quod non exhibebat.

1 Hoc etiam confirmat per Augustinum in enchiridio. cap. 93. vbi sic dicit: Omnipotentis voluntas multa potest facere quæ non vult, nec facit. Ergo videtur, quod ad voluntatem eius non restringitur potentia eius.

3 Adhuc inducit Magister Augustinum ibidem, Cur apud quosdam non factæ sunt virtutes, quæ si factæ fuissent, egissent illi homines poenitentiam: & factæ sunt apud eos qui non erant credituri? Matth. 11. tunc non latebit quod nunc lateat. Nec utique Deus iniuste noluit saluos fieri, cum possent salui esse si vellet. Tunc in clarissima sapientia luce videbitur, quod nunc piærum fides habet, antequam manifesta cognitione videatur quam certa & immutabilis & efficacissima sit voluntas Dei: quæ multa possit & non velit, nihil autem quod non possit velit.

4 Adhuc ad idem inducit August. in li. de natura & gratia. cap. 7. dicentem sic: Dominus Lazarum suscitauit in corpore. Nunquid dicendum est, non potuit ludam suscitare in mente? Potuit quidem, sed noluit.

GRATIA huius queritur, Si Deus aliquid potest de potentia, quod non potest de iustitia? Et videtur quod sic. Genes. 19. super illud, Non possum quicquam facere donec introcas illuc, Glossa Augustini: Potuit quidem de potentia, sed non potuit de iustitia: non enim iustum fuit perdere iustum cum impiis. Ergo potest aliquid de potentia, quod non potest de iustitia.

IN CONTRARIUM huius est Galat. 4. super illud, Si fieri potuisset, oculos vestros eruisseris & dedidderis nobis, Glossa: Non potest fieri quod iuste non fit.

1 Adhuc, Verbum legis est, Hoc solum possumus quod de iure possumus.

3 Adhuc, Ordinatio est potentia diuina quam humana: humana autem recipit ordinem iustitiae: ergo & diuina multo magis. Deuter. 32. Deus fidelis, absque vlla iniquitate, iustus, & rectus.

Adhuc.

4 Adhuc, Si potest aliquid de potentia, quod non potest de iustitia, exeat illa potentia ad actum. Id quod sic factum est, aut est iustum, aut iniustum. Si iniustum: tunc Deus auctor est & actor iniustitiae, & sic auctor & actor est mali, quod est contra Augustinum, qui dicit, quod causa mali esse non potest. Si iustum: tunc sequitur, quod nihil potest facere de potentia, nisi quod potest facere de iustitia.

VLTERIUS hic antiqui querunt, Si Deus de potentia potest saluare damnatum in inferno, vt ludam, & damnare saluatum, vt Petrum? Et videtur, quod non. 2. ad Timoth. 2. super illud, Si negaueritis, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest, Glossa Augustini: Seipsum negaret, si suam iniustitiam negaret. Vnde quod seipsum negare non potest, laus est voluntatis diuinæ: sicut quod quidam credere non potuerunt, culpa fuit voluntatis humanæ. Sed iustitia diuina est reddere vnicuique secundum merita: sed si saluaret damnatum, & damnaret saluatum, negaret iustitiam suam: quia non redderet vnicuique secundum merita: ergo non potest damnatum saluare, nec saluatum damnare.

2 Adhuc, Hoc cantat Ecclesia: In inferno nulla est redemptio.

3 Adhuc, Expressè dicit Euangelium Lucæ 16. In his omnibus inter nos & vos chaos magnum firmatum est, vt hi qui volunt hinc transire ad vos non possint, neque inde huc transire. Ex hoc enim accipitur, quod nec saluati sociari possint damnatis, nec è conuerso damnati saluati.

IN CONTRARIUM huius est quod legitur in vita beati Gregorij Papæ, quod ad preces eius suscitatus est mortuus Traianus imperator, qui infidelis & idololatra mortuus fuit: & propter hoc constat eum esse damnatum. Si enim suscitauit eum: tunc ad vitam istam reuocatus fuit, & in vita ista potuit acquirere gratiam & mereri & perseverare in gratia, & per consequens saluari, & sic de damnatis transferri inter saluandos.

QUÆRYNT etiam quidam, Quæ iustitia sit, inter æquales vnum assumere, & alterum relinquere, sicut Iacob assumpsit, Esau reliquit?

SOLVTIO. Secundum Catholicam fidem dicendum, quod omnipotentia Dei nec mensuratur actu siue limitatur, nec bono, nec iusto, nec voluntate, nec ratione, nec scientia, sed transcendit hæc omnia. Et hoc est quod dicit Magister Hugo de sancto Victore in sententiis: Sicut æternitatem Dei non æquat tempus, nec immensitatem locus, nec sapientiam sensus siue intellectus, nec bonitatem virtus: sic nec potentiam opus: excedit enim in infinitum potentia opus. Et hæc est confessio fidei Catholice. Vnde nullo limitatur vltra quod non possit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod falsum est hoc quod illi dicunt, quod non possit facere nisi quod facit. Ad obiectum dicendum, quod tali positione facta, quod simul in instanti creationis, si queritur, Vtrum Deus possit creare omne quod creabile est? Distinguedum est: quia aut querit de potentia absoluta, aut querit de potentia disposita & ordinata, aut querit de potentia indisposita infinita potentia siue indeterminata habet se ad omne formam, & nunquam recipit tot quin possit habere plures, nec sibi poten-

tia eius ad vnam formam vel plures, nec ad vnam rationem formæ vel plures, nec ad vnum modum vel plures, nec ad vnum ordinem vel plures, sed potentialitas eius excedit omnia hæc, materia autem disposita & ordinata stat ad formam ad quam disposita est, ita quod potentia eius in nullo excedit eam: ita est de potentia primi agentis, quod potentia sua absoluta actiua excedit omne quod est: sed potentia disposita per ordinem prouidentia ad hoc vel illud, stat in effectu quem producit vel in opere, ita quod nec excedit ipsum, nec excedit ab ipso. Vnde cum queritur, Si omne creabile possit Deus creare in vno instanti si creabile dicit potens creari de potentia absoluta, dicendum quod in vno instanti omne creabile creari non potest: quia si omnis creatura in vno instanti crearetur, finiretur potentia eius ad opus vnius instantis, quod impossibile est: hæc enim potentia infinita est: infinitum autem ad finitum finiri non potest, vt dicit Aristot. in 3. physicorum. Si autem creabile dicitur à potentia creatantis disposita per prouidentiam & præordinationem, illa potentia finita est ad hoc quod prouidit & præordinatum fuit: & de hac potest concedi, quod omne creabile illa potentia, in instanti creari potest.

AD ALIUD eodem modo dicendum est, quod quæcunque potest facere, & quæ potentia est facere disposita & ordinata ad prouidentiam, vniuersa potest facere simul, & extra illa tali potentia nihil potest facere: sed quæcunque potest facere potentia absoluta, hæc nec simul possunt vniuersa fieri, nec Deus ea simul potest facere: quia si faceret, derogaret potentia suæ: nunquam enim possunt tot accipi, quin potentia absoluta infinita extendat se ad infinitum plura & ad infinitum maiora quæ subiciuntur potentia infinitæ absolute.

AD RATIONEM istam soluit Magister sic, quod duplex est intellectus huius propositionis, non potest Deus facere nisi quod bonum est & iustum. Si enim sic intelligatur, non potest Deus facere nisi illud quod si faceret, bonum & iustum esset, verum est quod dicitur. Si autem sic intelligatur, non potest facere nisi quod nunc actu bonum & iustum, falsum est: quia multa potest facere, quæ nec actu sunt, nec erunt, nec fuerunt: quæ autem nec fuerunt, nec sunt, nec fiene, nec bona nec iusta sunt: & ita multa potest, quæ nec bona nec iusta sunt. Et videtur inartificialis solutio: sed ad artem sic redigenda est: quia cum dicitur, non potest Deus facere nisi quod bonum & iustum est, secundum regulam logicam in sophisticis datam, hoc verbum, potest, vim habet ampliandi suppositum eius super quod transit. Cum enim dicitur, possum aliquid facere, hoc quod dico, aliquid, non supponit pro presenti tantum, sed ampliatur ad quodlibet quod in tempore à me potest fieri: & hoc vocatur presens confusum. Vnde cum dicitur, non potest Deus facere nisi quod bonum & iustum est eum facere vel fieri ab ipso: si hoc quod dico, bonum & iustum, recipiat transitum huius verbi, potest, antequam restringatur ad presens nunc à verbo, est, cui supponit, tunc verbum, est, cui supponit, non potest dicere nisi presens confusum, propter ampliationem suppositi eius quod est bonum & iustum: & tunc sensus est, non potest facere nisi quod

li. 7. de simbolo  
et ad ca  
theumc.  
908. cap. 1.

Quæst. 1.  
In 1. dist.  
43. art. 3.

Sed contra.

Quæst. 2.  
In 1. dist.  
43. art. 3.

Sed contra.

Quæst. 3.

Solutio.



quod bonum & iustum esset si fieret ab eo. Si autem contra hoc quod dico, bonum & iustum, à verbo præsentis temporis est, intelligatur primo restringi ad nunc præiens quod in actu est: tunc non potest suscipere ampliationem huius verbi, potest, ad standum pro aliis quam illis quæ nunc in actu sunt bona & iusta: & sic falsa est propositio: Deus enim multa potest facere, quæ nunc in actu nec bona nec iusta sunt. Et iste est intellectus solutionis Magistri.

**AD ALIUD** dicendum, quod consequentia non valet, propter eandem causam quæ dicta est: quia cum dicitur, non potest facere nisi quod iustitia exigit, hoc ipsum quod dico, quod iustitia exigit, potest recipere transitum verbi, potest, ante restrictionem ad præiens vel post restrictionem. Unde duplex est propositio sicut in prima: & in vno sensu est vera, & in alio falsa. Tamen dicit Magister & bene, quod verbum exactiōnis non proprie dicitur de Deo: quia coactionem & obligationem quandam sonat, quæ in Deum cadere non potest: nisi forte (vt dicit Anselmus) exigentia iustitiæ dicatur congruentia & econdentia diuinæ bonitatis: bonitas enim diuina potentiam operatiuam in Deo mouet ad faciendum omnia quæ facit: quia enim ordinare malum ne inordinatum aliquid remaneat, bonitatis diuinæ est.

**OMNI** eodem modo soluendum est ad sequens, præter hoc quod hoc verbum, debet, non proprie de Deo dicitur. Deus enim nulli aliquid debet ex commissiōe, sed forte debet ex promissio: quia promissum est ex seipso, non ex alio: & si obligat, ex seipso obligat, sicut dicitur Michæ 6. Quod vltra dixi tibi facere, & non feci? & in Psal. 50. Vt iustificeris in sermonibus tuis, hoc est, in promissis iustus a peccatis & verax.

**AD SEQUENS** eodem modo dicendum & per eandem distinctionem. Sicut enim dictum est, debet tum iustitiæ decentia bonitatis est: nec oportet Deum aliquid facere vel dimittere ex necessitate, sed ex decentia suæ veritatis & bonitatis.

**AD ID** quod tertia ratione obijciunt, quod non potest nisi quod vult, dicendum quod hoc verbum, vult, potest dicere voluntatem comparatam ad voluntatem vt nunc, vel voluntatem comparatam ad voluntatem simpliciter. Si primo modo: tunc cum dicitur, non potest Deus facere nisi quod vult, sensus est, nisi quod nunc vult: & tunc falsa est propositio: multa enim potest facere quæ nunc non vult, quia non sunt. Si secundo modo: tunc vera est: quia tunc sensus est, non potest Deus facere nisi quæ vult se posse & velle.

**AD QUARTUM** quod obijciunt de ratione, ferè eodem modo dicendum est. Si enim dicitur, quod ratio est cum facere quod facit vt nunc, & non potest aliud facere, falsum est: multa enim potest facere de quibus non est ratio vt faciat nunc: quia nec sunt, nec poterunt esse secundum rationem facta. Si autem ratio dicat rationem factorum simpliciter: tunc sensus est, quod non sit ab eo nisi rationabiliter fiat ab eo: & hoc verum est. Si autem sic inferat: potest facere de quo non est ratio vt fiat: ergo potest irrationabiliter facere: procedit à diuisa ad compositam, & incidit fallacia compositionis.

**AD QUINTUM** quod de præscientia obijciunt, eodem modo dicendum est, scilicet quod præsciuit vt nunc, vel quod præsciuit simpliciter. Multa enim potest facere quæ non præsciuit vt nunc facienda: sed nulla potest facere, quæ non præsciuit simpliciter facienda: quæ si facturus esset, præsciuisset esse facienda. Et si ex hoc inferat: ergo potest facere aliqua sine præscientia: sit processus à diuisa ad compositam, sicut hic: potest videre qui non habet oculos, scilicet conceptus cuius oculi firmati non sunt: ergo potest aliquis videre sine oculis. Et similiter hic: potest te docere literas qui non scit literas, quas modo non scit, & postea te docebit: ergo nesciens literas, potest te docere literas. Et similiter hic: potest equitare qui non habet equum: ergo aliquis sine equo potest equitare.

**AD SEXTAM** rationem dicendum, quod Deus non cogitur ad aliquid. Et cum dicitur, voluntas tua non est maior quam potentia tua, voluntas aut comparatur ad æternum per idemritatem substantiæ, aut comparatur ad temporale sicut ad volutum. Si primo modo: tunc æqualia sunt voluntas & potentia: quia eadem sunt: & in diuinis idemitas causa est æqualitatis. Si autem secundo modo fiat comparatio voluntatis ad voluta temporaliter: tunc sicut dicit Magister, nihil prohibet plura esse subiecta potentie quam voluntati: voluntati enim non sunt subiecta nisi bona quæ actu sunt: potentie autem facienti & ordinanti subiecta sunt bona & mala, & ea quæ sunt actu, & ea quæ sunt potentia: & sic non sequitur, quin multo plura possit quam velit.

**QUOD AUTEM** Magister in contrarium adducit, simpliciter concedendum est.

**AD ID** quod vterius de Augustino obijciunt, similiter concedendum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod occultum Dei iudicium est, quare miracula conuertentia homines ad fidem & ad penitentiam fecit apud quosdam qui non erant credituri, sicut apud Corozaim & Bethsaidam, & non fecerit apud eos qui si vidissent, credissent, sicut apud Tyrum & Sydonem. Et ad hoc potest dici, quod nulla causa fuit, nisi quia voluit apud istos facere, & apud illos non voluit, cum tamen apud utroque potuisset si voluisset. Quæ tamen voluntas irrationabilis esse non potuit, nec iniusta: quia apud quos non fecit, indigni fuerunt vt apud eos faceret: sicut vas luti indignum est vt fiat ad honorem à figulo, ex ipsa luti vilitate. Apud quos autem fecit, in decentiam suæ bonitatis fecit, vt ostenderetur quod nihil omisit eorum quæ pertinebant ad conuersionem eorum: & idè si non crederent, iustior esset eorum condemnatio. Sicut figulus quia de luto facit vas in honorem, non facit hoc propter vilitatem luti, sed in demonstrationem potentie suæ artis.

**AD ALIUD** dicendum, quod ludam potuit suscitare de potentia absoluta, sed non potuit de potentia præordinata & disposita: vtamque enim istarum potentiarum potuit copulare hoc verbum, potuit: de potentia enim præordinata & disposita vult reddere vnicuique secundum merita.

**AD ALIUD** dicendum, quod cum dicitur, Deus potest aliquid de potentia quod non potest de iustitia, intelligitur de potentia absoluta: & sic

sic verum est, quod iustitia supponit potentiam dispositam per ordinem iustitiæ, qua non omnia potest Deus, sed qua reddit vnicuique secundum merita.

**AD DVO** quæ obijciuntur in contrarium, dicendum quod loquuntur de iustitia humana. Iustitia enim hominis actus est eius, quæ iure regulatur: iustitia autem Dei essentia sua est, quæ regula omnium est, & nullo regulatur. Et in primo quidem de Genesi est proloquia quæ antropopathos dicitur. Secundum autem & tertium loquuntur de humana iustitia.

**AD ID** quod obijciunt, quod ordinatio est potentia diuina quam humana, dicendum quod ex hoc debet inferri oppositum: quia enim ordinatissima est in se, propter hoc non indiget ordinante: ordo enim ordinante non indiget.

**AD ALIUD** dicendum, quod si illa potentia exhibet in actum, iustum erit quod sit, secundum quod iustitia dicitur decentia diuinæ bonitatis: sed non oportet, quod iustum sit secundum quod iustitia sit redditio secundum congruitatem meritorum: èd quod plura subiiciuntur potentie absolute dicere, quam iustitiæ quæ est redditio secundum congruitatem meritorum.

**AD ID** quod vterius queritur, si damnatus possit saluari, vel saluatus damnari? Dicendum, quod vtrumque possibile est Deo de potentia, sed non de iustitia. Et quod obijciunt de Glossa secundæ ad Timotheum secundo, dictum est propter hoc, vt dicit Augustinus in 8. de Trinitate: quia reditudo ordinis iustitiæ prima sicut exemplar est reditudo mentis diuinæ, exemplar ab illa est reditudo iustitiæ scripta in mente angelicæ & humana: & vterius exemplarum ab illa, est reditudo descripta in legibus & canonicis. Et id quod est contra exemplar, est contra exemplar. Et idè dicit Augustinus, quod sicut Deus non potest facere contra seipsum, siue negare seipsum, ita non potest facere contra iustitiam suam quam impressit in mente Angeli & hominis & expressit in canonicis. Ex hoc tamen non sequitur, quod potentia absoluta tali iustitia commensuratur: quia multo plura subiecta sunt tali potentie quam ordini talis iustitiæ.

**AD ALIUD** dicendum, quod non cantat Ecclesia, quod in inferno de potentia absoluta Dei nulla possit esse redemptio, sed nulla sit redemptio de potentia ordinata per iustitiam quæ est redditio secundum merita.

**AD ALIUD** dicendum, quod chaos magnum profunditas est & infinitas iudiciorum Dei, quæ sunt secundum ordinem iustitiæ retribuentis pro meritis: sed ex hoc non sequitur, quin de potentia absoluta possit transferre istos ad illos, & è conuerso illos ad istos.

**AD ID** quod in contrarium obijciunt, dixerunt antiqui, quod Traianus non sententialiter & finaliter condemnatus fuit mortuus, sed potius vt manifestentur opera misericordie Dei in ipso, sicut in cæco nato. Ioan. 9. Unde potuit suscitari à Gregorio: quia prædestinatio iuuatur orationibus sanctorum, vt in præhabitis determinatum est. Sed si finalem sententiam condemnationis per iustitiam, quæ est retributio pro meritis, accepisset, suscitari non potuisset, nec reuocari ad viam penitentie. Et hoc mihi videtur.

**AD ID** quod quidam querunt, Quæ iustitia sit, quod quosdam assumit, & quosdam non? Respondet Anselmus in prologo. cap. 10. dicens quod hoc non facit de potentia, sed de iustitia. Sed duplex est iustitia, scilicet condentia diuinæ bonitatis, & retributio pro meritis. Et dicit sic: Si parces peccatoribus, iustum est: hoc enim decet tuam bonitatem. Si punis peccatores, iustum est: hoc enim competit meritis eorum. In primo iustitia Dei est: in secundo iustitia hominum. Unde querere, quare vnum assumit, & alterum reprobat, est querere, quare sicut dicitur Rom. 9. potestatem habens figulus luti, ex eodem luto alium vas facit in honorem, & aliud in contumeliam, cum vtrumque iustum sit: sed quod facit in contumeliam, hoc debetur luti vilitati: quod autem facit in honorem, debetur sicut artis speciositati. Ei enim cuius, vt dicit Gregorius, esse est bonitas, natura dulcedo, proprium misereri & parcere, debetur vt conuersis ad se parcat, vt sciat quid valet bonitas in opifice: peccatori autem debetur reprobatio & poena, vt sciat quid valet iustitia.

MEMBRUM III.

De perfectione operis Dei secundum quam dicitur optime facere quicquid facit.

**DE IUDIS** queritur de perfectione in opere secundum quam Deus dicitur facere optime quicquid facit. Hanc enim questionem tractat Magister primi lib. sentent. distinct. 44. Et videtur eam diuidere in tres. Primo enim querit, Si res meliores possit facere quam fecit in genere? Secundo, Vtrum possit facere vniuersum melius quam fecit? Et sub eodem comprehendit, Vtrum melius potuit facere hominem, qui aliquid vniuersi est. Tertio querit, Vtrum meliori modo potuit facere quam fecit? & in hoc finit questionem istam. Quarto ex incidenti adiungit, Vtrum Deus semper possit omne quod olim potuit, ita quod potentia eius inuariabilis sit?

Membrum tertij

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus res meliores potuit facere quam fecit?

**AD PRIMUM** disputat secundum huc modum, dicens quod solent scrutatores maiestatis dicere, quod ea quæ fecit Deus, non potuit meliora facere. Et ponunt rationem è distinctione. Quia aut potuit & voluit meliora facere, aut nec potuit nec voluit, aut potuit sed non voluit, aut voluit sed non potuit. His enim quatuor modis vel aliquo illorum omnis artifex per voluntatem operans, se habet ad opus suum. Si autem potuit & voluit: ergo & fecit: cum impedimentum in opere habere non possit. Psal. 113: Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in celo & in terra, & in

& in mari & in omnibus abyssis. Sed res sunt in bonitate in qua fecit eas Deus. Ergo si meliores fecit quam sunt, tunc meliores sunt quam sunt: quod est impossibile. Ergo primum impossibile, quod potuit & voluit facere meliores res quam fecit. Si autem nec potuit nec voluit: tunc habetur propositum, quod non potuit facere meliores quam fecit. Si verò potuit sed non voluit, sequitur quod invidens fuit: quia factura sua invidit bonum quod communicare potuit. Et quod hoc sequatur, confirmant auctoritate Aug. in lib. 83. questionum, quærit. 50. ubi sic dicit: Deus quem genuit, quoniam meliorem generare se non potuit (nihil enim Deo melius est) debuit æqualem. Si autem voluit sed non potuit, infirmus fuit, sicut si potuit & non voluit, invidus. A simili volunt obicere de mundo. Sed hoc est impossibile, quod Deus sit invidus. Dicitur enim in prima parte Timæi Platonis, quod omnis invidia à Deo longe relegata est. Ergo & hoc falsum est, quod Deus potuit sed non voluit res meliores facere. Si autem voluit, sed non potuit, sequitur quod infirmus fuit secundum August. & si infirmus fuit, omnipotens non fuit: & hoc etiam impossibile est, sicut in antehabitis probatum est: ergo hoc impossibile, quod voluit sed non potuit: relinquitur ergo, quod non potuit res meliores facere quam fecit.

Siquis velit ad hoc respondere, sicut Magister respondet in fine eiusdem in capitulo sic dicens: Sed non potest huius similitudinis inductio, quia Filium genuit de substantia sua: ideoque si posset generare æqualem & non generet, invidus esset: aut verò quia non de substantia sua fecit, meliora facere potest. Contra hoc esse videtur quod dicit Augustinus, quod est, ad litteram: Si bona facere non potest, nulla esset potentia: si posset & nollet, magis esset invidus. quia ergo summe potens & summe bonus est, singula fecit vane bona. Ergo hac similitudo etiam in creaturis tenet.

2 Adhuc obicitur à similitudine sapientiar: quia non dicitur aliquid sapientissimè aliquid facere, nisi summa sua sapientia reluceat in opere: ergo à simili non dicitur optime facere, nisi summa sua bonitas reluceat in opere. Sed Deus optime singula facit. Ergo summa sua bonitas relucet in singulis. Sed optimum est in quo relucet summa albedo. Ergo omnis creatura est optima: optimum autem non potest fieri melius: ergo nulla creatura potest fieri melior quam est: ergo nec Deus potest eam meliorem facere.

3 Adhuc Dionysius, lib. de diuin. nom. cap. 4. Optimi est optima adducere. Sed Deus optimus est, qui per creationem res in esse adducit. Ergo per creationem unumquodque adducit optimum, & sic non potest melius facere.

IN CONTRARIUM est, quod si non potest unumquodque melius facere quam facit, sequitur inevitabiliter, quod potentia eius limitatur ad opus, quod est contra prædicta, & contra Magistrum Hugonem in sentent. qui dicit, quod sicut æternitatem non æquat tempus, nec immensitatem locus, nec sapientiam sensus vel intellectus, ita nec potentiam opus.

SOLVITIO. Dicendum, quod confessio fidei est, quod nulla creatura facta est à Deo, quin

Deus possit eam facere meliorem: quia aliter finitum opus (omnis enim creatura finitum opus est & finitæ bonitatis) æquaret potentiam infinitam: quod impossibile est: quia sicut præhabitum est in 3. phisicorum, probat Aristot. quod infinitum non mensuratur finito quantumcumque multiplicetur.

Vnde dicendum, quod cum dicitur, aut potuit & voluit facere, &c. concedendum est, quod potuit, sed non voluit. Et solutio Magistrum bona est, quod scilicet similitudo inducta de generatione Filij non valet: quia in generatione Filij duo sunt secundum rationem intelligentiæ, scilicet quod Pater & potuit & voluit eum generare æqualem, ut dicit Augustinus: & ex parte Filij geniti, quia eadem substantia est cum Patre, potuit fieri per generationem æqualis: & ideo si potuisset & non voluisset, invidus fuisset. Sic autem non est in creatura: quia licet creator ex omnipotentia sua posset facere meliora quæ sunt, tamen hac creatura in potentia sua non habet ut possit fieri. Et hoc patet per Arist. in fine primi phisicorum, ubi dicit, quod materia appetit formam ut forma masculinum, & turpe bonum: unde capax non est boni nisi sibi proportionati. Et hoc non est in summo bono, cui non potest fieri additio. Vnde ex parte facientis non est dubium, quin Deus possit facere singula meliora quam sunt: quia potest eis ampliare capacitatem boni: potest etiam superaddere bonitatem eorum. Ex parte autem creaturæ factæ triplex est consideratio. Potest enim considerari secundum bonum inhærens sibi. Potest etiam considerari secundum comparationem ad bonum à quo denominatur. Et potest considerari in se, vel in comparatione ad uniuersum. Si consideratur in se & secundum bonum formaliter sibi inhærens, non est dubium, quin omne creatum possit fieri melius quam est. Omne enim finitum habet quo crescat: bonum enim dicitur per modum, speciem, & ordinem, ut dicit Augustinus: & potest habere meliorem speciem, meliorem modum, & meliorem ordinem. Si autem consideratur secundum comparationem ad bonum à quo denominatur: tunc sicut in tractatu de bono determinatum est, bonum dicitur quod à bono est, plantatum in bono, & ordinatum ad bonum: & quia est à bono est bonum, ut dicit Boëtius: & quia plantatum in bono, est valde bonum. Genesis decimo. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Et quia ordinatum ad bonum, est per se factum bonum, ut dicit Dionysius. Si autem consideretur in se, melius fieri potest, ut dictum est. In priori autem consideratione quæ dicta est, & in comparatione ad uniuersum, melior esse non potest nec fieri: non enim potest denominari à meliori quam est primum & summum bonum: sic enim fit ab optima sapientia, & efficacissima potentia, & dulcissima voluntate creatoris, quibus maius & melius nihil cogitari potest. In comparatione autem ad uniuersum, optimum est: & melius fieri non potest secundum statum & ordinem & actum suum quem habet in uniuerso, & quo congruit uniuerso. Sic enim bonum uniuersi, ut dicit Aristoteles in 10. primæ philosophiæ, est in primo omnium principio sicut in duce exercitus. Dux enim exercitus non sequitur bonum victoris & gloriam nisi per pugnam militis: miles non

non pugnat nisi habeat arma impugnationis & defensionis, quæ sunt & optantur militi ab armorum opifice: nec vehitur in pugna nisi equo præparato, qui paratur ab equestri potentia, quæ à civili philosopho vocatur mariscalcia: nec confortatur viribus nisi cibo præparato à coquo. Vnde unumquodque istorum in ordine exercitus optimum est in statu suo, nec posset esse melius: sine quolibet enim isto perit bonum ducis exercitus. Et ita est in ordine uniuersi, unumquodque optimum suo loco & suo ordine positum, nec posset esse melius quam est secundum ordinem illum.

AD ID quod obicitur de summa sapientia, dicendum quod quantum ad denominationem non potest denominari à meliori quam denominatum est, ut dictum est. Sed quod dicit, quod summa sapientia debet relucere in opere per inhærentiam, dicendum quod falsum est: quia quod in artifice est eminenter & ut participatio, ut dicit Dionysius, hoc in opere est participatum secundum analogiam & potentiam operis siue capacitatem: & cum relucet summum in eo quod non summum bonum est, sed secundum analogiam sui quod participat, declarat & ostendit id quod summum bonum est, sed ostendit in alio esse summum quod in se est participatum: & similiter de bonitate summa quæ relucet in bonitate participata.

AD ID quod obicitur de Dionysio, quod optimi est optima adducere, dicendum quod hoc intelligitur, quod adducit optima secundum analogiam adductorum: sic enim Dionysius exponit seipsum.

QUOD autem in contrarium obicitur, procedit.

### Membrum tertij

## ARTICVLVS II

*Vtrum possit facere uniuersum melius quam fecit, & vtrum melius potuit facere hominem qui aliquid uniuersi est?*

In 1. dist. 44. art. 3.

Secundo queritur, Vtrum possit facere uniuersum melius quam fecit? Et sub eodem comprehendit, Vtrum melius potuit facere hominem qui aliquid uniuersi est? Ad primum disputat sic: Si uniuersum melius fieri quam est non potest, hoc contingit ex altera duarum causarum, scilicet quod ita bonum est, quod nulla omnino perfectio boni ei deest. Vel idem, quia maius bonum quod ei deest, capere non potest. Si primo modo, sequitur, quod creatura æquabitur creatori: quod impossibile est: solus enim Deus est, cui nulla perfectio boni deest: & si uniuersum tale est, quod nulla perfectio boni ei deest, equalia sunt Deus & uniuersum, quod impossibile est.

2 Adhuc, Quilibet pars uniuersitatis potest esse melior: ergo & ipsa tota uniuersitas melior esse potest.

3 Adhuc, Aristoteles in primo ethicorum dicit, quod licet felicitas summum bonum sit, D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

tamen cum minimo bonorum efficitur melior & magis appetenda. Omne autem cui aliquid addibile est in bono, potest esse melius. Vniuerso aliquid addibile est in bono. Ergo uniuersitas potest esse melior quam est.

IN CONTRARIUM huius est, quod uniuersitas est congregatio omnium bonorum. Extra congregationem omnium bonorum nullum bonum est. Illud autem bonum extra quod nullum bonum est, summum bonum est. Ergo uniuersum summum bonum est: summum bonum non potest fieri melius: ergo uniuersum non potest fieri melius.

Gratia huius inducit Magister Augustinum super Genesim. lib. 11. cap. 7. sic dicentem: Talem potuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec veller: & si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse? Sed contra hoc videtur Augustinus esse, qui dicit in libro 12. de ciuitate Dei sic: Nobilior est creatura quæ peccare potest, quam quæ peccare non potest.

2 Adhuc 2. Timoth. 2. Non coronabitur nisi qui legitime certauerit. Sed certamen non est nisi ubi est pugna. Pugna autem non est nisi ubi potentia est & appetitus pugnandi. Ergo nec coronatur quis sine potentia & appetitu peccandi: sed melius est coronari, quam non coronari: ergo melius est habere potentiam & appetitum peccandi, quam non habere, quod est contra Augustinum.

3 Adhuc, Ecclesiastici 31. Quis potuit transgredi & non transgressus est, facere mala & non fecit: Quis est hic & laudabimus eum? Ergo de laudabilibus bonis est non transgredi cum possit. Melior ergo est natura quæ potest transgredi & non transgreditur, quam illa quæ nec potest transgredi, nec transgreditur.

4 Adhuc, Qui peccare non potest, in necessitate habet, quod sit bonus: meritum autem nullum in necessitate est, sed in voluntatis libertate: ergo qui peccare non potest, meriti non potest: melior est autem natura quæ mereri potest, quam quæ mereri non potest: ergo melior est natura quæ peccare potest, quam quæ peccare non potest: quod iterum est contra Augustinum.

SOLVITIO. Ad primum dicendum sicut etiam antiqui soluerunt, quod dupliciter est loqui de uniuersitate, scilicet simpliciter, & de hoc. Et hoc est dictum, quod est loqui de uniuersitate secundum rationem uniuersitatis, & est loqui de uniuersitate secundum rem quæ est uniuersitas. Si loquimur de uniuersitate simpliciter & secundum rationem uniuersitatis: tunc uniuersitas comprehendit omne bonum & bonum per essentiam dictum, & bonum dictum per participationem: & sic uniuersitate nihil melius esse potest. Si autem loquimur de uniuersitate secundum rem, quælibet res uniuersitatis potest esse melior: & sic de uniuersitate loquitur Magister. Primo autem modo procedunt argumenta in contrarium: & sic patet solutio ad omnia quæ quaerita sunt de hoc.

AD ID quod vterius queritur de verbo Augustini, dicentis quod melior esset homo, si nec peccare posset, nec veller, quam est cum peccare posset, dicendum secundum prædicta, quod bonitas dupliciter consideratur, scilicet in se, & in ordine ad bonum uniuersi. In se considerando

P P hominem,

hominem, melior esset si peccare non posset, nec vellet: & sic intelligitur dictum Augustini. In ordine ad bonum vniuersi, melior est qui peccare potest, quam qui peccare non potest. Si enim peccare non posset, ab vniuerso petrent multa bona, pugna scilicet contra malum, victoria super malum, corona (sicut dicit Damascenus) athletice pugnantium, & (sicut dicit Augustinus) eminentior commendatio boni, & etiam quod omnibus his melius est, efficacia meriti. Et sic dicit Magister Hugo de sancto Victore: Bonum vniuersi semper præiudicat bono priuato. Et hoc modo considerando melius est fecisse hominem talem qui peccare posset, Et quod inducitur de Augustino in lib. de ciuitate Dei, dicendum quod Augustinus dicit meliorem illam naturam quæ peccare potest, sicut in præhabitis solutum est, ita tenendum est, quod scilicet non propter potentiam peccandi dicit meliorem, sed propter consequens, scilicet quia natura est domina sui actus: quæ autem peccare non potest, necessitati obligata est, sicut brutalis.

*Membrum tertij*

ARTICVLVS III.

*Utrum Deus illa qua fecit, meliori modo potuit facere quam fecit?*

*In r. d. r. 44 art. 5.*  
**T**ertio queritur, Utrum illa quæ fecit, meliori modo potuit facere quam fecit? Hoc enim querit Magister in illo cap. Post hæc considerandum est, distinct. 44. Et ad hanc questionem non disputat, sed statim determinat eam. Potest tamen obici sic: Opprobrium sapientissimi artificis est opus suum non meliori modo facere quo fieri potest. Cum ergo Deus sit sapientissimus, & nullum possit in eum cadere opprobrium, omne quod facit, meliori modo facit quo fieri potest.

2 Adhuc, Hugo in sentent. Quicquid facit Deus, si melius potest facere quam facit, in hoc ipso non bene facit, quod non optime facit quod facit. Facere quippe & nolle melius facere quod bonum est, etiam facienti est male facere. Sed male facere absurdum est dicere de Deo. Ergo omnia quæ facit Deus, meliori modo facit quo potest facere.

*Sed contra.*  
**I**N CONTRARIUM est, quod si meliori modo facit quam potest facere omne quod facit, potentia limitatur ad opus, ita quod ultra bonitatem operis nihil potest, quod absurdum est.

*Quæst. 1.*  
**G**RATIA huius queritur ulterius de hoc quod inducit Magister in eodem capitulo de Aug. libro de Trinitate 13. cap. 10. ubi sic dicit, quod fuit & alius modus nostræ liberationis possibilis Deo, qui omnia potest: sed nullus alius modus nostræ miseræ sanandæ fuit conuenientior. Hoc enim falsum videtur: quia quocumque modo hominem liberasset, ille modus fuisset optimus: quia optimi & sapientissimi non est facere nisi optime & conuenientissime.

*Quæst. 2.*  
**G**RATIA iterum huius queritur, Si Christus secundum humanam naturam potuit fieri meliori modo quam factus est? Et videtur, quod non.

Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti à Patre. Super hoc verbo dicit sic Basilius: Unigeniti dicit qui cum secundo genito gloriam paternam non diuisit, sed totam possedit. Sed ultra totum nihil est in bonitate. Ergo Christus in meliori modo vel melior fieri non potuit.

2 Adhuc, In participatione bonitatis diuinæ nihil potest intelligi melius quam gratia vel participatio per unionem ad Deum. Christus autem sic participauit bonitatem diuinam. Ergo non potest intelligi, quod meliori modo potuit fieri.

*Sed contra.*  
**I**N CONTRARIUM est, quod Christus pars vniuersitatis est: & iam habitum est, quod quælibet pars vniuersitatis potest fieri melior & meliori modo.

*Quæst. 3.*  
**V**LTERIVS queritur de beata Virgine, Utrum potuit fieri meliori modo? Et videtur quod non. Anselmus in lib. de conceptu virginali. cap. 18. Decebat ut illius hominis conceptio de matre purissima fieret, nempe decens erat, ut ea puritate qua maior sub Deo nequit intelligi Virgo illa niteret, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo æqualem sibi genitum, tanquam seipsum diligebat, ita dare disponebat, ut naturaliter esset vnus idemque communis Dei Patris & Virginis Filius: & quam ipse Filius substantialiter sibi matrem facere eligebat, & de qua Spiritus sanctus volebat & operaturus erat, ut conciperetur & nasceretur ille de quo ipse procedebat. Ergo videtur, quod meliori modo non potuerit fieri.

2 Adhuc, Hieronymus in sermone de assumptione, Cogitis me, dicit quod de sola Virgine credendum est, quod exaltata est super choros Angelorum ad cælestia regna. Sed sicut se habet præmium ad præmium, ita se habet gratia merendi ad gratiam merendi. Cum ergo in præmio superet omnem creaturam, etiam in gratia omnem creaturam puram superauit. Ergo meliori modo fieri non potuit.

3 Adhuc Luc. 1. Ave gratia plena. Ergo gratiam in plenitudine habuit. Sed sicut dicit Philosophus in 4. physicorum, plenum est, quod nihil amplius suscipere potest. Ergo in bono gratiæ datum est ei tantum, quantum aliqua creatura suscipere potuit. Ergo meliori modo fieri non potuit.

*Sed contra.*  
**I**N CONTRARIUM huius est, quod gratia beatæ Virginis finita fuit: omni autem finito potest addi: ergo bonitati beatæ Virginis aliquid addi potuit. Et constat, quod si addatur in bonitate, melius sit cui additur, quam prius fuit. Ergo beata Virgo melior fieri potuit & meliori modo.

*Solutio.*  
**S**OLVTIO. Primam partem questionis soluit Magister sic, quod si referatur modus ad facientem, non potuit Deus meliori modo facere ea quæ fecit quam fecit, & non potuit meliori sapientia intellectus & meliori bonitate voluntatis & efficaciori potentia operationis facere quam fecit. Si autem referatur modus ad factum, siue secundum bonitatem naturæ, quæ est vestigium & imago: siue secundum bonitatem gratiæ adoptionis in virtutibus & donis & sanctificatione sacramentorum, quæ est bonitas hominis iustificati & sanctificati: siue etiam in bono gloriæ beatorum: nihil est in omnibus à Deo factis quod non potuerit Deus melius facere. Et hæc



hæc solutio bona est. Et per istam distinctionem patet solutio ad obiecta circa partem illam: quia omnia obiecta pro & contra procedunt secundum distinctionem illam.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod hoc fundatur super falsum. Et similiter dictum Magistri Hugonis. Non enim tenet nisi in illis artificibus in quibus artifex ex debito artis obligatur operi. Deus autem nulli obligatur, ut dicit Anselmus, & nulli aliquid debet, sicut paulo ante determinatum est. Et si saluari debeat dictum, oportet quod modus referatur ad facientem & non ad factum. Tamen meo iudicio non est tutum dicere, quod Deus quocumque modo faciat, possit male facere.

**ID QVOD** in contrarium adducitur, procedit: procedit enim secundum modum operis, & non secundum modum facientis.

*Ad quest. 1.*

**AD ID** quod ulterius queritur de reconciliacione facta per Christum, dicendum quod alius modus possibilis fuit quantum ad facientem, & quicumque ille fuisset, optimus & convenientissimus esset quantum ad facientem: quia nec maiori sapientia, nec maiori bonitate, nec maiori potentia poterat fieri. Si autem referatur modus ad factum: tunc ad miseriam nostram sanandum nullus potuit fieri convenientior: isto enim modo solo solutione pretij redemptus est homo, & humilitate solventis sanata est superbia primæ prævaricationis, ut dicit Augustinus.

*Ad quest. 2.*

**AD ID** quod ulterius queritur de Christo, dicendum quod bonitas & gratia Christi dupliciter consideratur, scilicet secundum esse quod habet in se: & sic potest fieri melior: quia finita est gratia: licet maxime sit superexcellens omnem gratiam aliorum sanctorum: sic enim est gratia unigeniti qui cum secundo genito non divisit. Potest etiam considerari secundum ordinem ad opus redemptionis: & sic melior fieri non potuit.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc procedit secundum ordinem ad opus redemptionis, & ideo verum concludit.

*Ad quest. 3.*

**ID QVOD** in contrarium adducitur, procedit.

**AD ID** quod queritur de beata Virgine, similiter respondendum est. Quia si consideretur gratia beate Virginis in se, finita est & crescere potuit. Si autem consideretur in ordine ad conceptum & partum redemptoris, quoad hoc melior esse non potuit, ut dicit Anselmus. Et quoad hoc est gratia plena, & per consequens gloria plena super omnem creaturam puram: quia quoad hoc nihil ei defuit nec aliquid addibile fuit. Et per hoc patet solutio ad totum.

*Membri tertij*

**ARTICVLVS IV.**

*Utrum Deus possit omne quod olim potuit, ita quod Potentia eius inuariabilis sit?*

**Q**uarto queritur ex incidenti, Utrum Deus semper possit quod olim potuit, ita quod potentia eius inuariabilis sit? De hoc enim querit D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

rit Magister in primo senten. distin. 44. cap. Præterea solet queri, Utrum Deus possit semper omne quod olim potuit. Et videtur, quod sic. Inuariabilis enim est eius potentia & vno modo se habens. Inuariabile autem & vno modo se habens, quicquid semel potuit, semper potest: dicit enim Aristo. in 2. de generatione & corruptione, quod idem eodem modo se habens semper facit idem. Ergo videtur, quod quicquid olim potuit, modo potest.

**1** Adhuc, Habitus est in tractatu de immutabilitate Dei, quod tanta est immutabilitas diuina, quod nec muratur loco, nec forma, nec etiam de habitu in actum, sicut mutatur sciens quando de non considerante fit actu sciens: nec mutatur vicissitudine, sicut intellectus mutatur per intelligibilia, & voluntas per voluta. Cum igitur potentia Dei sit essentia Dei, nullo istorum modorum mutabitur potentia. Sed si non posset modo quod aliquando potuit, de necessitate mutatus esset aliqua causarum mutatione, & sic mutabilis esset, quod est impossibile. Ergo impossibile est, quod aliquid non possit modo quod aliquando potuit.

**2** Adhuc, Quicquid in Deo est, in actu est, & actus est: ed quod potentia imperfectum quid est, actus autem perfectum. Quod autem in eisdem actu semper est, semper potest & facit quod aliquando potuit & fecit. Cum ergo in tali actu sit potentia Dei, sequitur de necessitate, quod quicquid aliquando potuit & fecit, hoc & modo potest & facit.

**3** Adhuc, Si sol sicut in potestate habet illuminare, ita in potestate haberet perspicuum sibi semper præsentem tenere, sequeretur quod sicut ex se semper illuminat & semper vnam potentiam illuminandi habet, ita semper vnam in perspicuo faceret illuminationem, & in perspicuo semper vna & eadem illuminatio & potentia illuminationis ad vnam & eandem illuminationem remaneret. Sed quia sol non habet potentiam ad tenendum perspicuum idem numero, propter hoc motu circuli variato super partes perspicui diuersas facit illuminationes. Cum ergo Deus ex se non varietur secundum potentiam, & vno modo se habeat, ad res circa quas potentia operatur, videtur quod cum possit facere aliquid aliquando, quod hoc semper possit eodem modo & in se & in creatura circa quam operatur: & sic quicquid olim potuit facere, potest facere & modo.

**4** Adhuc, Dicit Anselmus in monologio. cap. 21. quod sicut præsens nunc temporis complectitur omnem locum & quicquid in loco est, ita præsens æternitatis quod nunc æternitas vocatur, complectitur omne tempus & quicquid in tempore est: & ideo Deo nihil præterit, nihil futurum est, sed omnia præsentia. Sicut autem hoc est in Deo & in scientia Dei, ita est in potentia. Ergo potentia Dei nihil præterit nihil futurum est: & ita quicquid olim potuit, & quicquid facere potuit, nunc præsentem potest & facere potest.

**IN CONTRARIUM** huius ponit Magister *sed contra.* instantias sic dicens: Potuit Deus incarnari, potuit mori, potuit resurgere, potuit mundum non fecisse, potuit fecisse quod ego non essem natus, & alia huiusmodi quæ modo non potest. Non

ergo verum est, quod modo possit quod aliquando potuit.

2. Adhuc, Augustinus in enchiridio. cap. 96. Potentia Dei non potest effectus impediri: & idem veraciter omnipotens dicitur. Potentia autem cuius non potest impediri effectus, semper potest elicere suum effectum. Sed constat, quod habuit aliquando potentiam creandi mundum, & creavit eliciendo effectum. Cum ergo adhuc habeat eandem potentiam, adhuc eundem potest elicere effectum. Ergo modo potest creare mundum creatum. Simile est: potuit assumere carnem: ergo & modo potest elicere eundem effectum assumendo carnem.

3. Idem est quod quidam obiciunt: Ad quemcumque actum extendere se potuit aliquando potentia Dei, ad eundem actum potest se modo extendere. Sed potuit se extendere potentia Dei ad creandum mundum in hoc instanti siue hodie, & ad assumendam carnem in hoc instanti siue hodie. Ergo in hoc instanti siue hodie potest creare mundum siue assumere carnem.

4. Siquis dicat, quod in huiusmodi argumentationibus mutatur quid in quando, & sic incidit fallacia figuræ dictionis, sicut si sic arguam: quicquid potuisti, potes: sed potuisti heri currere: ergo potes heri vel modo currere. Similiter: quicquid potuit Deus, potest: sed potuit in hoc instanti mundum creare. Cum enim dicitur, quicquid potuit, quicquid distribuit pro rebus quæ sunt quid, & sub illo assumitur quando in minori, cum dicit: sed potuit in hoc instanti mundum creare: sicut in paralogismo Aristoteli quem ponit in elenchis: quicquid ambulat, calcas: sed ambulat tuam diem: ergo calcas totam diem. Contra est, quod si sic formetur argumentatio: quando docuit que Deus aliquid potuit, semper modo potest, hoc est, in omni tempore & in eodem instanti: si potuit mundum creare in hoc instanti: ergo modo potest mundum creatum creare in hoc instanti: constat, quod hic assumitur potuit directe & in eodem genere: quia quando sub quando: & sic procedit argumentatio, ut videtur.

5. Si forte dicat aliquis, quod in ista argumentatione: quicquid Deus aliquando potuit facere, &c. propositio ista falsa est, quicquid Deus aliquando potuit facere, modo potest facere. Contra est, quod sicut diuina potentia non limitatur actu, ita nec tempore limitatur: limitaretur autem ad tempus præteritum si aliquando facere potuisset quod modo facere non possit: ergo videtur, quod propositio sit vera, quicquid aliquando potuit facere, modo possit facere.

ULTERIVS queritur, Si Deus potuit facere mundum ab æterno? Et videtur, quod sic. Constat enim, quod potuit ante instans in quo creavit: & si iuratur instans ante illud, & vocatur a. instans quod fuit ante instans creationis mundi, constat quod iterum ante a. potuit, & hoc vocetur b. & iterum ante b. potuit, & hoc vocetur c. adhuc ante c. potuit: & sic antero-rando semper, tandem devenitur ad hoc quod ab æterno potuit facere, ita quod hæc determinatio, ab æterno, determinet hoc verbum, facere,

& non hoc verbum, potuit: quia si determinaret hoc verbum, potuit, tunc non esset dubitatio. Et in hoc sensu etiam procedit obiectio.

2. Adhuc, Si sic arguatur: Non aliqua scibilia scuntur ab isto quin plura sciuntur, nec aliqua operabilia sunt ab isto artifice quin plura fiant ab ipso: sequitur quod ille sciat infinita, & ille faciat infinita. Ergo à simili, non aliquot instantia sumi possunt ante primum instans creationis mundi, in quibus Deus potuit creare mundum, quin plura possint sumi in quibus Deus potuit mundum creare. Ergo infinitum ante hoc instans potuit creare mundum. Sed non est infinitum ante nisi æternitatis. Ergo potuit mundum facere ab æterno, ita quod determinatio ab æterno referatur ad facere.

SED IN CONTRARIUM est, quod si mundum iam creatum potest creare: ergo factum potest fieri: sed quod sit, non est, ut dicit Aristoteli in permanentibus: ergo factum non potest esse: sed si factum est, verè est, & de necessitate est: ergo illud quod verè est & de necessitate est, non est: igitur contradictoria verificantur de eodem, scilicet quod idem est & non est, & secundum idem, quia secundum substantiam.

Adhuc, Augustinus in 16. lib. contra Faustum. cap. 5. Quisquis ita dicit: Si omnipotens est Deus, faciat ut quæ facta sunt, facta non fuerint, non vider hoc se dicere, si omnipotens est, faciat ut ea quæ vera sunt, eo ipso quo vera sunt, falsa sint. Sententia quippe qua dicimus aliquid fuisse, idem vera est: quia id de quo dicimus, fuit, non est. Hanc sententiam Deus falsam facere non potest: quia veritatis contrarius author non est. Ex hoc accipitur, quod id quod factum est, non potest facere Deus ut non sit: sed si faceret, cum nullus faciat nisi id quod non est: quia potentia faciendi non est nisi circa id quod non est vel simpliciter vel actu, natura enim non facit nisi id quod non est actu, & ars non facit nisi id quod actu non est: similiter potentia faciendi in Deo non est nisi circa id quod non est: sequitur ergo, quod si factum est & si est, non conueniat ei non esse: & si conueniat ei non esse, non potest potentia factiva vel activa esse circa ipsum: ergo potentia activa non potest esse circa factum ut fiat quod factum est.

SOLUTIO. Ad hoc soluit Magister primo sententiarum. distin. 44. cap. Ad quod dicimus, sic dicens, quod sicut Deus semper omnia scit quæ aliquando sciuit, & semper vult quæ aliquando voluit, nec unquam aliquam scientiam amittit, vel voluntatem mutat quam habuit: ita semper potest omnia quæ aliquando potuit, nec unquam aliqua potentia sua priuatur. Non ergo est priuatus potentia incarnandi vel resurgendi, licet modo non possit incarnari vel resurgere. Et redit solutio sua ad hoc, quod cum dicitur, quicquid potuit facere, semper potest facere, vel quicquid potuit, semper potest, quod locutio duplex est: ex eo quod adverbialis determinatio, semper, potest determinare hoc verbum, potuit vel potest, vel hoc verbum, facere. Si determinet hoc verbum, potuit, sensus est: cuiuscumque rei potentiam habuit aliquando, semper habet: & in hoc sensu propositio est composita & vera. Si autem referatur ad facere: tunc sensus est: quicquid potuit, semper potuit face

facere: & in hoc sensu falsa est & diuisa. Et solutio illa in eo iudicio bona est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod potentia Dei inuariabilis est & una & eadem, tamen ad multa se habet secundum omnem differentiam temporis: & idcirco cum de ea loquimur, necesse est, quod diuersis sermonibus diuersimodè significetur verbis, participiis, & aduerbiis significantibus vel consignificantibus tempus. Et ideo dicimus eum aliquid potuisse olim siue in præterito, & aliquid posse in præteriti, & aliquid etiam dicimus, quod poterit in futurum: Potentia enim Dei secundum seipsam considerata, abstrahit ab omni tempore, & non determinatur ad tempus nisi temporali actu vel effectu, qui subiectus est omnipotentia. Sicut fides in articulis credibilibus abstrahit à tempore, tamen secundum quod comparatur ad credentes secundum diuersitatem credentium, secundum differentias temporum diuersimodè significatur & determinatur, & secundum articulos semper manet una. Vnde antiqui patres crediderunt Christum incarnandum, passurum, & resurrecturum. Qui cum Christo erant presentiter, sicut beata Virgo & Ioseph, crediderunt Christum incarnari & nasci. Qui assisterunt cruci, crediderunt Christum pati & mori. Nos credimus Christum incarnatum, passum, mortuum, resurrexisse. Dicit autem Augustinus: Tempora variata sunt, fides immutata permanit. Vnde fides est de incarnatione: sed determinatio articuli est secundum comparisonem ad credentes, credere incarnandum, incarnari, & incarnatum esse. Ita vult dicere Magister de potentia: quia eadem potentia est quæ ad unum est & ad idem secundum omnem differentiam temporis, sicut ad mundi creationem, vel incarnationem: sed ad diuersa tempora determinatur cum dicitur, potuit creare mundum, vel incarnari, & potuit creatum esse à se mundum, ubi ad diuersa tempora per effectum determinatur: effectus enim aliquando est presentis, aliquando futuri, aliquando præteriti, potentia vna inuariabili permanente. Et dat Magister exemplum & bonum, quod eadem potentia est qua dicimus, iste potest cras legere: & adueniente crastina die dicimus, iste potest hodie vel nunc legere cum nunc legit: & post cras dicimus, iste potest legisse: vnam enim & eandem potentiam significamus circa idem, variatam secundum tres differentias temporum.

Trac. 49. In Ioan.

AD SEQUENS dicendum, quod hoc procedit: non enim mutatur potentia propter effectuum mutationem, sicut nec scientia propter mutationem scibilibus, nec voluntas propter mutationem volitorum.

AD ALIUD dicendum, quod verum est, quod quicquid in Deo est, actu est, & nihil in potentia: tamen non sequitur ex hoc quod quicquid potuit facere, semper potest facere: potentia enim est, sicut in obiciendo probatum est, respectu fieri, & non respectu fieri: & idcirco factum non potest fieri, propter contrarietatem quæ legitur: vnde quod non potest fieri factum, non est ex variatione potentia causa prime, sed ex variatione effectus, ut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod tali positione D. Alb. Mag. i. Pars sum. theologia.

facta de sole & perspicuo, bene procederet argumentum: sed quamuis Deus possit quidem tenere rem circa quam ex potentia operatur, in eodem modo, tamen secundum actum non tenet in eodem modo, sed variatur res per differentias temporum: & idem licet eandem potentiam habeat, tamen facere non potest quod factum est: quia fieri non potest. Fieri autem & facere respiciunt differentiam temporis, & sunt respectu eius quod non est, sed sit: factum autem non fit, sed est: quia sicut dicit Aristoteli in 6. physicorum, factum est terminus fieri.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Anselmi non cogit, nisi quod Deo sunt presentia vna modo omnia: eod quod exemplar in quo omnia cognoscuntur, semper Deo presentis est: sed quia res in se ipsa variatur secundum differentiam temporis, idem loquendo de potentia secundum quod referatur ad rem, necesse est diuersis sermonibus uti: & aliquando fuit ex potentia hoc facturus; & aliquando ex eadem potentia facit, & aliquando fecit. Et modus significandi potentiam secundum quod referatur ad effectum, propter varietatem effectus non potest esse vnus: & idem facturus esse non est facere, & facere non est fecisse, nec e conuerso. Et ideo non sequitur: quicquid Deus potuit facere, potest semper facere: quia ante rem potuit aliquid facere cum res non esset nisi in potentia, quod non potest facere cum res perfecta est. Sed bene sequitur: quicquid aliquando potuit facere, semper potest facere, dummodo potentia facientis semper sit ad illud: potentia enim facientis non est ad factum: eod quod factum non potest esse subiectum factioni & potentia: eod quod factioni & potentia non subicitur nisi quod in potentia est, & non in actu, ut dicit Augustinus contra Faustum.

AD ID quod in contrarium obicitur, dicendum quod instantia Magistri bonæ sunt sub hac ratione intellectæ quæ dicitur est, scilicet quod factum non subiacet potentia & factioni: eod quod id actu est, & idem ad fieri & non esse actu reuocari non potest: sed eadem potentia est ad incarnandum, & incarnari, & incarnatum esse, sicut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod verum est quod dicit Augustinus, quod potentia Dei non potest impediri effectus dummodo ille effectus possit subici potentia efficientis: hoc autem non potest subici factum sub ratione facti, sed sub ratione fieri: & idem eadem potentia qua potuit creare mundum, potest adhuc creare mundum, non factum, sed faciendum, qui in potentia facientis est, & non in actu facti. Et eadem potentia qua potuit incarnari, adhuc potest incarnari, non incarnatione facta, sed in incarnatione facienda.

PER ALIUD patet solutio ad sequens, quod omnino cum isto est idem.

AD ALIUD dicendum, quod est in argumento fallacia figuræ dictionis: eod quod mutatur quid in quando, sicut in obiciendo dictum est. Cum enim dicitur, ad quemcumque actum potuit se extendere, distribuitur non distribuit nisi pro his que sunt quæ in genere actus. Cum autem assumit, potuit extendere se ad faciendum mundum in hoc instanti, assumit quando sub-

de æternitate temporis ut nunc, & sic mutat prædicamentum. Et est simile: quicquid potuisti heri, poteris hodie: sed heri potuisti ambulare: ergo hesternam ambulationem poteris ambulare hodie. Ad id quod in contrarium huius obiicitur, dicendum quod hæc propositio, quicquid Deus aliquando potuit facere, semper poterit facere, simpliciter neganda est: sed hæc est vera, quicquid Deus aliquando potuit facere, & est de subiectis diuinæ potentie, hoc semper poterit facere: quia cum dicitur, quicquid potuit aliquando Deus facere, signum distributum non distribuit nisi pro his quæ subiecti possunt potentie & factioni, & pro his est vera, & hoc relativum, hæc vel illa, refert illa sub identitate numerali, quia modo sunt facta: & propter hoc potentie subiecti non possunt facientis: ideo locutio facta est: sed bene sequitur, quæcumque aliquando potuit facere, hæc eadem potentia non variata poterit modo fecisse.

AD ALIUD dicendum, quod propter hoc potentia Dei non limitatur: differentia enim temporis non refertur ad potentiam, sed ad potentie effectum, & determinat eum ad id quod est subiectibile potentie & factioni, & ad id quod non est subiectibile.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod hæc propositio, ab æterno potuit Deus creare mundum, seu facere, duplex est: eod quod hæc determinatio, ab æterno, potest determinare hoc verbum, facere, secundum quod refertur & ad actus potentie quæ copulatur per hoc verbum potuit, & sic vera est & composita: vel potest determinare idem verbum secundum quod transit in accusativum mundum, & sic falsa est: eod quod in dicitur in se incomprehensibilia secundum intellectum, hoc est, mundum ab æterno esse, & non habere initium, & mundum esse factum & sic habere initium: si enim mundus esset ab æterno, subiecti non potest potentie & factioni, ut supra iam dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod anteriorando si esse continua successio & divisibilis, bene potest procedere argumentum: sed hoc non est verum: æternitas enim indivisibilis est, & non est in ea nec hora, nec dies, nec mensis, nec annus. Unde Deus æternitate præcedit mundum, quæ nunc est stans & non movens sese, ut dicit Boetius: & ideo non simile est de scibilibus & possibilibus quod inductum est.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod ille de necessitate procedit.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus dicit verum & totam rationem eorum quæ dicta sunt. Et ratio August. est, quod id quod factum est, licet ex ratione præteritionis non præterierit, tamen factio eius tota præterit, & nihil de ea remansit & irrevocabilis est: & ideo non potest fieri quod hoc, quod factum fiat, vel quod factum possit non esse factum. Quia sicut ibidem dicit Augustinus, quod est, potest Deus facere non esse: sicut hominem qui est, quem Deus fecit esse nascendo, potest facere non esse moriendo: sed id quod omnino non est: quia non est aliquid de quo aliquid fieri possit, nec potest Deus facere non esse: quia nec potentia nec factio potest subiecti: facere autem præteriti siue factio omnino transit in non esse, ut dictum est:

& ideo præteritum non potest non esse præteritum. Tamen de impossibili per accidens vtrum Deus possit, vel non, in sequentibus erit queritio.

### QVÆSTIO LXXVIII.

*De possibili secundum quod ad potentiam Dei dependet.*

DEINDE queritur de possibili secundum quod ad potentiam Dei dependet. Et de hoc queruntur tria, scilicet de modis possibili simpliciter & secundum quid. Secundo, Vtrum simpliciter & per se impossibile, sit Deo possibile? Tertio, Vtrum impossibile per accidens, sit Deo possibile? Hæc enim oportet inquiri propter hoc quod dicit Magister in primo sentent. distinct. 44. in fine cap. Ad quod dicimus. vbi dicit: Fateamur igitur Deum semper posse quicquid semel potuit. Constat enim, quod impossibilia facere potuit, ut virginem manentem virginem parere fecit, & mundum non fuisse facere potuit.



### MEMBRVM I.

*De multiplicitate possibili & de modis eius.*

PRIMO ergo queritur de multiplicitate possibili, & de modis eius. Cum enim possibile species veri sit, licet mobile sit, tamen licet verum est in re & verum in dicto, ita necesse est possibile esse in re & possibile in dicto. Possibile in re multiplicatur secundum omnem multiplicationem causæ. Et dicitur possibile secundum causam efficientem id quod est in potentia causæ efficientis, ita quod efficiens educere potest ipsum in esse, & ipsum secundum esse dependet ad causam efficientem: & ideo quod sic possibile est, in se secundum id quod est, nullum habet esse actuale. Et hoc dividitur in duo: quia aut est in potentia ad causam efficientem quæ est causa totius esse secundum id quod est & secundum id quo est: & sic omnia causata sunt possibilia & in potentia in comparatione ad causam primam, quæ sola est ens necesse esse. Aut est in potentia ad causam quæ est causa esse secundum partem, hoc est, secundum formam. Et hoc dupliciter: quia aut est secundum causam naturalem quæ intrinseca est, aut secundum causam extrinsecam, quæ est artificialis, cuius principium est intellectus practicus & voluntas. Primo modo possibile est id quod est in aliquo sicut in semine: sicut dicimus, quod messis in potentia est ad grana seminata, vel in granis seminatis: & ideo dicimus, quod possibile est grana fieri messem: in semine enim est causa efficiens & formativa messis. Et hoc possibile dividitur secundum omnem divisionem causæ efficientis, scilicet remotæ & propinquæ, vniuocæ & æquiuocæ: sicut dicimus generationem possibilem esse ex allatione solis, & iterum possibilem esse ex generatione hominis siue commixtione sexuum viri & mulieris. Diuiditur etiam secundum

dum divisionem causæ in per se, & per accidens: sicut dicimus, quod possibile est aliquem sanum fieri ex operatione & potentia medici, & quod possibile est aliquem sanum fieri ex operatione & potentia Hippocratis, cum Hippocrates causa sanitatis sit per accidens: eod quod non curat eum in quantum est Hippocrates, sed in quantum est medicus: sicut dicit Aristot. in 2. physicorum, quod Policletus causa est statuz per accidens, Policletus autem statuarius causa statuz per se. Agens enim secundum formam, causa est per se: agens autem non secundum formam, causa est per accidens. Hoc possibile etiam diuiditur in id quod est possibile secundum causas superiores, ut possibile dicimus volare alatum, & ambulare pedes habens, & possibile est natate pinnulas habens aquaticum. Secundum causas autem superiores quæ in operando nihil supponunt, & nullo indigent, nec materia subiecta, nec instrumentum, dicimus quod possibile fuit mundum fore antequam crearetur, possibile fuit virginem parere antequam pareret. Et hoc est quod dicit Glossa super illud 1. ad Corinth. 1. Stultam fecit Deus sapientiam mundi huius, sic: Stultam & infirmum Dei contemnitur secundum rationes huius mundi, quæ impossibile iudicant quod in naturis rerum non reperitur. Hanc sapientiam Deus stultam fecit, possibile declarando quod illa impossibile iudicat, ut virginem parituram.

Dicitur etiam secundum causam materialem possibile. Quod enim est in potentia in aliquo, possibile est in illo. Dicit autem Commentator super 9. primæ philosophiæ, quod omne illud est in potentia in alio, quod vno motore educitur de illo: sicut cuprum in terra minerali sulphuris incensi & argenti viui est in potentia: quia vno motore, sole scilicet, cuius instrumentum est calor montis sue terræ, educitur de illo, propter quod dicimus talem terram mineralem possibile esse cuprum. Et sic dicimus esse idolum in potentia in cupro, non in terra: quia vno motore educitur de illo: & ideo dicimus, quod cuprum possibile est esse idolum.

Dicitur etiam esse possibile secundum causam formalem, sicut id quod est in potentia ad aliquid ex principiis formalibus quæ sunt in ipso, sicut volans in potentia est ad alatum & pennatum, & sic de aliis.

Dicitur etiam possibile secundum causam finalem, sicut finis in eo quod est ad finem. Omnibus his modis dicitur possibile in re.

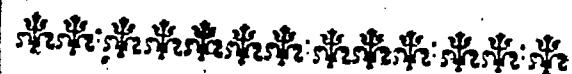
Possibile autem in dicto, possibile est ex coherentia terminorum prædicati & subiecti. Si enim illi coherent vel in hærent sibi immobiliter, ita quod vnum est in altero ratione actu, & intellectu: tunc dicimus, quod hoc est possibile secundum quod possibile sequitur ad necessitatem: sicut dicimus, quod possibile est hominem esse animal: & hanc possibilitatem priuat impossibile. Si autem coherentia terminorum sit mobilis, ita quod vnus terminorum non est in illo per se, sed per accidens, secundum quod per accidens definitur quod contingit eidem inesse & non inesse: tunc possibile conuertitur cum contingenti: sicut dicimus, quod me sedere est possibile. Et hoc diuiditur secundum contingens natum & secundum contingens ad vtrumlibet. Secundum natum non

conuertitur secundum oppositas qualitates. Contingens ad autem vtrumlibet possibile est esse & possibile est non esse.

Diuiditur etiam possibile in possibile alicui, & possibile omni. Possibile alicui, sicut dicimus aliquid possibile esse regi, quod non omni possibile est. Et hoc modo dicimus in theologia, quod Deo est aliquid possibile, quod tamen secundum inferiores causas est impossibile, ut de trunco facere vitulum, vel virginem manentem virginem parere. Sic dicitur Genesis 8. Nunquid Deo est quicquam difficile? Luca 1. Non erit impossibile apud Deum omne verbum.

Ex omnibus igitur istis patet, quod simpliciter possibile dicitur tribus modis, scilicet secundum causam quæ simpliciter causa est possibilis. Et sic dicitur possibile simpliciter, quod est possibile secundum causas inferiores. Dicitur etiam possibile simpliciter, id quod est in causa quæ ab effectu impeditur non potest: sicut simpliciter possibile est, quod in voluntate Dei possibile est, siue in causalitate primæ causæ, ut mundum fore possibile fuit simpliciter. Dicitur etiam possibile simpliciter, quod vniuersaliter possibile est, ut verum est possibile: quia omne quod est, sicut se habet ad verum, ita se habet ad possibile. In his tribus possibilibus primum dicitur possibile secundum naturam. Secundum dicitur possibile secundum Dei potentiam. Tertium autem dicitur possibile secundum terminorum in hærentiam.

Tor igitur modis dicto possibili, queritur hæc, Quid sit possibile secundum Dei potentiam, cui subicitur tam possibile quam impossibile secundum naturam? Potest enim Deus de possibilibus & de impossibilibus facere quod vult: quia omne inferius subicitur superiori tam in ordine naturæ quam in ordine diuino. Et per hoc patet de terminatio primi, scilicet de multiplicitate possibili, & in quo sensu queratur de ipso in theologia. Ad theologiam enim non pertinet querere, nisi de possibili quod Deo possibile est secundum causas superiores, & huic subicitur omne aliud possibile & etiam impossibile. Vnde Matthæi 17. Nihil impossibile credenti. Signum distributum distribuit tam pro possibilibus quam pro impossibilibus.



### MEMBRVM II.

*Vtrum per se & simpliciter impossibile, sit Deo possibile?*

SECUNDO queritur, Vtrum per se & simpliciter impossibile, sit Deo possibile, 42. art. 6. sicut opposita esse simul? Et videtur, quod sic: potest enim de trunco facere vitulum, ut dicit Aristotus. Vituli autem forma & trunci forma non sunt circa idem nata fieri. Ergo multo magis potest facere, quod sunt simul quæ nata sunt fieri circa idem. Ergo potest facere, quod album sit nigrum.

Adhuc. Nulla tantum distat sicut creator & creatura: sed Deus potuit facere & fecit, quod creator est creatura, quia Deus est homo: ergo potest facere multo magis, quod album sit nigrum.



gram. & quod ens sit non ens. Adhuc, Primæ differentie entis diuidentes ens, maxime distant abinuicem, vt ens non ab alio, & ens ab alio: & has potest Deus coniungere in vnum, & coniunxit: quia fecit, quia Deus qui est ens non ab alio, est homo qui est ens ab alio: ergo potest coniungere alia opposita in vnum secundum omne genus oppositorum, vt albam & nigrum, cæcum & videns, patrem & filium, ens & non ens.

Adhuc, Potentior est Deus in faciendo quam homo in cogitando: sed homo in cogitando & imaginando potest componere in vnum hominem, alium, album, nigrum, sicut patet in imaginatioe chimæ & hircocerui: ergo Deus multo magis potest hoc facere.

Adhuc, Hilarius in libro de Trinitate, Perfectæ potentis est, hoc naturam posse facientis, quod possit significare sermo dicentis. Ergo Deus potest facere quicquid dici potest: sed dici potest album esse nigrum, & ens esse non ens, & videns esse cæcum, & patrem esse filium: ergo hoc Deus potest facere.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Augustinus. quod Deus non possit facere contra ordinationem & institutionem suam: sed instituit & ordinavit, quod opposita non sint simul ad in eodem: ergo videtur, quod Deus non possit hoc facere, quod sint simul.

Adhuc, Sicut Deus non potest facere contra potentiam suam, ita non potest facere contra veritatem suam vel bonitatem suam: sed cum omne verum sit verum veritate prima, vt dicit Augustinus & Anselmus, & verum sit, quod opposita non possunt esse simul, si Deus faciat opposita esse simul, facit contra veritatem suam, quod est impossibile.

Adhuc, Dicit Augustinus in libro de vera innocentia. Omne corpus in aliud posse mutari credibile est: quodlibet autem corpus in animam rationalem posse conuertere abstrudum est. Quoniam Deus sic est omnipotens vt nunquam rationis suæ instituta conuallat. Sed instituta rationis suæ sunt opposita non esse simul. Ergo nunquam facit opposita esse simul.

VLTERIUS quaeritur, si Deus possit facere contra naturam: Et videtur, quod sic: fecit enim virginem parere, cæcum videre, quod est contra naturam.

Adhuc, Augustinus super illud Roma. 11. Contra naturam intertus in bonam oliuam: Contra naturam dicit quod est contra consuetudinem cursum naturæ. Et dicit sic: Non incongruè dicitur aliquid facere contra naturam, quando facit aliquid contra illud quod nouimus in natura. Hanc appellamus cognitam nobis scilicet cursum naturæ, contra quam tamen dicitur, quod Deus fecit magna & miracula.

IN CONTRARIUM est quod super illud Genes. 2. Edificauit Dominus costam quam tulerat de Adam in mulierem, dicit Augustinus: Non habuit potentia rerum in se vt femina sic fieret, sed vt fieri sic potuisset. Et ibidem, Non est in costâ vt femina de ea fieret, sed vt de ea fieri potest: nec contra causas quas Deus voluntate instituit voluntate immutabilis, aliquid facit. Ergo contra causas quas Deus naturæ inseruit, nihil facit. Sed contra naturam facere est contra

causas quas Deus inseruit naturæ, facere. Ergo nihil facit contra naturam. Adhuc Roma. 11. Glossa, Deus conditor est secundum naturam. Nihil ergo facit contra naturam. Adhuc ibidem, Id naturæ est culuscumque rei quod de ea fecit Deus. Ergo nihil fecit Deus nisi quod maxime est secundum naturam: nihil ergo facit contra naturam.

Adhuc, Ratio vnius ordinis recti exemplata ab aliquo ordine recto, non contrariatur illi ordini à quo exemplata est, & quod est contra exemplatum, est contra exemplar: sed ordo naturæ rectus est & rectæ rationis quando procedit secundum causas insertas naturæ, & exemplatus est ab ordine institutionis diuinæ, quem Plato iustitiam diuinam appellat: ergo si Deus facit contra ordinem naturæ, ipse facit contra ordinem institutionis suæ: sed (sicut dicit Augustinus) ita non potest facere contra ordinem institutionis suæ, sicut non potest contra seipsum facere: ergo etiam non potest facere contra naturam, suæ contra naturæ ordinem.

SOLVTIO. Ad hoc dici consuevit, quod potentia Dei potest accipi absolute, & potest accipi vt disposita & ordinata secundum rationem scientiæ & voluntatis. Si accipitur absolute: tunc vt dicit Damascenus, accipitur vt pelagus potestatis infinitæ, & tunc nihil est quod non possit. Si autem accipitur vt potentia disposita & ordinata secundum prouidentiam & bonitatem: tunc dicitur, quod potest facere ea quæ potentia sunt, & non ea quæ impotentia. Vnde sic non potest facere maiorem se, nec potest facere contra ordinem veritatis suæ, & sic non potest facere esse & non esse simul de eodem, vel alia opposita esse simul: quia faceret contra veritatem ordinationis suæ. Sed mihi videtur, quod in hac quaestione valde cautè loquendum est, quod nihil ita attribuat potentia, quod per illud veritati detrahatur vel bonitati eius.

AD PRIMVM ergo quod obiicitur, dicendum quod Deus multa potest facere quæ non possunt fieri. Vnde si Deus de trunco faceret vitulum, hoc & potest facere, & potest fieri: potest enim facere successionem formarum trunci & vituli in eadem materia subiecta per transmutationem vnius in aliud. Et hoc non est contra ordinem naturæ: quia secundum naturam quorum natura est vna, horum est transmutatio adinuicem, vt dicit Aristoteles in nono primæ philosophiæ. Et hoc modo etiam potest facere album esse nigrum. Sed de potentia ordinata non potest facere vt simul sint truncus & vitulus, nec vt simul sint album & nigrum, & alia opposita: quia detraheretur ordinationi veritatis eius. Datur enim, quod simul sit aliquid truncus & vitulus: tunc cum vna forma propter oppositionem excludit aliam, sequitur si est truncus, non est vitulus: & si est vitulus, non est truncus: & si est album, non est nigrum: & e conuerso si est nigrum, non est album: & sic contingit eadem simul de eodem affirmare & negare: sed primum principium omnis scientiæ & omnis veritatis est, vt dicit Aristoteles in quarto primæ philosophiæ, quod non contingit simul affirmare & negare, & quod de quolibet est affirmatio vel negatio vera, de nullo vero simul: & cum hoc sit primum principium

principium intellectus nostri, quod accipit omne verum, & contra quod nihil concedit esse verum, oportet quod exemplatum & regulatum sit ad ordinem primæ veritatis: & sicut Deus non potest contra ordinem primæ veritatis, ita nec contra istud: hoc enim facere non est potentia, sed impotentia.

AD ALIUD dicendum, quod duo distantia bene potuit facere simul esse in vno, scilicet per assumptionem siue vnionem, sicut fecit humanam naturam cum diuina vniri in vna persona Christi. Et sic bene possunt vniri album & nigrum: sed non ens & non ens in oppositione contradictionis, vt scilicet albo & habitu in oppositione quæ vocatur priuatio & habitus: quia non ens & priuatio cum nihil sint, nulli vnabilia sunt. Alio modo vnio est per concretionem & inheretiam, vt scilicet albo & nigredo vni superficiæ secundum eandem partem inheret: simul: & hoc esse non potest: quia secundum ordinationem quæ lex naturæ est, quam Deus impressit rebus, contra quam, vt dicit Augustinus, tam non potest facere quam contra seipsum, talia vnire non potest: quia impotentia esset & derogatio ordinationis diuinæ: destruere enim legem quæ in æterna veritate est fundata, non est ordinis sed præuaricationis. Galat. 2. Si ea quæ destruxi iterum reedifico, præuaricatore me constituo. Eccl. 34. Vnus ædificans, & alter destruens, quid prodest illis, nisi labor?

AD ALIUD per omnia eodem modo soluendum est: ens enim ab alio & ens non ab alio non coniunxit Deus nisi per vnionem naturarum in vna persona, & non per inesse formarum oppositarum vel disparatarum in vno & eodem subiecto siue materia.

AD ALIUD dicendum, quod non est intelligibile, quod duæ formæ oppositæ in vno & eodem sint per concretionem vt in subiecto: sed imaginabile est, quod vnum compositum ex diuersis formis secundum diuersas partes componatur, sicut dicit Horatius primo de arte: Humano capiti ceruicem pictor equinam. Et hoc potest facere Deus, & facit in monstris frequenter. Quæ tamen secundum Augustinum contra naturam non sunt: hæc enim reducuntur ad causas naturales. In talibus enim vincit vis constellationis vim formatiuam, quæ est in semine ex generante: & trahit conceptum ad monstri figuram, sicut dicit Ptolemæus in quadripartito, quod quæ concipiunt sole existente circa finem arietis, frequenter monstra pariunt, propter monstruosas figuras stellarum, in quarum luminibus tunc sol mouetur. Inferior enim stella semper mouetur lumine superioris, sicut persei, capitis gorgonis, & aliarum infaustrarum stellarum quæ ibi sunt, sicut narrat Ptolemæus de quadam porca, quæ sub stellis imprægnata, omnes porcellos in figura capium humanorum profudit.

AD DICTVM Hilarij dicendum, quod Hilarius intendit, quod si sermo dicentis ad rem referatur, quicquid tunc potest dici, potest Deus facere: quia sermo relatus ad rem, esse rei significat, & hoc est secundum ordinationem primæ veritatis. Propter quod dicit etiam Aristoteles in 4. primæ philosophiæ, quod de primis principis veritatis est, quod sermo significat in-

finita vel opposita. AD TRIA quæ obiiciuntur in contrarium, dicendum quod illa procedunt, eo scilicet modo quo dictum est: quia facere ea, esset impotentia & derogatio veritatis & ordinationis diuinæ.

AD ID quod vltius quaeritur. Si possit Deus facere contra naturam? Dicendum, quod natura tripliciter dicitur secundum Augustinum. Lib. 2. Dicitur enim natura solitus cursus naturæ, qui est in vegetabilibus & animalibus. Et dicitur natura secundo modo vis actiua & passiua, quæ agens physicè ex patiente physico potest producere quod naturale est secundum naturæ cursum. Tertio modo dicitur natura quæ est natura naturans, scilicet subiectio naturalis ex parte naturæ naturatæ, & potestas naturalis quæ natura naturans, hoc est, Deus in natura naturata potest facere quod vult. Et hoc dupliciter, scilicet secundum legem naturæ, & secundum libertatem voluntatis in qua lege ordinatio diuina summè lex est. Propter quod etiam quædam sunt supra naturam, & quædam contra naturam, & quædam præter naturam. Supra naturam sunt, quæ infra actiuam potentiam & passiuam non sunt, tamen in subiecta materia sunt agente & operante potentia diuina, quæ supra naturam est: sicut dicit Dionysius in ecclesiastica hierarchia ad Timotheum loquens de resurrectione: Hæc quidam Greci contra naturam esse dicunt: secundum autem me & te supra naturam & vltra naturam sunt. Contra naturam autem sunt, quæ contra cursum consuetæ naturæ videntur esse, vt quod virgo manens virgo pariat, & quod cæcus videat, & quod mortuus resurgat: hæc enim in potentia actiua naturæ & passiuam non sunt, sed altiori potentia perficiuntur, quæ naturali ordine in natura subiecta facit quod vult, vt dicit Chrysostomus: dicit enim, quod miraculum est, quod sola diuina voluntate perficitur. Præter naturam autem est, quod quamuis sub potentia actiua & passiuam sit naturæ, tamen non educitur in actum modo operationis naturæ, sicut Exodi 7. vbi de virga facti sunt serpentes, & de serpente virgæ, quæ natura paulatim facere potuit per causas feminales, quæ sunt in ipsa, sicut si putrefaciendo virgam, putrefactam per seminalia formantia ad serpente sic ex virga serpens fieret: sicut in alchymia Hermetis docetur generari basiliscus: hoc enim natura paulatim facit putrefaciendo virgam, & putrefactam deducendo ad serpente. Magi autem siue malefici per incantationes dæmonum, qui subito discuntur per elementa & subito in momento colligunt semina putrefacta & deducunt putrefacta ad aliam speciem quam volunt, fecerunt etiam de virgis serpentes. Vnde nihil contra naturam, nihil supra naturam fecerunt, sed præter naturam, hoc est, præter modum operationis naturæ: quia hoc fecerunt subito quod natura facit paulatim. Dicendum ergo, quod Deus facit contra naturam primo modo dictam in omnibus miraculis. Sed contra naturam secundo modo & tertio modo dictam nunquam aliquid facit. Si enim faceret contra naturam secundo modo dictam, esset contrarius sibiipso: & si faceret contra naturam tertio modo dictam, derogaret suæ institutioni & suæ ordinationi. Sic ergo nihil facit contra naturam.

Lib. 2. contra Fan. sum. cap. 3.

naturam, sed supra naturam, & præter naturam.

**A D P R I M U M** ergo dicendum, quod virginem parere non est contra naturam nisi primo modo dictam, sed supra naturam est & præter naturam. Vnde cum dicitur, virginem parere est possibile, eò quod omne verum est possibile, locutio est duplex: eò quod potest esse de se, vel de dicto. Si est de se, falsa est: sensus enim est, virgo manens virgo potestatem habet pariendi: & hoc falsum est. Beata enim Virgo pariendi potestatem in natura non habuit, sed Spiritus sanctus desuper veniens, ut dicit Damascenus, virtutem generativam ei attulit. Et beatus Gregorius dicit, quod filius matri fecunditatem attulit, virginitatem non minuit, sed sacravit. Si autem est de dicto, vera est: sensus enim est, quod hoc dictum possibile est esse verum, virginem parere est possibile: hoc enim verum fecit & demonstravit Deus potentia sua superiori. Et hoc accipitur ex ipsa serie Evangelij Lucæ 1. ubi principia huius generationis activa ponit dicens: Spiritus sanctus superveniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi.

**I D Q U O D** dictum est, probatur per sequens quod additur de Augustino.

**A D I D** quod obicitur in contrarium, dicendum quod hoc dicitur res habere in se, vel in natura, quod ex potentia activa proprie producere potest ex passivo sibi subiecto secundum naturam ut vno solo motore & vno solo moto, ut paulò ante dictum est de his que sunt in potentia in aliis. Sed hoc dicitur non habere in se, quod non habet nisi in potentia passiva, non physica, sed secundum quam subiicitur potentia summæ, ut faciat in ea quicquid vult Omnipotens: hoc enim non habet in se ut in ea & ut ex ea fiat, sed ut in ea & ex ea fieri possit superiori potentia.

**A D A L I A** tria dicendum, quod procedunt in sensu illo quo natura dicitur secundo & tertio modo dictis.



### MEMBRUM III.

*Utrum impossibile per accidens, sit Deo possibile?*

**T E R T I O** queritur, Utrum impossibile per accidens, Deo possibile? Et videtur, quod non. Hieronymus, Cum Deus omnia possit, non potest de corrupta facere incorruptam siue virginem. Constat autem, quod corruptam esse incorruptam est impossibile per accidens. Ergo videtur, quod impossibile per accidens non potest mutare.

**1 Adhuc**, Quod transit in præteritum, simpliciter transit in non esse. Sed (sicut iam habitum est) non ens non potest Deus facere esse, ita ut ens & non ens sint simul: hoc enim exigeretur si impossibile per accidens posset mutare. Ergo videtur, quod non possit super impossibile per accidens.

**2 Adhuc**, Me fuisse Parisiis est necesse: ergo me non fuisse Parisiis est impossibile. Si ergo de eo quod est me fuisse Parisiis, potest Deus facere

me non fuisse Parisiis, tunc potest facere, quod necessarium sit impossibile, & sic potest concludere statuta & ordinationes suas.

**4 Adhuc Augustinus** contra Faustum lib. 26. cap. 5. Quisquis ita dicit: Si omnipotens est Deus, faciat ut que facta sunt, facta non fuerint: non videt hoc se dicere: si omnipotens est, faciat ut ea que vera sunt, eo ipso quo vera sunt, falsa sint. Sententia quippe qua dicimus aliquid fuisse, idem vera est, quia illud de quo dicimus, fuit & non est. Hanc sententiam Deus falsam facere non potest: quia non est contrarius veritati.

**I N C O N T R A R I U M** huius est, quod Deus id quod est, potest facere non esse, & potest facere, quod non erit quod futurum est: ergo & in præterito potest facere, quod id quod fuit, non fuit.

**2 Adhuc**, Cum dicimus, id quod fuit verum est fuisse, vel necessarium est fuisse, hæc propositio vera est veritate creata: sed omne creatum potest Deus facere non esse: ergo potest facere non esse quod necesse est esse per accidens: ergo impossibile per accidens subiacet diuinæ potentia sicut possibile.

**3 Adhuc**, Impossibile per se, possibile est potentia diuinæ, ut paulò ante ostensum est: sed impossibile per se maius est quam impossibile per accidens: ergo multo magis impossibile per accidens potest mutare ut non sit impossibile potentia diuina.

**S O L U T I O**. Ad hoc dixit Gilbertus Porretanus, quod Deus potest super impossibile per accidens sicut super impossibile per se. Et ratio sua fuit: quia potentia Dei vna & eadem est inuariabilis in omni præterito, & in omni præteriti, & in omni futuro. Vne sicut aliquando potuit non fecisse mundum, ita modo poterit, quod mundus factus non fuerit: & hoc etiam poterit in omne futurum.

**E T Q U O D** dicitur à Hieronymo & ab aliis quibusdam, quod non poterit facere, dicit quod eo tropo dicitur quo dicitur, quod non possit facere quod non ostendit se facere: non enim ostendit se mutasse impossibile per accidens.

**A D I D** quod obicitur de Augustino, dicit quod Deus potest facere, quod præteritum nunquam fuerit præteritum, sicut potuit aliquando. Cum enim dicitur, quod factum non potest fieri, necessitas & impossibilitas non accipiuntur ex parte Dei, sed ex parte rei: & hæc necessitas non limitat potentiam diuinam, que quantum in se est, modo potest quod nunquam potuit.

Sed sicut in antehabitis probatum est, Deus potest quod potentia est, & non quod est impotentia. Impotentia autem est facere contra ordinationem diuinam, & statuta diuini ordinis conuellere: sed contra ordinationem diuinæ veritatis est, mutare impossibile per accidens: non ergo Deus potest mutare impossibile per accidens. Et hoc probat Augustinus in libro contra Faustum: quia cum dicitur, me natum esse vel fuisse est necesse, hæc veritas in re non est: quia quod transit, non est, ut dicit Aristoteles in quarto physicorum. Si ergo est in sententia & ordinatione rationis nostræ, & memorie nostræ, ponamus quod deleatur à memoria per oblivionem, adhuc erit verum me natum fuisse: quia sicut dicit Anselmus, præscitum fuisse non finitur in omne futurum, & præscitum.

tum fore non finitur ad omne præteritum. Et tunc sententia huius propositionis, me natum fuisse, non potest esse vera nisi in ordinatione & luce summæ veritatis: & sic mutare eam, esset mutare ordinationem diuinam: & hoc non potest Deus: quia impotentia est & derogatio diuinæ veritatis & diuinæ ordinationis. Vnde secundum hoc impossibile per accidens non subiacet potentia diuinæ. Cuius rationem assignat Augustinus: quia id quod non est, sicut præteritum, non potest fieri non ens: non enim fit non ens nisi quod est ens. Si autem factum in præterito quod iam non est, fieret: tunc factum in præterito de non ente fieret non ens, & factum eo ipso quo factum est, non factum esset, & verum eo ipso quo verum est, falsum esset, quod est contra ordinationem veritatis diuinæ, ut in præhabitis est ostensum. Et ideo hæc potentia diuinæ non subiacet, ut probat prima pars obiectionum.

AD PRIMVM quod obiicitur in contrarium, dicendum quod non est simile de præterito, præfenti, & futuro: præfens enim & futurum subiecta sunt ordini naturæ, supra quam potest

Deus: præteritum autem transit ad immobilem ordinem veritatis diuinæ, contra quam non potest Deus, sicut non potest contra seipsum.

AD ALIUD dicendum, quod veritas illius propositionis creata est, sed regulari ad immobilitatem veritatis increatae: & ideo sicut non potest contra regulam veritatis increatae, ita non potest contra rectitudinem veritatis de præterito. Ex hoc tamen non est impotens: quia hoc posse, impotentia est & perperitatis.

AD VLTIMUM dicendum, quod quidam antiqui bene responderunt ad hoc, dicentes quod impossibilitas potest comparari ad esse, & potest comparari ad fieri. Si comparatur ad esse, impossibile per se maius est quam impossibile per accidens: quia impossibile per accidens, aliquando fuit possibile: impossibile autem per se, nunquam fuit, nec est, nec erit possibile. Si autem ad fieri comparatur, impossibile per accidens, maius est impossibile quam impossibile per se: quia impossibile per se fieri non contrariatur nisi ordini naturæ: impossibile autem per accidens fieri contrariatur ordini rationis diuinæ.



# TRACTATUS XX.

## DE VOLUNTATE DEI.



CONSEQUENTER quaeritur de voluntate Dei. Quamvis enim potentia secundum intentionem potentia prior sit scientia & voluntate, sed quod omnis scientia secundum potentiam aliquam est, & non conuertitur, & omnis voluntas secundum potentiam aliquam est, & non conuertitur: tamen secundum quod hæc referuntur ad obiecta, maioris amplitudinis est scientia quam potentia: quia scientia malorum & bonorum est, & entium in actu & in potentia: potentia autem tantum bonorum, sed tam existentium in potentia quam in actu: voluntas autem est bonorum existentium tantum: & ideo quorumcumque est voluntas, eorum est potentia, sed non conuertitur: & quorumcumque est potentia, eorum est scientia, sed non conuertitur. Quamvis etiam voluntas secundum Anselmum aliquando generaliter sumatur prout est motor animi & omnium potentiarum eius, & secundum hoc dicat Magister Hugo, quod voluntas est mouens, scientia disponens & ordinans, & potentia operans siue exequens: tamen secundum quod voluntas comparatur ad volitum, sic voluntas procedit à scientia quæ nuntium facit, & coarctatur sub potentia quæ multa potest quæ non vult. ideo huic ordinem sequi elegit Magister primo sententiarum. distinct. 41. ut primo determinaret de scientia, secundo de po-

tentia, tertio de voluntate. Quadragesima quinta ergo distinctione primi libri, cap. iam de voluntate agere incipit, de qua quaeremus in communi duo, scilicet de ipsa voluntate, secundo de signis voluntatis. De voluntate in communi Magister quaerit duo, scilicet quid sit voluntas in Deo? Et de causalitate diuinæ voluntatis.

### QUESTIO LXXIX.

*Quid voluntas secundum rem sit in Deo?*

PRIMO ergo quaeritur, Quid sit voluntas in Deo secundum rem? Si enim secundum rem in Deo est voluntas, cum sicut dicit Damascenus libro 2. cap. 22. voluntas dicitur duobus modis, thelisis scilicet & balisis. Thelisis enim est naturalis appetitus alicuius rei: vultus autem siue balisis (quia vbi Graeci ponunt vultus ponimus b) est rationalis appetitus consiliatus, non secundum imperium motus, sed secundum libertatem electionis. Voluntatem autem, ut dicit Arist. in 2. ethicorum, & Damascenus in 2. libro. 22. cap. & Gregorius Nicenus in libro de homine, est cuius principium est in ipso consiliente singularia, siue circumstantia in quibus est actus. Videtur autem, quod neutrum istorum modorum possit in Deo esse voluntas: quia siue sit voluntas thelisis, hoc est.

In 1. dist. 45. art. 1.



est, naturalis siue ad naturam pertinentium, siue  
vultis, hoc est, consiliatiua de his quæ in nobis  
sunt operabilibus per nos, semper appetitus est  
indigentia, est enim respectu non habiti cuius  
est indigentia vel ad esse vel ad opus. In Deo au-  
tem nulla indigentia est. Ergo nulla voluntas.

2 Adhuc dicunt Aristoteles & Damascenus &  
Gregorius Nicenus, quod voluntas finis est: Dei  
autem nullus est finis, quia non ordinatur ad  
aliud: ergo videtur, quod Dei nulla sit volun-  
tas.

3 Adhuc, Si voluntas in Deo est, queratur,  
Quid in diuinis prædicat, vtrum scilicet essen-  
tiam, vel relationem? Et dicit Magister primo  
sententiarum, 4. distinctione, cap. Iam de vo-  
luntate Dei. Sciendum est, quod voluntas siue  
volens de Deo secundum essentiam dicitur. Non  
est enim ei aliud velle & aliud esse, sed omnino  
idem. Ergo voluntas in Deo prædicat essentiam  
& non relationem.

4 Adhuc ibidem ex verbis Augustini dicit sic:  
Sicut idem est Deo esse bonum quod Deum esse,  
ita idem ei esse voluntatem quod esse Deum:  
nam voluntas qua semper volens est, non affectus  
vel motus est qui in Deum cadere non valet,  
sed diuina vna qua volens Deus est. Ex his acci-  
pitur, quod secundum essentiam dicitur.

*Sed contra.*

IN CONTRARIUM huius Magister ibi-  
dem inuit talem objectionem, licet non formet  
eam: Quæcumque omnino sunt idem, eodem  
vtrique adito, a. huc erunt eadem. Si ergo  
idem est esse vel velle in eo, sicut possumus  
dicere quod vult omnia bona voluntate sua,  
ita possumus dicere, quod est omnia bona essen-  
tia sua.

2 Adhuc videtur, quod relatiue dicatur: quia  
sicut creator & dominus de Deo relatiue dicun-  
tur, ita videtur, quod voluntas relatiue dicatur ad  
vultum.

3 Adhuc, Sicut est scientia scibilis scientia,  
ita est voluntas vultus voluntas: & sicut nulla est  
scientia quæ nullius scibilis est, vt dixit Hugo,  
ita nulla est voluntas quæ nullius vultus est: ergo  
videtur, quod secundum relationem dicatur.

In contrarium huius est quod dicit Magister  
primo sententiarum, distin. 45. cap. Et licet idem,  
quod volens de Deo nunquam relatiue dicitur.

Siquis velit ad hoc respondere sicut Magister  
respondet in sententiis, qui dicit sic: Licet idem  
sit penitus Deo velle quod esse, non potest tamen  
dici omnia esse quæ vult. Et dat instantiam, sicut  
idem est Deo esse quod scire, non tamen potest  
dici esse omnia sicut dicitur scire omnia. Sed hæc  
solutio non videtur sufficiens: secundum Aristo-  
telem enim lib. 2. elench. per interemptionem  
soluere non sufficit, sed oportet etiam causam  
falsi demonstrare. Hæc autem solutio non de-  
monstrat causam falsi.

*Quæst.*

VLTERIUS queritur, Cum voluntas de  
multis dicatur, est enim voluntas virtus siue po-  
tentia animæ, & est voluntas actus siue motus  
illius virtutis, & est voluntas affectus, passio  
scilicet qua afficitur ex apprehensione formæ vo-  
liti secundum lætitiā vel tristitiā, vel secun-  
dum spem vel timorem in assequendo vel fugien-  
do vultum, vtrum voluntas omnibus istis modis  
in Deo sit vel non? Et videtur, quod non: virtus  
enim potentia est, non actus. & in Deo in po-

tentia est: ergo non est voluntas in Deo vt po-  
tentia siue virtus.

2 Adhuc, Nullus motus in Deo est: quia Deus  
immutabilis est: ergo non est in Deo voluntas  
motus siue actus.

3 Adhuc, Paulò ante habitum est, quod affe-  
ctus in Deum cadere non valet. Cum ergo secun-  
dum hoc, scilicet secundum quod est potentia,  
virtus, motus, siue operatio & affectus dicatur de  
homine & Angelo, & secundum nullum istorum  
possit dici de Deo, videtur quod æquiuocè de Deo  
& de Angelo & de homine dicatur voluntas.

4 Adhuc Augustinus in primo de libero arbi-  
trio, Voluntas est rationalis motus sensui præsi-  
dens & appetitui. Constat, quod secundum istam  
rationem non conuenit Deo. Ergo non vna ra-  
tione dicitur de Deo, de Angelo, & de homine.

SOLUTIO. Dicendum, quod in Deo volun-  
tas est, & conuenit ei maximè habere volun-  
tatem plus quam Angelo vel homini. Cuius causa  
est quod dicit Aristot. in 3. de anima, quod in  
rationabili natura voluntas sit, in irrationabili  
autem desiderium & animus. Et in 6. topicorum  
dicit, quod omnis voluntas in ratione est: & ideò  
vt concupiscentia definiri non potest. Et cum,  
sicut dicit Auicenna, ab anima rationali quædam  
fluant potentia coniunctæ corpori, quæ fluunt  
ab ipsa secundum quod ipsa est actus corporis, &  
quædam fluant ad ipsa secundum quod ipsa est  
actus causæ primæ creatis & actus intelligentiæ  
formantis, vt dicitur in libro de causis, & illæ  
sunt potentia non organicæ, nec in organo ope-  
rantes sicut intellectus & ratio & voluntas: &  
omnes illæ in eo quod est liberum, in anima  
fundatæ sunt: liberum enim, vt dicit Aristot. in  
primo primæ philosophiæ, dicimus, quod causa  
sua est vt sit, omnes illæ potentia causa sui sunt  
& actus suos habent in omnimoda libertate &  
potestate, quod possessionem vocant Philosophi.  
In parte autem illa qua anima actus & imago pri-  
mæ causæ est & intelligentiæ forma, lumine in-  
telligentiæ formata, adhuc duæ partes sunt, vna  
in parte passiva siue susceptiva, qua anima, vt dicit  
Aristot. in 3. de anima, omnia potest fieri, & hæc  
est intellectus. Alia autem inest secundum partem  
actiuam & motiuam, qua anima liberè potest  
agere quod vult, ita quod in ipsa est quod vult  
facere, nec alia indiget ad hoc: & illa vocatur  
rationabilis appetitus siue voluntas, qua anima  
absolutè efficitur domina sui actus, non acta ad  
aliquid, nec impulsæ per necessitatem, sicut brutæ  
plus aguntur quam agant, vt dicunt Aristot. &  
Augustinus. Aguntur autem impulsu passionum,  
ira & concupiscentiæ, à quibus liber est intelle-  
ctus, qui apud Philosophos vocatur adeptus siue  
possessus: vnde voluntas ab illa rationalis nature  
fluit, quæ maximè libera est, & maximè causa sui,  
& maximè domina suorum actuum est. Propter  
quod in Deo maximè est, & post hoc in Angelo,  
& post hoc in homine, in brutis autem nullo  
modo, nisi per metaphoram.

AD PRIMUM ergo descendendum, quod vtro-  
que modo voluntas est in Deo. Thesis enim est  
in Deo: quia vult se & ad dignitatem pertinencia,  
scilicet quod omnipotens & simplex sit &  
huiusmodi: vultis autem, quæ vult etiam ea  
quæ ex consilio, hoc est, ex definitione æterna  
determinauit, sicut dicitur Isaia 46. Consilium  
meum

meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Dicitur enim in præhabitis de providentia qualiter consilium cadit in Deum. Et ad id quod obiicitur de appetitu, dicendum quod non est semper appetitus habendi & non habiti, nec semper indigentia, sed etiam habiti ut continetur & maneat.

**A D A L I V D** dicendum, quod Deus ipse finis est: ad seipsum enim vult quicquid vult: sed verum est, quod ad ulteriorem finem non refert ea quæ vult.

**A D I D** quod queritur, quid prædicat in Deo? Dicendum, quod essentiam diuinam: sed dupliciter, scilicet absolute, vel cum connotatione effectus. Absolute, sicut quando volitum eius est Deus, vel id quod in Deo est ab æterno, ut cum dicimus, Deus vult se intelligere, sapere, esse, scire, & huiusmodi. Cum connotatione effectus, ut cum dicitur, Deus vult esse bona creata, vel bona sanctorum, vel aliqua alia exteriora: tunc enim prædicat essentiam & connotat hæc vel illa subiecta esse diuinæ voluntati, ut dicit Magister primo sententiarum. distinct. 45. cap. Et vbi cumque. Vnde licet voluntas sit essentia, tamen significandi & modum essendi habet alium: & ideo quod attribuitur vni, non attribuitur alteri: propter quod non sequitur, vult omnia bona, ergo est omnia bona. Nec est verum generaliter, quod si aliqua sint eadem, quod eodem addito adhuc vterque sint eadem, nisi sint eadem & secundum modum essendi & secundum modum significandi: ad diuersum enim modum attribuendi plus operatur diuersus modus significandi, quam diuersus modus essendi, & præcipue in diuinis.

**A D A L I V D** dicendum, quod secundum essentiam dicitur, sub diuerso tamen modo significandi.

**A D I D** quod obiicitur in contrarium, patet solutio per prædicta.

**A D A L I V D** dicendum, quod relative dicitur ad volitum quando connotat effectum respectu alicuius exterioris, sicut creator & dominus.

**A D A L I V D** dicendum, quod bene conceditur, quod hoc modo dicitur cum respectu ad volitum, sicut dominus & sicut creator.

**A D I D** quod obiicitur in contrarium ex dicto Magistri, dicendum quod nunquam dicitur relatiuum eo modo quo relativa distinguunt personas: quia si ita diceretur relative, non diceretur essentialiter: sed tamen per hoc non negatur quin aliquando cum significatione essentia connotat respectum ad volita.

**A D A L I V D** dicendum, quod solutio Magistri est bona, & id quod ostendit causam falsitatis in consequentia, est id quod dictum est de diuerso modi significandi & connotandi.

**A D I D** quod ulterius queritur, dicendum quod voluntas ut potentia in Deo non est, nec voluntas ut motus, nec voluntas ut affectus, sed voluntas ut substantia propter indifferentiam simplicitatis: differens tamen à substantia secundum modum significandi, non tamen propter hoc æquiuoce dicitur de Deo, Angelo, & homine: sed dicitur per prius & posterius, ita quod secundum prius dicitur de Deo, qui omnino liber est & causa suorum, ad quem & dominus, & proxime post hoc dicitur de Angelo, qui separatus est ab affectionibus passionum corporalium: & ideo voluntatis suæ liber arbiter, & secundum analogiam

*D. Alber. Mag. 1. Pars. sum. theologia.*

quam dicitur de homine, qui licet affectibus trahatur, non tamen agitur nec cogitur: per metaphoram autem dicitur de appetitu sensibilis qui agitur, sed non cogitur: vltima autem resonantia, ut dicit Dionysius, dicitur de vegetabilibus & existentibus secundum appetitum naturalem, quo, ut dicit Dionysius & Aristoteles in primo ethicorum, omnia optant vel volunt bonum.

**A D I D** quod obiicitur de Augustino, patet iam solutio: per illam enim rationem conuenit homini qui habet sensum cui præfidet ratio, secundum tamen illam rationem qua dicitur voluntas appetitus rationalis & motus in volita, per prius conuenit Deo, per posterius Angelo, & postremo homini, & per metaphoram bruto, & per inclinationem naturalem existentibus, non participantibus vitam.



MEMBRUM II.

*De causalitate diuina voluntatis.*

**E C V N D O** queritur de causalitate diuinæ voluntatis. De hoc enim querit Magister primo sententiarum. 45. distinct. cap. Hæc itaque summè bona voluntas. Et in communi queruntur duo, scilicet an diuina voluntas sit causa eorum quæ sunt? Et an cessari vel frustrari possit? Circa primum queruntur tria, quorum primum est, an sit causa? Secundum, Vtrum sit causa omnium illorum quæ subsunt potentia Dei? Tertium, Vtrum sit causa propria vel communis, contingens vel necessaria?

*Membrum secundum*

ARTICVLVS I.

*Vtrum diuina voluntas sit causa?*

*Articuli primi*

PARTICVLA I.

*Vtrum diuina voluntas sit causa omnium quæ sunt?*

**P R I M O** ergo queritur, An sit causa? Et videtur, quod sic. Sic enim dicit Magister: Hæc est itaque summè bona voluntas quæ causa est omnium quæ naturaliter sunt, vel facta sunt, vel futura sunt.

**2** Adhuc, Augustinus lib. 3. de Trinitate. cap. 4. Prima & summa causa est omnium specierum atque motionum. Nihil enim sic, quod non de interiori atque intelligibili aula summi imperatoris egrediarur, aut iubeatur, aut permitratur, secundum ineffabilem iustitiam, præriorum atque poenarum, gratiarum & retributionum in ista totius creaturæ amplissima quadam immensa re publica.

Adhuc Augustinus ibidem, Vbi non operatur quod vult Dei omnipotentis potentia atque sapientia? quæ pertingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter Sap. 8. & non solum facit ea quæ perseverantia consuetudinis admirationem non admittunt, sed etiam ea quæ propter raritatem & insolitum eventum mira videntur, vt sunt effectus lunarium, & terræ motus, & mentrosi animantium partus, & his similia, quorum nihil fit nisi Dei voluntate.

4 Adhuc Augustinus ibidem, Itaque non nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis, & gratitudinis, præmiorum atque poenarum, gratiarum atque retributionum. Et concludit sic: Hæc igitur sola est, vnde ortum est quicquid est, & ipsa non est orta sed æterna. Et hæc omnia iudicat Magister primo sententiarum. distin. 45. cap. Voluntas igitur.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est: quia videtur, quod potentia magis debet dici causa omnium quam voluntas. Dicit enim Augustinus 8. de ciuitate Dei. cap. 10. Hæc est causa cur Platonicos cæteris Philosophis anteposimus: quia cum alij Philosophi ingenia sua studique contriuerint in requirendis rerum causis, & quisnam esset modus dicendi atque viuendi: isti Deo cognito repererunt, vbi esset causa constituta vniuersitatis, & lux percipiendæ veritatis, & fons bibendæ felicitatis. Ex his accipitur, quod cum fons bibendæ felicitatis attribuitur bonitati, lux percipiendæ veritatis sapientie, restat quod causa constituta vniuersitatis attribuitur potentie. Ergo causa magis debet attribui potentie, quam voluntati.

2 Adhuc Augustinus ibidem. cap. 9. Quicumque Philosophorum de Deo summo & vero sic senserunt, quod & rerum creaturarum sit effector, & lumen cognoscendarum, & bonum agendarum: quod ab illo nobis sit & principium nature, & veritas doctrine, & felicitas vite, eos omnes cæteris anteposimus, eosque nobis propinquiores fatemur. Ex hoc arguitur idem quod prius, scilicet cum lumen cognoscendarum & veritas doctrine referatur ad scientiam, bonum autem agendarum & felicitas vite ad bonitatem voluntatis, restat vt effector & principium referatur ad potentiam: magis ergo potentie attribuendum est quod sit causa, quam voluntati.

3 Adhuc per rationem obiicitur: quia si voluntas Dei causa est, constat quod non est causa materialis: quia materialis causa in Deum non cadit. Si ergo est causa, erit vel exemplaris siue formalis, vel finalis, vel efficiens. Non formalis: quia hæc attribuitur sapientie. Nec finalis: illa enim ad quam fit res, non qua fit res. Nec efficiens: quia illa, vt probatum est, magis conuenit potentie: ergo videtur, quod causa rerum nullo modo sit voluntas diuina: & ita non debet sibi attribui, quod sit causa.

Quæst. 1. dist. 45. art. 7.

AD HVC vterius queritur de hoc quod dicit Magister primo sentent. distin. 45. cap. Hæc itaque summè bona voluntas Dei causa est, quæ nulla præuenta est causa, quia æterna est: ideoque causa ipsius querenda non est. Et videtur hoc probare per Augustinum in lib. 8. quæstionum. quæst. 18. Qui querit, quare voluerit Deus mundum facere, causam querit voluntatis Dei. Omnis autem causa efficiens maior est eo quod

efficitur, Nihil autem maius est voluntate Dei. Non ergo querenda est eius causa.

2 Adhuc ibidem inducit Augustinum contra Manichæos lib. 1. cap. 1. sic: Siqui dixerint, quid placuit Deo facere cælum & terram? Respondendum est eis, qui voluntatem Dei nosse desiderant, causasque voluntatis Dei scire querunt, quod voluntas Dei omnium quæ sunt, ipsa sit causa. Si enim habet causam voluntas, est aliquid quod antecedit voluntatem Dei, quod nefas est credere.

3 Si dicatur, quod voluntatis Dei non est causa efficiens, sed finalis, omnia enim quæ facit, facit propter aliquid. Contra est, quod causa finalis est melior & maior quam id quod est ad ipsam. Si ergo voluntatis diuinæ esset aliquid causa finalis, aliquid maius esset & melius voluntate diuina, quod hæreticum est.

4 Ad hoc tamen potest obiici sic: Omnis voluntas sapientis ex rationabili causa procedit: & hoc est de laude sapienter agentis. Cum igitur Deus summè sapiens sit, & summè sapienter agat, videtur quod semper ex aliqua rationabili causa voluntas eius sit.

5 Adhuc Ephes. 1. super illud, Secundum propositum voluntatis suæ, Glossa: Voluntas Dei ex ratione est: ergo videtur, quod ad minus rationem habeat: sed ratio sumitur à fine: ergo finem habet: & sic videtur, quod non possit esse prima causa, cum rationem & causam habeat.

IN CONTRARIUM est, quod in nobis sic est, quod omnis nostra voluntas mouetur à forma voluti. Dicit enim Philosophus, quod desiderabile mouet desiderium & non mouetur ab ipso: & ideo desiderabile assimilatur in motu primo motori, qui non mouetur alio mouente. Omne autem motum secundum indigentiam dependet ad mouens. Ergo omnis nostra voluntas mota à voluti, ad volutum dependet secundum indigentiam. Ergo à simili si voluntas Dei habet causam ex parte voluti vel rationem, sequitur quod voluntas Dei dependet ad volutum secundum indigentiam, quod impiū est dicere.

Sed contra.

2 Item in voluntate non nisi duo sunt, scilicet significatum, & connotatum. Significatum est essentia diuina: & connotat, quod illa causam non habet. Connotatum autem est volutum: & illud, sicut probatum est, etiam causam non habet, nec potest esse causa diuinæ voluntatis: ergo videtur, quod voluntas diuina penitus nullam habeat causam.

Solutio.

SOLVTIO. Istud vltimum absque omni distinctione concedendum est. Vnde Augustinus contra Manichæos lib. 1. cap. 2. Qui dicit, Quare fecit cælum & terram? Respondendum ei est, quia voluit. Voluntas enim Dei causa est cæli & terræ: & ideo maior est voluntas Dei quam cælum & terra. Qui autem dicit, Quare voluit facere cælum & terram? maius aliquid querit quam est voluntas Dei: nihil autem maius inueniri potest. Compescat se ergo humana temeritas, & id quod non est, non querat, ne id quod est, non inueniat.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod est concedendum simpliciter.

AD ALIUD dicendum, quod omnia bona & mala de interiori aua summi imperatoris procedunt, vel iubendo vt fiant, sicut bona: vel

permittendo

permittendo, vt mala. Et ex hoc non sequitur, quod sit causa mali: quia in permissione, sicut in sequentibus ostenditur, non vult Deus id quod fit, sed vult aliquid circa illud.

AD ALIUD dicendum, quod omnium voluntas prima causa est: & per ea quæ sunt, & facta sunt, & futura sunt, intelligit Augustinus res quæ sunt in facto esse & in permanentia. Per motiones autem intelligit res, quarum esse est in fieri. Prima enim causa in omni ordine operatur in se & operatur in omnibus secundis, & magis influit super causarum quam secundæ: & ideo omne quod fit, siue fiat à proposito, siue à natura, ortum habet à voluntate diuina sicut à prima causa.

AD ALIUD dicendum, quod cauendum est in hoc quod dicit Augustinus: Itaque non nisi voluntas Dei causa prima est sanitatis: hoc enim non dicit exclusionem respectu cause simplicis, sed respectu cause primæ: sola enim voluntas causa prima est omnium, licet & alie sint cause essentielles & proximæ rebus secundum omne genus cause, quas licet querere Philosophis, quado querunt de naturis & scientiis rerum, & omnes illæ sunt sub voluntate Dei, nec possunt plus quam conceditur vel permittitur eis à voluntate diuina.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod ad operationem perfectam sapientis tria concurrunt, scilicet posse, scire, & velle. Et in his, vt dicit Magister Hugo de sancto Victore, voluntas mouet, scientia disponit, & potentia exequitur. Vnde scientia & potentia operantur aliquid sub voluntate: sed voluntas quia primi mouentis habet virtutem: & primum mouens præcipue habet rationem esse & actum, ideo maxime dicitur causa, & magis quam sapientia vel potentia. Huius etiam alia causa est: potentiam enim non statim sequitur effectus, etiam si potens sit facere nunc: nec scientiam statim sequitur effectus, etiam si sciat facere nunc: sed voluntatem si volens sit facere nunc, statim sequitur effectus. Vnde cum causa sit, quam de necessitate sequitur effectus, ideo causalitas magis attribuitur voluntati quam potentie vel scientie. Et ad dictum Augustini de ciuitate Dei, dicendum quod Augustinus commendat eos qui per vestigium ad cognitionem Trinitatis peruenerunt per attributa quæ sunt potentia, scientia, & voluntas. Et cum dicitur, quod illis causa subsistendi est potentia, non intendit quod primam & perfectam rationem causalitatis habeat potentia, sed quod habeat aliquam quancumque causalitatem.

ET PER HOC patet solutio ad sequens.

AD ID quod obiicitur per rationem, dicendum quod voluntas est causa efficiens, sicut primum mouens est efficiens, & sicut dicit Aristot. quod voluntas est causa artificialium & omnium eorum quæ fiunt à proposito. Voluntas autem disponit bonitate, causa est finalis. Vnde dicit Augustinus lib. 1. de doctr. Christia. cap. 32. Quia bonus est, sumus: & in quantum sumus, boni sumus. Propter bonitatem enim suam fecit omnia. Voluntas tamen per libertatem qua dogmata est sui actus, & principium secundum rationem intelligendi, sola habet rationem primi causantis.

Ad quæst.

AD ID quod vterius queritur, dicendum simpliciter, quod nulla causa est voluntatis diuinæ, D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

sicut bene probatum est ex dictis Augustini ad dictis.

AD ID quod obiicitur de causa finali, dicendum quod voluntatis Dei causa finalis nulla est, sicut bene probatum est in obiiciendo, sed ipsa est finis omnium.

AD ID quod obiicitur, quod voluntas ex rationabili causa procedit, dicendum quod hoc verum est in creaturis in quibus voluntas recta & non recta esse potest. In voluntate tamen Dei non tenet: quia illa prima rectitudo est & omnis rectitudinis principium: & ideo rationem extra se non habet ad quam reguletur.

AD ALIUD dicendum, quod Glossa ad Ephes. 1. dicit, quod ex ratione est voluntas Dei: quia ipsa sibi ratio est, & irrationabilis esse non potest. Nihil enim adeo rationabile, vt dicit Augustinus, quam quod fiat quod Deus vult. Et per hoc patet, quod hoc non impedit quin sit prima causa: extra se enim nec causam nec rationem habet.

ILLA quæ obiiciuntur in contrarium, procedunt.

Articuli primi

PATICVLA II.

Vtrum voluntas Dei sit causa omnium illorum quæ subsunt potentia diuina?

Secundo queritur, Vtrum voluntas Dei sit in 1. dist. Scausa omnium illorum quæ subsunt potentia diuinæ? Et videtur, quod sic. Deus non potest facere nisi bona: quia facere mala, vt dicit Anselmus, impotentia est: sed voluntas Dei est omnis boni: ergo est omnium eorum de quibus est potentia.

2 Adhuc, Deus nihil potest nisi quod vult se posse: & omne bonum vult se posse: ergo potentia & voluntas sunt circa idem.

3 Adhuc, Sicut se habet scientia ad verum, ita potentia ad bonum: sed scientia est omnis veri & tantum veri: ergo potentia est omnis boni & tantum boni: sed omne bonum vult Deus: ergo omne illud vult quod potestare sua potest.

4 Adhuc, Nihil potest Deus quod eo auctore non possit fieri: quod autem eo auctore potest fieri, est bonum, & vniuersaliter bonum: ergo totaliter vult quod potest.

IN CONTRARIUM est quod dicit Psal. 113. Sed contra.

Omnia quæcumque voluit, fecit in cælo & in terra. Si ergo potentia est omnium illorum quorum est voluntas, sequitur quod quæcumque potuit, fecit in cælo & in terra: quod falsum est: multa enim potuit quæ nunquam fecit, nec faciet.

2 Adhuc, Si voluntas esset omnium sicut potentia, tunc sicut dicitur omnipotens & omnisciens, diceretur omnivolens, quod in præhabitis de potentia improbatum est.

SOLVTIO. Tris primæ fundantur super eodem: & ideo vnā habent solutionem, vt dicitur, quod cum dicitur, Deus omnia potest, vel

Q 9 2

potest



potest bona, id quod cadit sub potentia, ampliat... tamen Deus potest & potest facere si vellet. Cum autem dicitur, Deus vult bona, voluntas est relata ad volitum quod sub aliqua differentia temporis, vel fuit, vel est, vel erit: & idem quamvis potentia & voluntas ambæ sint respectu boni, tamen non æqualis ambitus sunt: quia potentia est & eius quod est, & eius quod fuit, & eius quod futurum est, & etiam eius quod possibile est fore, licet nunquam fiat. Voluntas autem non est nisi respectu eius quod est, vel fuit, vel erit: & idem non sequitur, si omnia quæcunque voluit, fecit in celo & in terra, quod omnia quæcunque potuit, fecit in celo & in terra. Ex hoc etiam patet, quod omnia quæ vult eo auctore possunt fieri, nec tamen quæcunque potest, fiunt eo volente: non enim vult, quod omnia fiant quæ potest. Ex hoc etiam vltimus patet, quod non potest dici omnivolens, sicut dicitur omnisciens & omnipotens: quia non omnia fieri vult quæ potest & scit. Et per hoc patet solutio ad totum.

Articuli primi

PARTICULA III.

Utrum voluntas diuina sit causa propria vel communis, contingens vel necessaria, vniuersalis vel particularis?

In 1. dist. 4. art. 3. Quæst. 1.

Tertio quaeritur, Utrum voluntas sit causa propria vel communis, contingens vel necessaria? Et videtur, quod communis. Communis enim causa est, quam non de necessitate sequitur effectus, & quæ per aliquod sibi additum determinans & approprians efficitur proprium. Sed voluntatem Dei non de necessitate sequitur effectus: quia ab æterno voluit creare mundum, non tamen mundus creatus est ab æterno.

Adhuc, Nihil est addibile voluntati diuinæ per quod approprietur: quia simplicitas nihil admittit addibile sibi: videtur ergo, quod remanet communis, & non appropriabilis.

Sed contra.

IN CONTRARIUM est, quod omnis communis causa immediata est: nihil autem immediatius est quam voluntas diuina, quia est intra omnia, & extra omnia, & infra omnia, & supra omnia, & intimior omnibus quam cuiuscumque natura propria.

Adhuc, Si mediata est, per aliquod sibi adiunctum efficitur immediata: quæro de illo medio, utrum illud sit creatum, vel increatum? Si increatum: tunc est Deus, & non est medium inter creatorem & creaturam. Si creatum: tunc eadem ratione erit medium inter hoc creatum & creatorem voluntatem: & de illo iterum quaeritur, & ibi in infinitum. Ergo videtur, quod non debet dici causa mediata.

Si autem dicatur, quod sit causa propria. Contra: Causa propria & immediata posita, statim ponitur effectus: sed constat, quod Deus ab æterno voluit creare mundum: ergo ab æterno mundus creatus est, quod falsum est.

VLTERIUS quaeritur, Utrum sit causa contingens vel necessaria? Et videtur, quod contingens. Dicit enim August. lib. 5. de ciuitate Dei. cap. 10. Quod sit voluntate, non sit necessitate. Sed quod sit voluntate & non ex necessitate, sit contingenter. Videtur ergo, quod omne quod sit voluntate, sit contingenter. Ergo videtur, quod voluntas sit causa contingens.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod omne contingens variabile est secundum tempus: voluntas Dei inuariabilis est secundum tempus: ergo voluntas Dei non est causa contingens. Maior patet de se. Minor probatur per Augustinum in libro 11. confes. sic dicentem: Non temporibus variatur voluntas tua Domine. Et ibidem, Non vult Deus quod prius nolebat: quia talis voluntas esset mutabilis, Adhuc ibidem, Dei voluntas non est extra Dei substantiam, sed simul & semel vult omnia quæ vult ab æterno.

In contrarium huius est: quia si non temporibus variatur voluntas: tunc idem est in Deo velle & voluisse & velle in futurum: & ad voluisse Cæsarem sequebatur Cæsarem fuisse, & ad velle Cæsarem sequitur Cæsarem esse: ergo modo Cæsar est sicut fuit, quod falsum est. Et eadem consequentia est in futurum: quia si idem est velle esse & velle fore, tunc sicut sequitur ad velle fore Antichristum fore: ita ad velle esse sequitur Antichristum esse: ergo Antichristus nunc est qui erit, quod falsum est.

Adhuc dicit Augustinus: Idem est Deo auctore aliquid esse vel fieri & Deo volente. Sed auctore fieri dicit causam in actu causantem. Ergo Deo volente fieri dicit voluntatem in actu causantem. Constat autem, quod ab æterno voluit mundum fieri: & voluntas dicit causam in actu causantem: ergo mundus fuit ab æterno, quod falsum est.

Adhuc, Constat, quod aliquando voluit mundum fieri: aut ergo ab æterno voluit, aut noluit. Si voluit ab æterno: tunc sicut sequitur, quod aliquando voluit, statim fecit: ita sequitur, quod ab æterno voluit, ab æterno fecit: mundum ergo fecit ab æterno, quod falsum est. Si noluit ab æterno & postea voluit: tunc sequitur, quod aliquando voluit quod prius nolebat: ergo voluntas eius variabilis fuit, quod est contra August. in 12. confes. dicentem, quod non vult nunc quod prius nolebat: quia talis voluntas variabilis esset, sicut paulò ante dictum est.

VLTERIUS quaeritur, Si sit causa vniuersalis vel particularis respectu boni & mali? Et videtur, quod vniuersalis. Dicit enim Augustinus lib. 3. de Trini. cap. 4. quod nihil est quod non de interiori & intelligibili aula summi imperatoris egrediatur. Amos 3. Si est malum in ciuitate quod Dominus non fecerit: De bonis autem non est dubium quin omnium bonorum causa sit. Ergo videtur, quod sit causa vniuersalis.

Quæst. 1.

IN CONTRARIUM est quod dicit Boëtius in topicis, quod causa mala est, cuius effectus malus. Si ergo Deus causa mali est, ipse malum est, quod absurdum est.

Sed contra.

Adhuc, In præhabitis de præscientia Dei secundum August. probatum est, quod Deus causa mali esse non potest. Ergo voluntas Dei causa vniuersalis

vniuersalis esse non potest eorum quæ sunt, sed particularis respectu bonorum tantum.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod voluntas Dei causa est per se immediata & propria & necessaria omnium eorum quæ sunt ab efficiente causa, & non à causa deficiente. In toto enim efficiendum causarum ordine voluntas Dei prima est & princeps, omnes alias mouens & agens ad causandum quæ vult, & sicut vult: aliter enim non esset in omnibus agentibus & actis essentialiter, præfentialiter & potencialiter, sicut influens eis esse, speciem, & virtutem ad operandum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntas Dei causa prima est nullo modo determinabilis per aliquid vt sit huius causa vel illius.

AD ID quod obicitur, quod sit communis, dicendum quod communis causa determinabilis est & componibilis, quod nullo modo competit voluntati diuinæ. Nec sequitur nec valet arguendo: causa communis est, quam non de necessitate sequitur effectus: voluntatem Dei non de necessitate sequitur effectus: ergo voluntas Dei est causa communis: & est ibi fallacia accidentis.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procedit in præmissis: sed conclusio non sequitur: quia licet non sit appropriabilis per aliquid additum, vel addibile voluntati, determinatur tamen & appropriatur per relationem huius voliti quod est hic & nunc ad voluntatem.

AD ID quod obicitur in contrarium, concedendum est.

AD ALIUD dicendum, quod hoc conceditur, quod non est causa mediata, sed immediata & immediata omni alia causa.

AD ID quod obicitur, quod non sit causa propria, dicendum quod non est generaliter verum, quod causa immediata & propria posita, statim ponatur effectus: non enim tenet nisi in causis essentialibus tantum quæ per necessitatem causant. In causis autem voluntatis quæ liberae sunt & domine suorum actuum, & in quibus est causare vel non causare, non tenet. Possit tamen dici, quod cum dicitur, Deus voluit hoc vel illud fieri vel esse, licet significetur causa propria & immediata secundum substantiam, non tamen significatur vt propria & immediata: sed cum additur, voluit nunc & hic fieri, significatur vt propria & immediata: & bene sequitur, quod quicquid vult nunc & hic fieri, sit nunc & hic. Et cum dicitur, voluit ab æterno fieri mundum vel creati, locutio est duplex: ad quod hanc determinationem, ab æterno, potest referri ad hoc verbum, voluit, & sic locutio est composita & veras vel potest referri ad hoc verbum, fieri, vel creati, & sic est diuisa & falsa: non enim voluit vt fieret vel crearetur ab æterno, licet ab æterno voluerit vt tunc fieret & crearetur quando factus & creatus est.

Ad quæst.

AD ID quod vltimus quaeritur, dicendum quod voluntas Dei causa necessaria est & contingentium & necessariorum, vt dicit Dionysius: sed necessitas illa non est necessitas obligationis, vel coercionis, vel inevitabilitatis, sed est necessitas immutabilitatis, quæ est necessitas eius quod est ens necesse nullo modo possibile.

AD DICTUM Augustini, dicendum quod loquitur de voluntate humana: voluntas enim

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. theologia.

diuina est ens necesse, quod æqualiter se habet ad contingentia & necessaria: eò quod à rebus nihil accipit, nec ad res dependet, nec commiscetur rebus. Et hoc est quod dicitur in libro de causis, quod primum regit res omnes absque eo quod commiscatur cum eis.

AD ID quod in contrarium obicitur dicti Augustini, dicendum quod licet voluntas quæ extra substantiam volentis non est, nullo tempore varietur: quia sicut dicit Augustinus, illa simul & semel vult quicquid vult: simul enim & semel ad æternitatem referuntur, in qua simul & semel est quicquid est: tamen volitum variatur ex tempore, & ad variationem voliti sequitur variatio relationis ad volentem: & idem non est idem voluisse in præterito, & velle in præteriti, & velle fore in futuro. Et istæ rationes importantur per verba diuersorum temporum, voluit scilicet, vult, & vult. Et idem non sequitur quod obiectum est de Cæsare vel Antichristo: quia licet voluntas secundum substantiam sit eadem, tamen secundum connotata non est eadem: & idem variatur in modo dicendi & significandi.

AD ALIUD dicendum, quod idem est Deo volente & Deo auctore fieri: sed Deo auctore fieri dicit voluntatem signi, quod signum est impletio vel operatio: & cum voluntas illa conuertitur, Deo auctore fieri: & idem non potest voluntas inferri communiter, nisi vt ex parte inferitur totum: sed non potest tunc ex toto inferri pars. Et idem cum dicit Augustinus, quod idem est Deo volente fieri, & Deo auctore fieri, intelligitur de quodam specie voluntatis, & non vniuersaliter de voluntate. Per hoc enim vult Augustinus probare, quod impletio signum est voluntatis, & non nisi diuinæ: & idem non sequitur, si auctor dicit causam in actu, quod propter hoc voluntas accepta generaliter, causam dicat in actu, sed quod impletio siue operatio causam in actu supponat causantem.

ALIUD quod sequitur, solum est in præhabitis: quia quod aliquando voluit quod ante nolebat, non inducit variationem in ipso siue in ipsa voluntate, sed in voliti & in relatione voliti ad voluntatem.

AD ID quod vltimus quaeritur, dicendum quod sicut in principio solutionis dictum est, causa est vniuersalis omnium quæ sunt à causa efficiente, non deficiente, vt dicit Augustinus lib. 3. de ciuit. Dei. cap. 7. Vnde malum non est à Deo sicut à causa efficiente: Malum enim secundum quod in præhabitis ostensum est, sepe non sit à causa efficiente, sed deficiente. Nec dicit Augustinus, quod omnia procedant ab interiori aula vno modo, sed dicit, quod omnia procedunt vel iudicando vt fiant, vt bona: vel sinendo, vel permitiendo, vt mala: quod enim permittit, non facit: sed dicitur permittere, quia non impedit ne fiant.

AD ID quod obicitur de Amos 3. dicendum, quod loquitur de malo perz, & non de malo culpa.

ITÆ duo quæ obiciuntur in contrarium, concedenda sunt. Sed tamen dictum Boëtij intelligitur de causis per se & essentialibus: per accidens enim potest esse bonum causa mali, sicut calidum est causa frigidi, sicut dicit Aristot. in 3. meteororum.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

*Utrum voluntas beneplaciti possit cassari?*

**D**Einde queritur, Utrum voluntas Dei cassari vel frustrari possit? De hoc enim querit Magister primo sententiarum. distinctione 46. cap. Hic oritur queritio. Et est querere de voluntate beneplaciti: quia illa sola est, quæ cassari potest. Queruntur autem duo, scilicet quid sit voluntas beneplaciti, & qualiter ei conuenit non cassari?

Articuli secundi

PARTICVLA I.

*Quid sit voluntas beneplaciti?*

In 1. d. 4. art. 9. q. 10.

**P**rimo ergo queritur, Quid sit voluntas beneplaciti? Dicit autem Magister in primo sententiarum. distinctione 45. cap. Nam voluntas Dei quod voluntas beneplaciti est, quæ verè ac proprie dicitur voluntas, quæ in ipso Deo est & ipsius essentia est, & hæc vna est, nec multipliciter recipit, nec mutabilitatem, quæ in expleta esse non potest. Idem videtur dicere Magister Hugo in suis sententiis. Et contra hoc obicitur. Videtur enim voluntas beneplaciti multipliciter accipere sicut voluntas signi: voluntas enim distinguitur secundum volita: multa autem vult Deus voluntate beneplaciti: ergo voluntas beneplaciti distinguitur secundum volita: ergo habet multipliciter.

2. Adhuc Rom. 12. Vt probetur quæ sit voluntas Dei bona, beneplacens, & perfecta. Hoc dicit Magister in præinducta auctoritate dicere Apostolum de voluntate beneplaciti. Tres ergo istæ differentie cum non conueniant voluntati, nisi in relatione ad volita diuersa, non conueniunt voluntati vno modo significatæ, sed multipliciter: ergo voluntas beneplaciti est multipliciter.

3. Adhuc, Scientia Dei distinguitur secundum modos scibilibum, ut quædam dicatur scientia simplicis notitiæ, quædam notitia beneplaciti, quædam scientia, quædam præscientia, quædam providentia, quædam dispositio, quædam prædestinatio, quædam reprobatio: ergo à simili etiam voluntas beneplaciti multipliciter debet dici secundum volita & conditiones volitorum.

Lib. 16. moral. cap. 6.

4. Adhuc, Videtur, quod etiam possit mutari. Dicit enim Gregorius super illud Isa. 38. Dispone domui tuæ, &c. Mutat Deus sententiam, & non consilium. Sententia autem est expressa & definitiua ex allegariis iudicis voluntas. Ergo mutata sententia mutatur voluntas: ergo videtur, quod voluntas Dei beneplaciti mutabilitatem recipit & multipliciter.

Solutio. Lib. 3. de

Solutio. Dicendum cum Augustino, quod voluntas Dei nec recipit multipliciter nec

mutabilitatem. Et huius causa est, quod voluntas Dei ex parte volentis substantia diuina est: & ideo ex parte volentis vnum est quod non potest multiplicari: & illud vnum invariabile est, & ideo mutari non potest. Ex parte autem volenti vnus finis est propter quem vult Deus quicquid vult, & hic est ipse Deus & bonitas sua & iustitia: & hunc finem, & non aliud vult Deus in omnibus volitis: & cum hoc iterum vnum & inuariabile sit, ex parte ipsius non potest recipere multipliciter vel mutabilitatem. Omnia alia circumstant voluntatem & non sunt ab ipsa: & ideo nec multipliciter nec mutabilitatem recipit ab eis.

**V**nde ad primum dicendum, quod voluntas non distinguitur secundum volita, nisi illa sola quæ mouetur specie voliti & dependet ad volitum: talis autem non est voluntas Dei: ad illam enim dependet volitum, & non è conuerso.

**A**d aliud dicendum, quod istæ tres differentie dicuntur de diuina voluntate secundum effectum: quia scilicet facit à nobis probari bonum præcepti, & beneplacens consilij, & perfectum supererogationis: vel quia quietat nostram voluntatem in sua secundum coniunctionem boni, quod totum & solum est animæ bonum: & secundum coniunctionem dulcis fruibilis, quo sicut dicit Augustinus in lib. 10. de Trinita. cap. 10. voluntas delectata quiescit. Et hæc est voluntas beneplacens. Placitum enim idem est quod pascens voluntas, quando scilicet voluntas se pascit in dulcedine voliti. Perfectum autem est, cui nihil deest, & facit probari voluntatem Dei perfectam secundum coniunctionem nostræ voluntatis ab bonum summum, quod omnium bonorum congregatione perfectum est, & cui nihil deest. Et ideo hæc non multiplicatur per effectus, & præcipue causa voluntaria quæ ab effectu est separata.

**A**d aliud dicendum, quod non est simile de scientia & voluntate: quia scientia sub differentie speciei & formæ & exemplaris & priuationis & habitus res respicit: & ideo multipliciter recipit in nomine secundum differentias scitorum. Voluntas autem volitum non respicit, nisi sub vna simplici differentia boni: omne enim quod vult, bonum est, & ad summum bonum ordinatum.

**A**d aliud dicendum, quod voluntas Dei nullo modo mutatur. Et quod Gregorius dicit, quod mutat sententiam, vocat sententiam prophetiam enuntiationem, sicut nos dicimus, hæc est sententia libri vel lectionis, & non vocat sententiam definitionem æternæ voluntatis: illam enim vocat consilium. Prophetica autem enuntiatio concernit causas inferiores: quia per respectum ad illas fit enuntiatio. Et ideo necesse est, quod illis mutatis, mutetur sententia, sed non æterna definitio.

\* \* \*

Q.E.S

QUESTIO INCIDENS.

*Utrum voluntas antecedens & consequens sit in Deo?*

**V**XTA hoc quod queritur de verbo Damasceni in secundo libro. cap. 29. qui videtur distinguere voluntatem beneplaciti, dicens sic: Oportet scire, quod voluntate antecedente vult Deus omnes homines saluos fieri. Non enim ad puniendum plasmavit nos, sed ad participationem bonitatis suæ ut bonus. Peccantes autem vult puniri ut iustus. Et distinguit voluntatem in antecedentem & consequentem. Antecedens, ut dicit, est acceptio ex ipso Deo existens, & non ex nobis. Consequens est concessio ex nostra causa existens. Et hanc subdividit in dispensatiuam, sive eruditivam ad salutem, quæ scilicet vult & concedit bonos puniri, ut Iob: & desperatiuam, quæ scilicet vult damnandos puniri ad finalem perditionem. Adhuc Damasc. ibidem dicit sic: Voluntas consequens est eorum quæ non sunt in nobis. Eorum autem quæ sunt in nobis, id est, in potestate nostri arbitrij, quæ quidem sunt bona antecedenter, vult & acceptat, hoc est, vult voluntate antecedente. Quæ verò sunt perniciosa & mala, nec antecedenter, nec consequenter vult. De his verbis obicitur. Videtur enim, cum in diuina voluntate beneplaciti non sit prius & posterius, quod non conuenienter diuiditur in voluntatem antecedentem & consequentem.

2. Adhuc, Quæ est ratio, quod voluntas antecedens est eorum quæ non sunt in nobis, voluntas autem consequens est eorum quæ sunt in nobis? Ad hoc enim videtur contradicere statim. Post pauca enim subdit: Voluntas consequens est eorum quæ non sunt in nobis.

3. Adhuc, Cum voluntas tam antecedens quam consequens respectu boni quod Deus causat in nobis, & hoc bonum secundum rationem intelligendi sit ante voluntatem, videtur quod utraque sit consequens & nulla antecedens.

4. Adhuc dubitatur de hoc quod dicit, quod mala quæ in nobis sunt, nec antecedenter vult, nec consequenter. Hoc enim videtur contrarium Augustino in enchiridio. cap. 95. qui dicit sic: Nihil fit, siue bonum, siue malum, quod Omnipotens fieri non velit. Ergo Deus vult malum. Si ergo bona est diuisio Damasceni, tunc vult voluntate antecedente vel consequente: & ita falsum videtur quod dixit, quod mala quæ sunt in nobis, nec vult antecedenter, nec consequenter.

Solutio.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod bona est diuisio Damasceni, sed non facit in voluntate dupliciter, sed in volitis, & in relatione volitorum ad voluntatem: & ideo remanet simplex voluntas beneplaciti. Et dicitur antecedens & consequens non quia prius & posterius sunt in ipsa voluntate beneplaciti, sed quia bonum quod respicit voluntas, antecedenter & consequenter se habet in nobis. Antecedens enim est respectu conditionis naturæ ad salutem: quia scilicet na-

turam fecit rationalem, quæ bonum salutis meritum posset agnoscere, agnoscere amare, amatum per merita querere & inuenire, inuenit autem frui & beatificari: hoc enim non est ex nobis, sed ex sui ipsius concessione fecit in rationali natura. Et quia bonum illius ordinis vult voluntate beneplaciti, & bonum illius ordinis nihil antecedit in nobis, sed ex sui ipsius liberali concessione accepimus, ideo respectu illius est voluntas antecedens. Et quia hic ordo est ad salutem & nulli negatus, ideo dicitur, quod voluntate antecedente vult omnes homines saluos fieri. Consequens autem est voluntas boni quæ est in ordine meriti ad retributionem, siue beatitudinis, siue damnationis. Et quia bonum talis ordinis est in vfu liberi arbitrij: quia vfu aliquando bonus est & tunc respicitur à diuina voluntate, eò quod causa eius est diuina voluntas: aliquando malus est, & tunc non respicitur à diuina voluntate, licet pena eius & condemnatio (secundum quod iustitiæ opus est) respicitur à voluntate diuina: hoc enim modo in ordine illo iustum est, & (sicut dicit Augustinus) omne quod iustum est, bonum est: ideo respectu ordinis illius qui est meriti ad retributionem, est voluntas consequens: respectu enim ordinis illius voluntas beneplaciti est, quæ dicitur concessio ex nostra causa: quia meritum illud secundum quod in vfu liberi arbitrij est, in nobis est, licet præmium retributum secundum quod retributum est, non sit in nobis, sed in ipso.

**P**ER hoc patet solutio ad primum: prius enim & posterius, respectu quorum dicitur voluntas antecedens & voluntas consequens, non sunt in ipsa diuina voluntate, sed sunt in nobis. Ordo enim conditionis naturæ ad salutem, antecedit ordinem meriti vel demeriti ad retributionem.

**A**d aliud dicendum, quod iam patet ratio: bonum enim conditionis naturæ ad salutem, non est in nobis: bonum autem ordinis meriti ad retributionem, aliquo modo est in nobis. Et quod dicit, quod consequens est eorum quæ non sunt in nobis, non dicit propter meritum, sed propter retributionem, quæ hoc modo quo retributio est, non est in nobis, sed in ipso. Et hoc est quod dicunt antiqui duobus versibus:

*Quicquid habes meritis, presentis gratia donat. Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.*

**A**d aliud dicendum, quod hoc teneret si voluntas Dei causaretur vel moueretur à bono sicut voluntas hominis: nunc autem è conuerso est, quod voluntas Dei causa boni est: & ideo voluntas boni antecedens in nobis dicitur antecedens, & voluntas boni consequens in nobis dicitur consequens.

**A**d vltimum dicendum, quod nihil sit nisi velit Deus iubendo, vel permittendo: sed mala quæ permittit fieri, nec vult antecedenter, nec consequenter, sed signo permissionis: quia scilicet ex causa rationabili permittit fieri ea quando non impedit, sicut in præhabitis determinatum est.

\* \* \*

Q. 4. Articuli

## Articuli secundi

## PARTICULA II.

Qualiter voluntati beneplaciti conueniat non cassari?

Secundo queritur, Qualiter voluntati beneplaciti conueniat non cassari? Hoc enim probat Magister primo sententiarum distinctione 45. per illud Psal. 113. Omnia quæcumque voluit fecit in celo & in terra, in mari & omnibus abyssis. Adhuc Rom. 5. Voluntati eius quis resistit?

2. Adhuc hæc potest adduci ratio: quia si cassatur, tunc efficitur inuoluntarium quod à voluntario est. Inuoluntarium autem, ut dicit Arist. in 2. ethicorum, non nisi duobus modis dicitur, scilicet per violentiam, & ignorantiam: sed nec violentia nec ignorantia cadit in Deum: ergo voluntas Dei non potest cassari.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM huius obiicit Magister primo sententiarum, distinctione 46. cap. Hic oritur questio, ex illo quod dicit Apostolus 1. Timo. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri & ad agnitionem veritatis venire. Constat enim, quod non omnes homines salui sunt. Ergo videtur non fieri quod Deus vult fieri, & hoc humana voluntate impediente voluntatem Dei.

2. Adhuc obiicit ex illo Matthæi 23. Quoties volui congregare filios tuos quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluit? Et illæ ambæ obiectiones sumuntur ab Augustino in enchiridio. Et ex his procedit sic: Ita hæc dicuntur tanquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate, & inhiuissimis nolentibus & impediuntibus non potuerunt facere potentissimus quod volebat. Vbi est ergo illa omnipotentia, quam in celo & in terra secundum prophetiam, omnia quæcumque voluit fecit? Et quomodo voluntati eius secundum Apostolum nihil resistit, si colligere filios Ierusalem voluit, & non fecit? Hæc sunt verba Augustini in enchiridio.

*Solutio.* SOLUTIO. Ad hoc quidam antiqui dixerunt, quod est duplex voluntas beneplaciti, scilicet absoluta & conditionalis. Absoluta est, quæ nihil respicit in nobis. Conditionalis quæ respicit aliquid in nobis. Et dixerunt, quod absoluta voluntate Deus vult omnes homines saluos fieri. Et huius signum est: quia omnibus dedit conditionem naturæ possibilem ad salutem, & omnibus dedit præcepta & leges & ordinem vitæ ad salutem, & omnibus paratus est dare gratiam ad meritum: quæ signa sunt, quod beneplacito voluntatis omnes vult saluari. Voluntas autem conditionalis est, qua vult nobis bonum salutis si nos volumus, hoc est, si nostram voluntatem suæ conformamus, & si digni sumus, & si non obitante originali peccato vel actuali capaces simus salutis. Et hoc dico propter paruulos qui vitam voluntatis non habent, & tamen non baptizati morientes damnantur: & causa damnationis in eis est peccatum originale, quo obstante efficiuntur non capaces salutis. Et hoc satis bene dictum est, & redit in idem cum dicto Dama-

sceni, quod scilicet voluntate antecedente vult omnes homines saluos fieri, sed non voluntate subsequente.

AD OBIECTA in contrarium respondet Magister primo libro sententiarum, distinctione 46. sic capitulo, Nunc videre. Quod enim dicitur, Vult omnes homines saluos fieri, non ita dictum est, quasi Deus aliquos velit saluari & non saluentur, sed sic, Vult omnes homines saluos fieri, ac si diceret nullum hominem fieri saluum, nisi quem ipse fieri voluerit: non quod nullus sit hominum quem non saluum fieri velit, sed quod nullus fiat saluus, nisi quem velit saluari. Et hæc est determinatio Augustini in enchiridio, cap. 68. & in libro de vocatione sanctorum. Et dat exemplum. Ponatur, quod vnus solus Magister sit in ciuitate qui docet pueros, de illo dicitur, iste docet omnes pueros ciuitatis, non quod omnes doceat, sed quia nullus docetur, nisi ab ipso. Hoc modo dicit Augustinus etiam intelligendum illud, Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum Ioan. 1. non quod nullus hominum sit, qui non illuminentur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur. Dicunt tamen quidam, quod cum dicitur, Vult omnes homines saluos fieri, potest fieri distributio pro generibus singulorum: & sic vera est: quia de quolibet genere hominum aliquos vult saluare. Potest etiam fieri distributio pro singulis generum: & sic est falsa: non enim vult de voluntate beneplaciti singulos de omni genere hominum saluos fieri. Et simile huic dicunt esse Matth. 23. Decimatis omne olus. Non enim singula olera decimabant, sed quodlibet genus oleis.

AD ID autem quod inducitur Matth. 23. & Lucæ 19. Quoties volui congregare filios, &c. respondit Magister in illo capitulo, Sed audiamus. Et inducit solutionem Augustini in enchiridio, cap. 97. sic dicentem: Non ex eo sensu dictum est, quasi Dominus voluerit filios Ierusalem congregare, & non sit factum quod voluerit, id est quia impia ciuitas noluerit, sed potius ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente filios eius collegit ipse omnes quos voluit. Vt sit sensus, quoties volui, &c. id est, quoque congregari mea voluntate semper efficaci, te nolente id feci. Et fundatur solutio super hoc, quod cum dicitur, volui congregare, sensus sit, volens congregari: & quoties hoc feci, tu nolisti: ut scilicet voluntas congregandi in actu accipiat. Et istæ determinationes Magistri & Augustini sunt & bonæ & sufficientes.

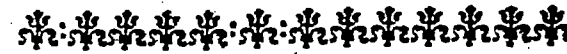
Quidam tamen obiiciunt ex hoc quod dicitur 2. ad Timo. 1. Seipsum negare non potest, quod sicut non potest negare iustitiam, quin neget seipsum, eod quod ipse est iustitia sua: ita non potest negare bonitatem, quin neget seipsum, eod quod ipse est bonitas sua: bonitas autem est, quod omnibus se communicet ad salutem: ergo videtur, quod de necessitate & voluntate quæ impediri non potest, omnes homines vult saluos fieri. Sed ad hoc dicendum, quod dum dicitur, seipsum negare non potest, non est hoc impotentia, nec dicit obligationis necessitatem, sed necessitatem immobilitatis, ut in præhabitis satis bene dictum est.

QVÆS

## QVÆSTIO LXXX.

De signis diuinae voluntatis.

Deinde queritur de signis diuinæ voluntatis. Et queruntur tria, scilicet de signis in communi. Secundo de singulis signis in speciali. Tertio de conformitate voluntatis nostræ ad voluntatem diuinam.



## MEMBRUM I.

De signis diuinae voluntatis in communi.

In 1. dist. 45. art. 11.

PRIMO ergo queritur de signis diuinæ voluntatis in communi, quæ ponit Magister in primo sententiarum, distinctione 45. cap. Aliquando verò. Et dicit sic: Secundum quandam figuram dicendi, voluntas Dei vocatur, quod secundum proprietatem non est voluntas eius, ut præceptio, prohibitio, consilium, nec non permissio & operatio. Ideoque pluraliter aliquando Scriptura voluntatem Dei pronuntiat. Vnde Prophetæ Psal. 110. Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius. Sed his multipliciter obiicitur. Primo enim videtur, quod voluntas non multiplicetur per signa. Cum enim de scientia Dei agebatur, non fuit diuisa in scientiam per se, & in scientiam signi: cum tamen scientia per se sit essentia diuina, & in multis signa scientiæ eius appareant. Similiter non fuit diuisa potentia per signa: cum tamen multa & multipliciter sunt signa potentie diuinæ. Ergo videtur, quod voluntas per signa diuidi non debet.

2. Adhuc, Quod per tropum dicitur de aliquo, non proprie dicitur de ipso, sed per translationem. Dicit autem Magister, quod ista quinque per tropum dicuntur voluntas diuina, secundum quem non ostenditur falsum, sed veram quod dicitur, sub tropi nubilo obumbratur. Queritur ergo, Quæ sit causa translationis, quod ista dicuntur voluntas Dei?

3. Adhuc, Multa per tropum conueniunt vni: & quia non per essentiam conueniunt ei, non agunt ipsum in pluralitatem. Si ergo ista quinque per tropum conueniunt voluntati beneplaciti, voluntas pluraliter non debet consignificari circa illa: & ita non debuit dici, exquisita in voluntates eius, sed exquisita in voluntatem eius.

4. Adhuc, Causa & principium dicta de Deo, non multiplicantur ex hoc quod sunt multorum & circa multa, sed vna & singularis est causa Deus, & vnum & singulare principium: ergo similiter quamuis voluntas sit diuersorum volgorum, non debet multiplicari voluntas: quinque ergo ista signa non faciunt quinque voluntates.

5. Adhuc Augustinus in 83. questionibus quæst. 46. dicit, quod alia ratione facit equum, & alia hominem: & sic scientia Dei est circa plura: & tamen non dicitur plures scientiæ: & sed licet voluntas sit circa plura, non debet dici plures voluntates.

6. Adhuc Augustinus in lib. 2. doctrina Christiana, cap. 1. dicit, quod signum est quod præter speciem quam sensibus ingerit, aliud facit in notitiam venire. Ex quo accipitur, quod omne signum sensibile est, & si non est sensibile, non est signum. Sed ista quinque non sunt sensibilia, sed intelligibilia. Ergo videtur, quod non sint signa voluntatis diuinæ.

7. Adhuc in litera dicit Magister in illo capitulo. Et si illa dicuntur, quod non est intelligendum Deum omne illud fieri velle quod quique præcepit, vel non fieri velle quod prohibuit. Præcepit enim Abraham immolare filium, nec tamen voluit. Præcepit sanato Matth. 20. Luc. 19. ne cui diceret: ille autem prædicauit vbique. Sed signum quod non indicat suum signatum, fallax signum est. Cum ergo illa quinque non semper indicent voluntatem beneplaciti esse circa ea de quibus sunt, fallacia signa sunt, ut videtur.

8. Adhuc videtur esse pauciora quam quinque. Magister Hugo in sententiis, Voluntatem beneplaciti dux sequuntur voluntates sicut signa huius voluntatis. Vna permittens vocatur, alia faciens. Et duo ista sunt quasi consequentiæ voluntatis summæ & quasi explicatio eius & effectus illius & paria illi: nunquam tamen coæternæ: quicquid enim in illa semper est, in istis aliquando est: & quicquid in istis aliquando non est, in illa nunquam est. Ex hoc relinquitur, quod duo sunt signa diuinæ voluntatis, & non plura.

9. Adhuc Hugo ibidem, Beneplacitum voluntatis quod æternum est, perficitur & consummatur & manifestatur his duobus quæ sequuntur, in tempore permissionis scilicet, & operatione diuina. Ergo videtur, quod tantum duo sint.

10. Adhuc videtur, quod duo coincidunt in idem præceptum scilicet & prohibitio. Exodi enim 20. vbi enumerantur præcepta decalogi, prohibitiones continentur sub præceptis, & præcepta dicuntur: ergo præceptum & prohibitio non sunt diuersa signa voluntatis diuinæ, sed vnum.

11. Adhuc Augustinus in enchiridio, cap. 95. Non fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit: vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo. Ergo videtur, quod duo tantum signa sunt, scilicet permissio & operatio.

12. Adhuc, Dicit Damascenus, quod in Deo consilium non est: ergo videtur, quod consilium non sit signum voluntatis diuinæ.

IN CONTRARIUM huius videtur, quod plura debeant esse signa. Respectu enim boni tria determinantur signa, scilicet præceptum, consilium, & operatio. Cum ergo malum amplioris diuisionis sit quam bonum, plura debent assignari respectu mali quam respectu boni. Respectu boni autem assignantur duo tantum, scilicet permissio, & prohibitio.

2. Adhuc, Permissio & præceptum concurrunt in eodem. Quia super illud Psal. 104. Eduxit eos cum argento & auro, dicit Glossa, quod asportare vasa Egyptiorum, deuotus fuit præceptum, & infirmis permissum. Cum ergo sunt circa eundem actum præceptum & permissio, non debent differentiam & numerum facere in signis voluntatis diuinæ.

3. Adhuc,



3 Adhuc, Sicut est bonum & melius, ita est malum & peius. Sicut ergo est unum signum respectu melioris boni quod est consilium, & unum respectu boni quod est præceptum: ita debent esse duo contra malum & peius, quorum unum opponatur præcepto quod est prohibitio, & alterum consilio, & hoc non habemus: & sic diminutè assignantur signa.

4 Adhuc, Permissio & prohibitio non videntur esse signa voluntatis & voluntatum. Circa enim id quod prohibet vel permittit Deus, non est voluntas Dei vna.

5 Adhuc, Permissio non videtur esse unum signum sed multa. Multipliciter enim dicitur permissio. Dicitur enim aliquando permissio indulgentia minoris boni. 1. ad Cor. 7. super illud, De virginibus præceptum Domini non habeo, Glossa: Virginibus permittitur nubere. Dicitur etiam permissio eorum quæ temporaliter à iudice non puniuntur. Mar. 10. Propter duritiam cordis vestri Moyses permisit vobis libellum repudij. Dicitur etiam permissio in his quæ non prohibentur: vnde Glossa super illud Psal. 4. Irascimini & nolite peccare, Permittit quod necessitatis est, hoc est, venialem motum iræ, hoc est, non prohibet. Dicitur etiam permissio in his quæ quis non cohibet cum cohibere possit, sicut generaliter dicitur permissio in malis mundi quæ non cohibet Deus. Cum ergo istæ permissiones non sint circa idem, videntur esse diuersa signa voluntatis diuinæ.

**SOLUTIO.** Dicendum, quod signa voluntatis diuinæ sunt quinque, & vera sunt signa, nec plura, nec pauciora: significant enim voluntatem bene, iacti diuini esse circa aliquid illorum de quibus sunt. Super illud enim Rom. 12. Ut probentis quæ sit Dei voluntas bona, &c. dicit Glossa, quod duplex est voluntas Dei. Vna scilicet qua vult quicquid vult, & hæc est essentia diuina simplex, & nullo modo multiplex in seipsa. Alia quod vult, & illa est multiplex: illa enim est volitum, & volura sunt multiplicia, & actus voluntatis multiplex circa ea. Vnde sic possunt accipi signa voluntatis, quod voluntas Dei aut est respectu boni ut sit vel fiat: aut respectu mali ne fiat, vel si est, ne placeat. Si respectu boni quod rationali creature bonum est, accipitur dupliciter, scilicet vel ut fiat, vel ut sit. Si est respectu boni ut fiat: aut est respectu boni communis necessitatis ad salutem, & sic est præceptio: aut est respectu boni melioris sub quo indulgetur bonum minus quod est necessarium ad salutem, & sic consilium. Si autem respectu boni ut sit: tunc est operatio siue impletio: Deus enim orane bonum nostrum operatur in nobis. It. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Si autem est respectu mali ne fiat, est prohibitio. Si est respectu mali indicans, quod non placet factum, est permissio, prout permissio dicitur eorum quæ non cohibentur à Deo cum cohiberi possint. Et sic sunt quinque signa voluntatis diuinæ, quæ hoc versu continentur.

*Præcipit, & prohibet, permisit, consilium implet.*

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod non est simile de scientia, potentia, & voluntate. Scientia enim ad scientiam relatum, in vna specie & forma veri refertur ad ipsam: & idem actus scien-

tiz non multiplicatur ad scitum. Similiter possibile sub vna ratione possibile refertur ad potentiam. Sed volitum non sub vna ratione boni refertur ad voluntatem, sed sub pluribus & differentibus in bono: alia enim est ratio boni necessitatis ad salutem, & alia ratio pertinentis ad perfectionem, & alia ratio boni quod est impedire malum ne fiat, hoc enim bonum est, & alia ratio boni quod est tolerantia mali facti: & idem multiplicatur voluntas secundum voluta, & non multiplicatur scientia secundum scita, nec potentia secundum possibilia.

**AD ALIUD** dicendum, quod tropus dicitur hic, quia per similitudinem conueniunt, & non per veritatem, siue per essentiam. Bonum enim præcepti quod est effectus voluntatis beneplaciti in præcepto, est circa hoc quod est voluntas beneplaciti in actu: & quia actus diuinæ voluntatis est circa hoc: idem sicut signum indicat voluntatem beneplaciti. Vnde actus voluntatis dicitur ibi voluntas: quia est in forma & ratione voluntatis: & quia actus est circa volitum, idem per actum accipit volitum formam & speciem boni, quod disponit voluntatem agentem: & sicut accipit speciem disponentis voluntatis, ita accipit nomen, & vocatur voluntas. Et per hanc similitudinem signum dicitur voluntas. Matth. 6. Fiat voluntas tua sicut in celo & in terra. Hoc enim de voluntate signi intelligitur. Sicut & illud Matthæi 12. & Lucæ 2. Siquis fecerit voluntatem Patris mei qui est in celis, ipse meus frater & soror & mater est.

**AD ALIUD** dicendum, quod ex eo quod voluntas beneplaciti intelligitur, non multiplicatur in his: sed potius quia bonum multiplex est, quod efficitur ut volitum in illis sub diuersa differentia boni, idem actus voluntatis est in illis: & ille actus dicitur voluntas & multiplicatur in illis: propter quod in signis plures sunt voluntates, quæ tamen omnes signa sunt vnius voluntatis quæ est essentia diuina.

**AD ALIUD** dicendum, quod nomina dicta de Deo, quæ non connotant effectum in creatura, differentem secundum speciem & ordinem ad diuersa, non possunt pluraliter significari, nec proprie, nec tropicè, sicut causa & sicut principium. Causa enim est, à qua est esse in omnibus quorum causa est: & similiter principium. Esse autem non diuersam rationem habet in effectibus, sicut nec verum in scibilibus. Dicit enim Dionysius, quod & contingentia & necessaria Deus scit vno modo. Sic autem non est de volitis, ut iam dictum est. Et idem licet non dicantur causæ plures vel principia plura, tamen dicuntur voluntates plures: quia connotata in voluntate beneplaciti in signis istis non sunt sub vna & indifferenti ratione boni & voliti: & idem tropicè loquendo non est vna voluntas, sed plures.

**AD ALIUD** dicendum, quod sicut iam patuit, in connotatis non est simile de scientia & voluntate: & idem non tenet obiectio.

**AD ALIUD** dicendum, quod signum dicitur multipliciter. Dicitur enim signum cuius usus est in significando vel causando in usu sacramentorum veteris vel nouæ legis: & hoc definitur ab Augustino: & hoc necesse est esse sensibile: quia sacramentum est corporale & visibile elementum, ex

ex similitudine significans, & ex sanctificatione inuisibilem gratiam conferens. Dicitur etiam signum, quod sicut adiunctum demonstrat id cui adiunctum est. Et hoc dupliciter: scilicet probabiliter, vel de necessitate. Probabiliter, ut habere lac in mamillis, signum est, quod mulier peperit. Et secundum hoc accipitur signum 2. priorum, vbi Aristoteles docet syllogizare ex icotibus & signis. Si de necessitate, sic signum conuertibile est cum causa, secundum quod Aristoteles in secundo posteriorum demonstrare docet ex signo conuertibili cum causa, sicut demonstratur planetas esse propè, quia non scintillant: cum tamen propè non possit esse causa non scintillationis, sed signum. Scintillationis autem vera causa est tremor formæ visæ in humido oculi, vel in humido medij per quod videtur, ut dicit Alpharabius. Et sic accipitur signum cum dicitur signum diuinæ voluntatis, quod sicut adiunctum significat voluntatem beneplaciti esse circa aliquod illius, cuius est signum.

**AD ALIUD** dicendum, quod non dicuntur signa, eo quod indicent voluntatem beneplaciti esse circa illa de quibus sunt: sed quia indicant voluntatem beneplaciti esse circa aliquod illorum. Sicut in Abraham non indicabatur voluntas circa immolationem & occisionem, sed circa intellectum mysterij de immolatione Christi. Vnde Christus secundum humanitatem occisus est, non secundum diuinitatem, sicut in immolatione Abraham occisus est aries, non Isaac. Vnde in hoc Deus voluit probationem fidei Abraham. Et in cæco illuminato voluit formam humilitatis in cuiusmodi laude, sicut ex verbis Augustini dicit Magister primo sententiarum, distinctione. 45. ca. Et si illa. Vnde vera signa sunt verè indicantia id quod vult Deus in his de quibus sunt signa.

**AD ALIUD** dicendum, quod Magister Hugo signa voluntatis beneplaciti assignat secundum quod beneplacitum est omnibus creaturis generaliter, siue ad bonum, siue ad malum: sic enim beneplacitum Dei declaratur & significatur respectu boni per operationem, quia omne bonum creature facit Deus: & respectu mali per permissionem, permittit enim quod non cohibet. Sed Magister Hugo in sententiis assignat signa secundum quod referuntur ad rationalem creaturam per providentiam ordinatam ad salutem: & sic sunt quinque: quia, quinque modis ordinatur ad salutem secundum duas partes iustitiæ, quæ sunt declinare à malo, & facere bonum.

**PER HOC** etiam patet solutio ad sequens, quod idem est cum isto.

**AD ALIUD** dicendum, quod præceptum dupliciter dicitur, largè scilicet, & strictè. Largè dicitur præceptum omne id quod præcipitur ut sit principium & regula vitæ in faciendo bono, vel vitando malo: & sic diuiditur præceptum in affirmatiuum & negatiuum: & sic prohibitio est præceptum, & ponitur inter præcepta decalogi. Strictè dicitur præceptum quod obligat ad faciendum id quod præcipitur: & sic prohibitio non est præceptum, sed prohibitio & præceptio diuersa sunt signa voluntatis diuinæ.

**AD ALIUD** dicendum, quod Augustinus generaliter signa ponit diuinæ voluntatis, & non specialia specialiter respicientia bonum creature rationalis.

**AD ALIUD** dicendum, quod consilium deriuatur à verbo consulo. Consulo autem dupliciter dicitur, scilicet à consilium dante, vel à consilium querente, secundum quod constructur cum accusatio vel datiuo, consulo te, consulo tibi. Et si deriuatur à consulo secundum quod constructur cum datiuo, significat abundantiam prudentiæ in consiliabilibus. Et sic in Deo est. Isaia 9. Vocabitur admirabilis, consiliarius. Vnde sæpè dicitur in libris Regum & Paralip. & in Prophetis, Consuluit Dauid vel alius Dominum. Secundum autem quod constructur cum accusatio, tunc consulo te, idem est, quod consilium quero à te: & sic defectum prudentiæ significat & ignorantiam consiliabilium. Et sic dicit Damasc. quod in Deo non est consilium: quia consilium ignorantis est.

**AD ID** quod obiicitur in contrarium, quod plura esse debeant, dicendum quod bonum & malum dupliciter considerantur, scilicet secundum se, & secundum fieri, id est, secundum relationem ad aliud. Si secundum se considerantur: tunc malum est amplioris diuisionis, quam bonum: quia (sicut dicunt Dionysius & Aristoteles) bonum est ex vna sola & tota causa, cuius totalitas congregatur ex omnibus quæ faciunt ad esse boni: quæ sunt, quod fiat ex habitu bono actum eligente & informante, & vestitur circumstantiis debitis, & determinetur debito fine. Malum autem fit ex particularibus defectibus omnifariam, ut dicit Dionysius. Si autem considerantur malum & bonum in ordine ad aliud secundum fieri & esse, malum minoris est diuisionis quam bonum, propter differentias boni quæ diuersimodè se habent ad causam boni. Et hoc modo se malum habere non potest: ed quod non habet causam efficientem, sed deficientem, ut dicit Augustinus, lib. 12. de ciuit. Dei, cap. 7. ad voluntatem Dei, quæ causa omnium est, ut præhabita est: nec voluntas potest se habere ad ipsum nisi ut prohibens ne fiat, vel ut permittens, quando sit à causa deficiente.

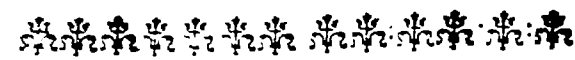
**AD ALIUD** dicendum, quod asportatio vasorum à diuersis facta & ex diuersis causis, non fuit vnus numero actus. Quidam enim vasa asportabant ex auaritia: & hoc fuit illicitum, sed permissum hoc modo quo permittitur quod non cohibetur. Quidam autem asportabant ex deuotione ad Dei præceptum, intelligentes significari in hoc, quod ornati suo spoliandus est mundus, & ornatus ille Ecclesiæ addendus: & ut significarent hoc, asportauerunt. Vnde permissio & præceptum non concurrunt circa vnum numero actum: & idem remanet, quod diuersa sunt signa permissio & præceptum.

**AD ALIUD** dicendum, quod licet sit malum & peius, tamen in hoc non habetur differentiam, quod si referuntur ad causam, quin vtrumque sit à causa deficiente, quæ est voluntas creaturæ: & idcirco cum conueniant in causa & priuatione speciei boni, sufficit quod habeant vnum signum, quod est prohibitio. Sed verum est, quod mortale prohibetur directè, veniale autem in quantum dispositio ad illud.

**AD ALIUD** dicendum, quod voluntas Dei non vno modo est circa signa, in præcepto enim est circa id quod præcipitur: in prohibitione autem est circa oppositum eius quod prohibetur, hoc

hoc enim vult Deus : in permissione autem est circa id quod ex malo elicitur, sicut persecutiones tyrannorum permisit, ut ex illis probaretur & in exemplum poneretur patientia martyrum, quam voluntate beneplaciti vult Deus.

AD VLTIMUM dicendum, quod licet permissio multipliciter dicatur, tamen illa multiplicitas ad unum commune reducitur. Primum quidem quod permissio vocatur, est, secundum quod dicitur permissum, quod non cohibetur eum cohiberi possit. Omnes autem alij modi permissionis, modi quidem sunt istius, vel circa malum, vel circa imperfectum bonum. Est tamen notandum, quod licet omnia ista sint signa voluntatis diuine, voluntatis dico beneplaciti : tamen cum dicitur, vult Deus quod præcipit, vult quod prohibet, vult quod permittit, vult quod operatur, vult quod consulit, in omnibus his per hoc verbum, vult, essentia diuina ut voluntas significatur : sed diuersa connotantur in creatura. In præcepto connotatur obligatio ad bonum salutis necessarium : in consilio persuasio & inclinatio ad bonum & debitum perfectioni : in permissione vero ex fuga eius quod permittitur & ex detestatione, eminentia boni ex illo quod permittitur, elicitur. In prohibitione vero ex fuga prohibiti motus, est electio oppositi siue ad oppositum.



## MEMBRUM II.

De singulis signis diuina voluntatis beneplaciti in speciali.

SECUNDO quaeritur de singulis signis diuinae voluntatis beneplaciti in speciali. Et quaeruntur quinque. Quorum primum est de præcepto secundum de prohibitione. Tertium de permissione, & de consilio. Quartum de immissione siue operatione.

Membrum secundum

## ARTICVLVS I.

De præcepto, utrum Deus velit, quod præceptum suum semper opere impleatur?

PRIMO ergo quaeritur de præcepto, quod conuenit sic definiti : Præceptum est signum voluntatis diuinae, obligans ad actum de quo est. Et hoc videtur probari ex Auctoribus, quos inducit Magister primo sententiarum. distinct. 45. capitulo. Pro præcepto. Dicit enim, quod illud Matthæi 6. Fiat voluntas tua, intelligitur de signo voluntatis, quod est præceptum : per hoc enim quod dicit, fiat, significat quod actus ille fit qui præcipitur.

2. Adhuc idem ibidem inducit illud Matthæi 12. Qui facit voluntatem Patris mei, ubi per verbum, facit, vel fecerit, idem significatur.

SED IN contrarium huius videtur quod dicit Magister ibidem in capitulo illo : Et si illa dicantur

Dei voluntas. ubi sic dicit : Non est intelligendum Deum omne illud fieri velle quod cuique præcipit. Præcepit enim Abraham immolare filium Genesis 22. nec tamen voluit : nec idem præcepit ut id fieret, sed ut Abraham probaretur fides.

2. Si forte quis dicat, quod non præcepit occidi filium, sed offerri. Contra illud est quod dicitur Hebræorum 11. sic enim dicitur ibi : Vnigenitum offerebat qui susceperat repromissiones, ad quem dictum est : Quia in Isaac vocabitur tibi semen : arbitrans quia & à mortuis suscitare potens est Deus. Hoc enim non arbitraretur nisi vellet occidere, & nisi Deus præciperet eum occidi. Vnde Glossa Augustini ibidem, Non trepidauit Abraham credere quando promittebatur Genesis 18. Non trepidauit offerre quando exigebatur. Dextera eius exigitur ad sacrificium ut moreretur, cuius cor erectum est ad fidem ut nasceretur. Nec fuit religio credentis contraria deuotioni obtemperantis. Promissionem pater pius fideliter tenens, quam per hunc oportebat impleri quem Deus iubeat offerri. Non hæsitauit quia sibi reddi possit immolatus, qui dari poterat non speratus. Non sibi fecit quaestionem quasi de contrariis & sibi aduersantibus verbis Dei promittentis filium nasciturum, & postea dicentis : Occide mihi filium tuum. Cum ergo noluerit filium occidi, videtur quod fieri præcepit quod fieri non volebat. Videtur ergo, quod aliquando præcipit quod non vult fieri : & sic inducta descriptio præcepti non est vera.

3. Adhuc Ambrosius in libro de patriarchis, Aliquando iubendo significamus velle fieri quod tamen fieri nolumus : sed tamen experimentum obedientiae quaerimus, sicut Abraham à Deo tentatus legitur in filio primogenito quem Dominus volebat ab eo occidi : vnde statim dixit, Ne extendas manum in puerum : ac si dicat, affectum inquisiui, non factum exegi : tentabat affectum patris si Dei præcepta præferret filio. Ergo videtur, quod directe præcepit eum occidi : & tamen noluit eum occidi : & sic præcepit quod non voluit. Ex quo videtur, quod & signum falsum est, præceptum scilicet, & ipse præcipiens duplex fuit.

4. Adhuc, Constat, quod præcepit Abraham quod occideret, & verbo imperatiui modi vrebatur, per quod significabatur, quod voluntas beneplaciti esset circa imperatum : & tamen volebat, quod id non fieret : non ergo semper vult fieri, quod præcepit : præceptum ergo est signum voluntatis : & tamen non fuit voluntas circa hoc.

SOLVITIO. Dicendum cum Ambrosio in auctoritate præinducta, quod præceptum multiplex est, scilicet præceptum probationis, & præceptum executionis, & præceptum disciplinae. Et præceptum probationis non semper exigit actum, sed præparationem ad actum, & voluntatem exigit, ut fidelitatis & obedientiae accipiatur experimentum, ut hoc aliis ponatur in exemplum. Præceptum executionis est, quod exigit actum : quia hoc est quasi regula actus, per quam mensuratur licitum in actu. Licitum enim est, quod lege præcepti regulatur. Ezechielis 20. Dedi eis præcepta mea, quæ faciens homo viuet in eis. Præceptum disciplinae est, in quo accipitur disciplina, utrum quis de præcepto & obligatione præcepti rectam habeat

## QUESTIO INCIDENS.

Utrum Deus possit præcipere contra ius naturale & contra decalogum quem ipse scripsit in tabulis?

DETERMINATA ista quaestione secundum dicta Sanctorum, fortior quaestio fit de iam determinatis, utrum scilicet Deus possit præcipere contra ius naturale, & contra decalogum quem ipse descripsit in tabulis Exodi 20. Et videtur, quod sic. Quod enim Abraham præcepit, contra ius naturale fuit. Et quod Osee præcepit, contra decalogum fuit. Et Exodi duodecimo vasa Egyptiorum asportari fecit, quod fuit contra istud præceptum, Non furum facies : ibi enim præcipitur, non contrectari res alienas inuito domino, secundum quod furtum generaliter intelligitur de omni illicita contrectatione rei alienæ.

2. Adhuc idem obiicitur per rationem : lex enim superior soluere potest præceptum legis inferioris : sed lex æterna qua utitur Deus & qua ipsa iustitia Dei est & essentia sua, superior est omni lege, & lex naturalis est sub ipsa : ergo potest præcipere contra eam sicut lex superior contra inferiorem.

3. Adhuc, Nihil iustius quam quod Deus vult, ut dicit Augustinus. Si ergo Deus vult aliquid præcipere contra legem naturæ, eo ipso quo præcipit, iustum est : & si iustum est, constat quod præcipere potest : ergo potest præcipere iuste contra legem naturæ.

IN CONTRARIUM est quod in præhabitis determinatum est, quod non potest quæ sunt impotentia & peruersitas. Peruersitas autem est præcipere contra legem naturæ. Ergo contra legem præcipere non potest.

2. Adhuc, In præhabitis de potentia ab Augustino inductum est, quod creator naturæ nihil facit contra naturam : quia faciendo contra naturam quam ipse condidit, faceret contra seipsum : & sicut se habet creator naturæ ad naturam, sic lex æterna creatoris se habet ad legem naturæ : ergo creator lege æterna nihil præcipere potest contra legem naturæ creatam.

3. Adhuc Augustinus in libro de libero arbitrio, Facultas libertatis non est nisi de hoc quod expedit & decet. Deus ergo non potest facere facultate libertatis, nisi quod expedit & decet : & sicut se habet ad facere, ita ad præcipere : quia nihil differt utrum malum fiat aliquo præcipiente, vel faciente.

4. Adhuc Tullius in libro de amicitia, Prima lex amicitiae sancitur, ut pro amicis non nisi honesta faciamus. Sed ordinatio est homo ad Deum, quam ad hominem. Ergo multo magis pro Deo non sunt nisi honesta facienda : facienda autem sunt quæ præcipit : ergo contraria legi naturæ, vel legi decalogi à Deo non sunt præcipienda : & si præcipit, non sunt facienda.

5. Adhuc, Facere contra legem naturæ vel contra legem decalogi, facit hominem deteriores & prauum : sed dicit Augustinus, quod Deus non potest facere quo homo fiat deterior : ergo

habeat estimationem. Si enim recte æstimat voluntatem præcipientis, omnibus dicit anteponendam, etiam in his quæ præter rationem esse videntur, sicut fuit præceptum Adæ de pomo non comedendo. Propter quod obedientia ab antiquis sic definitur : obedientia est virtus qua quilibet amplectitur iniuncta necessario implenda, nisi obstitit imperantis auctoritas. Dicendum ergo, quod præceptum quod Dominus dedit Abraham tentationis præceptum fuit : & hoc significatur in textu : sic enim dicit : Quæ postquam gesta sunt, tentauit Deus Abraham, & dixit ad eum : Tolle filium tuum, &c. In præcepto autem tentationis non exigitur actus, ut dictum est, sed perfecta præparatio ad actum, ut probetur fides & deuotio obedientis, utrum scilicet aliquid anteponat Dei præceptis, ut probatur ex verbis Ambrosij, & ex verbis Glossæ paulo ante inductis. Et in tali præcepto Dei voluntas est circa præparationem ad actum & promptitudinem obediendi, & non circa actum præcepti.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod descriptio illa non tenet nisi de præcepto executionis : & non de præcepto probationis & disciplinae.

PER HOC etiam patet solutio ad duo quæ inducit de euangelio : hæc enim ambo intelliguntur de præcepto executionis.

ID QVOD in contrarium adducit, concedendum est, quia de præcepto executionis : sufficiens enim probatio accipitur per præparationem ad actum.

AD ID quod inducit de Apostolo & de Augustino, dicendum quod pro certo præcepit immolari & occidi filium, quem etiam occidisset & in igne obtulisset, ut dicit Bernardus in libro de dispensatione præcepti & regulæ, nisi obstitisset præcipientis auctoritas, dicens : Ne extendas manum in puerum. Sed quia præcepit præcepto tentationis, noluit actum, sed promptitudinem obediendi in Abraham, quæ sufficienter ostensa est per præparationem ad actum.

AD DICITUR Ambrosij dicendum, quod illud totam soluit quaestionem istam. Nec est signum falsum : non enim sequitur, quod voluntas sit circa actum, sed circa promptitudinem obediendi experimentum, non quo Deo innotesceret, sed quo ipsi Abraham innotesceret perfectio fidei suæ, & sic aliis poneretur in exemplum. Vnde etiam dicitur Hebræorum 11. quod in fide testimonium secuti sunt senes. Et Prudentius, Senex fidelis prima via credendi est. Nec præcipiens fuit duplex : quia voluit quod intendit, probationem scilicet fidei : & quia probari non potuit, nisi in maximo esset promptus ad obediendum, propter hoc posuit in maximo, in occasione scilicet vnigeniti, quod difficillimum fuit pro patri, sed conuenientissimum ad instructionem fidei : in hoc enim instruebatur, quod vnigenitus Dei promissus Abraham offerendus erat pro redemptione generis humani, occisus secundum humanitatem, sed viuens secundum deitatem.

AD ALIUD dicendum, quod præceptum pro certo signum est voluntatis, sed ex sui significatione inquantum imperans est, non est signum nisi voluntatis imperantis, & non semper imperati, nisi sit præceptum executionis.

D. Alb. Mag. I. Pars sum. theologia.

R r videtur,



videtur, quod non possit præcipere contra legem naturæ vel decalogi. Et hoc expressè dicit Magister primo sententiarum. distinct. 46. & inducit ibi Augustinum in libro 83. questionum, q. 3. sic arguentem: Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior: tanta enim est ista culpa, quæ in sapientem hominem cadere nequit. Est autem Deus omni homine sapiente præstantior. Multo minus igitur Deo auctore fit homo deterior.

6 Adhuc arguit in capitulo sequenti sic: Multo est præstantior Dei voluntas, quam hominis sapientis: & cum Deo auctore aliquid fieri dicitur, illo volente fieri dicitur. Est autem vitium voluntatis, quo homo fit deterior, quod vitium longè est à Dei voluntate. Constat autem, quod id quod fit Deo præcipiente, fit Deo auctore & Deo volente: quia præceptum signum voluntatis est. Ergo videtur, quod id quo homo deterior fit, nec præcipere, nec velle potest.

7 Adhuc Habacuc primo, Mundi sunt oculi tui Domine ne videas malum, & respicere ad iniquitatem non poteris. Præcipere autem contra ius naturale & contra decalogum, & malum est, & iniquum, secundum quod iniquum dicitur, quod rectæ regulæ vitæ non adæquat. Ergo videtur, quod talia præcipere Deus non potest.

8 Adhuc, iustitia humanæ naturæ & rectitudo exemplata est ad iustitiam diuinam & rectitudinem: ut quod est contra rectitudinem humanam, est contra rectitudinem diuinam: sed facere contra decalogum & contra ius naturale, est contra rectitudinem humanam: ergo contra rectitudinem diuinam: sed Deus non potest præcipere contra rectitudinem suam, quia faceret contra seipsum: ergo nec contra legem naturæ, nec contra decalogum.

Quod si concedatur, in contrarium videtur esse quod dicit Bernardus in lib. de dispensat. præcepti & regulæ. cap. 5. sic: Quod non ab homine tractatum, sed diuinitus promulgatum, nisi a Deo qui tradidit, mutari non potest, ut exempli causa non occidat, non metehaberis. Nec cuiquam hominum ex his aliquo modo soluere aut licere, aut licebit: Deus tamen horum quod voluit & quando voluit, soluit, iure cum Hebræis Ægyptios spoliare, siue quando Prophetam Oseam cum muliere fornicaria miserè præcepit. Ex hoc patet, quod præcepit contra legem naturæ, & contra legem decalogi.

2 Adhuc Augustinus libro 21. contra Faustum cap. 73. sic dicit: Lex æterna in medio quædam potest, ut in eis vituperandis comprehenderetur audacia, in exequendis iure laudetur obedientia. Et vocat media quæ possunt bene & male fieri, sicut occidere. quod potest bene fieri ex obedientia, male autem ex temeritate propria. Ergo Deus potest præcipere occisionem, sicut præcepit Abraham de filio.

**Solutio.** Ad hoc diuersi diuersas dederunt solutiones. Distingunt enim quidam de natura, scilicet quod est natura ut natura, cuius lex est ius naturale, secundum quod diffinitur ius naturale in decreto & in institutis, quod ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Et hæc natura est lex quædam inferta potentiis animis & passibus naturæ, ligans & obligans naturam ad ea tenenda quæ pertinent ad naturæ conseruationem per speciem & indiuiduo, & ad ordinem naturæ

quo res illius ordinantur adinuicem secundum naturalem illius naturæ cursum: unde fit consuetus concursus naturæ, ut dicit Augustinus. Et hæc natura in homine non dicit nisi coniunctionem maris & femine in eadem specie.

Dicunt enim, quod est natura ut ratio, secundum quod ratio est vis collatiua modis & causis considerans. Et hæc natura est hominis, & in coniunctione maris & femine non considerat distinctionem sexus tantum in conformi specie, sed considerat etiam quæ vel qualis coniunctio secundum temporum differentias valeat ad domus ædificationem vel fidelium propagationem & religionis. Et hæc dicitur aliquando pluribus coniungi, scilicet quando cum propagatione seminis fuit propagatio religionis: quod morem vocat Augustinus Genes. 3. in Glossa: Obiiciuntur Iacob quatuor uxores: quod cum mos erat, peccatum non erat. Et vocat morem actum consuetudinem ex pietate causatum & necessitate religionis: quemadmodum etiam Plato hoc dicit esse naturale: eod quod vnus multas implet, sicut vnus sigillum multa sigillat, licet vna non possit habere plures, eod quod plurimum coitus cum vna impedit fecunditatem. Sicut est in agentibus & patientibus in natura, quod si idem patitur à diuersis agentibus, impeditur actio vniuersæ & confunditur: diuersa autem bene pariuntur ab vno agente. Quando autem necessitas religionis non est, sed melius fit propagatio per semen spirituale quam naturale: tunc dicitur vnus vni esse coniungendum: eod quod hoc sufficit ad fecunditatem, & melius est ad domus ædificationem & ad prolis educationem, & maiorem in natis facit germanitatem.

Ratio aut ut ratio est, quæ ex legibus ordinat coniunctionem, & ex his quæ magis faciunt ad ciuilitatem: dicit enim Aristoteles in 8. ethicorum. quod homo naturaliter est animal coniugale, & naturaliter animal ciuile: & sic ratio sumpta dicitur, quod vnus vni commisceatur, quæ secundum leges patriæ sua est & sibi secundum indiuiduam vitam coniuncta, secundum quod dicitur, quod matrimonium est coniunctio maris & femine legitima, indiuiduam vitæ consuetudinem retinens.

Isti dicunt, quod Deus non potest præcipere contra ius naturale primo modo dictum, sed potest præcipere contra ius naturale secundo, & tertio modo dictum. Quod enim Iacob habuit quatuor uxores, fuit contra ius naturale secundo modo dictum. Quod Abraham commixtus est Agar Genes. 21. fuit contra ius naturale tertio modo dictum. Agar enim non fuit sua: quia non fuit sibi legitime coniuncta. Sed istis obiicitur, quod directè contra ius naturale primo modo dictum fuit quod præcepit Abraham, quod occideret filium innocentem. Similiter quod præcepit Oseas, quod commisceretur cum fornicaria soluto concubitu: solutus enim concubitus non ordinatur ad sustentationem speciei vel indiuidui. Et sic videtur, quod solutio illorum non valeat.

Propter hoc alij dicunt, quod est malum per se, de quo dicit Aristoteles 2. ethicorum, quod mox nominatum est malum: & Augustinus dicit, quod non potest bene fieri. Et est malum in genere quod potest bene & male fieri. Sicut malum per

per se est micchari siue adulterari. Occidere autem & commisceri mulieri potest bene & male fieri: si enim fit ex causa occisio, bona est: si non ex causa, mala est. Similiter si quis commisceatur ex causa femine, vt ex commixtione sua eam sanctificet & sibi coniungat, bonum est, sicut dicit Hieronymus super Oseam, quod coniunxit sibi fornicariam ex præcepto Domini, vt honestam faceret, quæ honesta esse non potuit, nisi ex coniunctione ad Prophetam. Et loquitur ibi contra Manichæos, qui Deum accusabant vt turpitudinis patronum, qui turpia præciperet, ostendens nihil esse turpitudinis, sed multum vtilitatis in hoc quod coniungitur turpis honesto vt honesta fiat. Et ponit exemplum de Socrate, qui honestissimus fuit, & Plotinum tunc turpem de societate ganeorum & ganeorum assumptum sibi affociavit: & honestissimum philosophum fecit. Dicunt ergo isti, quod malum per se quod non potest bene fieri, non potest præcipere Deus: sed malum quod potest bene & male fieri, quod vocatur malum in genere, dicitur quod potest præcipere. Et assignant rationem. Sicut enim indifferens quod nec bonum nec malum est, ex præcepto prohibitionis efficitur malum, vt comestio pomi Adæ, ex præcepto mala facta est, cum alias esset indifferens: ita id quod bene & male potest fieri, ex præcepto Dei efficitur bonum.

Contra hos iterum obiicitur: quia licet occidere possit fieri bene & male, tamen occidere primogenitum innocentem nunquam potest bene fieri. Similiter licet commixtio cum femina possit bene & male, tamen fornicatio nunquam potest fieri bene & male, sed semper male. Dicit enim Aristoteles in 7. ethicorum, quod fornicator deterior est incontinente, in hoc quod incontinens rationem habet sanam, quamuis vi passio- num corruptus sit in affectu. Fornicator autem nihil sanum habet, totus secundum rationem & affectum corruptus in libidine requiescens. Et cum Deus præcepit Oseas, quod filios fornicationum faceret non legitimos: & quod dicitur, quod sicut indifferens sit malum per præceptum, ita malum in genere potest fieri bonum per præceptum, hoc verum esset, si vt indifferens proponeretur in præcepto, hoc est, vt occisio simpliciter & commixtio femine simpliciter: sed ita non fit, sed in præcepto ponitur vt determinatum ad speciem per se mali, vt occidere vnigenitum, & commisceri fornicariæ: quia alias non faceret filios fornicationum, sed legitimos.

Propter hoc dicunt alij, quod malum est corruptio modi, speciei, & ordinis, & ad Deum & ad proximum. Vnde quæcunque dicunt corruptionem ordinis ad Deum vt ad vltimum finem, illa non potest præcipere Deus, sicut non potest præcipere contra seipsum. Vnde non potest præcipere aliquid quo talis ordo violetur: sed potest præcipere aliquid contra ordinem quo homo ordinatur ad hominem. Vnde dicunt, quod Deus potuit præcipere asportari vasa Ægyptiorum: quia hoc non fuit nisi violatio ordinis ad hominem: sed non potuit præcipere vt asportarentur ex auaritia. Et potuit præcipere commixtionem cum soluta, sed non potuit hoc præcipere vt fieret ex libidine: cum enim apponitur, ex libidine, vel ex auaritia, malus finis notatur, per quem destruitur ordo ad vltimum finem & optimum

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

qui est Deus.

Sed contra istos iterum obiicitur, quod illa quæ mox nominata sunt mala secundum Philosophum, & per se mala secundum Augustinum, ipsa ratione nominis sui dicunt coniunctionem ad malum finem, & corruptionem ordinis ad finem bonum: & tamen illa præcepit Deus, vt iam superius dictum est: & sic non videtur stare hæc solutio.

Ad hæc sine præiudicio melioris sententiæ dicendum videtur, sicut paulò ante habitum est, quod in præcepto executionis non potest præcipere Deus per se malum: quia quod fit Deo præcipiente, fit Deo auctore & Deo volente vel hoc vel aliquid circa hoc: sed in præcepto tentationis vel instructionis, in quibus Deus non intendit actum, sed tentare affectum per fidem, vel ex quibus instruere intendit, eod quod sicut dicit Dionysius ex omnibus est accipere bonas contemplationes & instructiones, sicut patet in exemplo quod ponit de Canticis, vbi intentio amoris diuini describitur & docetur ex lenocinio amoris carnalis. Vnde in illis duobus tentatio & instructio aliquando vitur actu, qui est per se malus: sed non vitur eo secundum quod est per se malus, sed vitur eo secundum circumsstantiam aliquam, secundum quod refertur ad probationem vel instructionem, & non ad finem malum. Sicut quod Abraham vnigenitum offerebat hæretico benedictionem Dei, magnum probabat deuotionem obedientiæ. Et quod Oseas soluto modo coniunctus fuit fornicariæ quæ semper dimitti potest, magnum faciebat instructionem ad rem prophetatam, quod scilicet synagoga non ita erat coniuncta Deo, quin semper possit abici & dimitti propter crimina: quia coniunctio eius separabilis esset, sicut dicitur Ieremias septimo, Nolite credere in verbis mendacis, dicentes, &c. vbi probat Dominus, quod sicut abiicit Sylo propter malitiam, ita potest abiicere Ierusalem: quia non possunt esse nisi filij fornicationum, qui in idololatria nati sunt, & filij fornicationum ius non habent in domo nec in hæretitate. Vnde Oseas 2. dicit, Iudicate matrem vnuerfam: quia ipsa non vxor mea, & ego non vir eius legitimus. Similiter Ioannis 4. Nunc quem habes, non est tuus vir.

Hic ita prænotatis dicendum est ad primum, quod meo iudicio præcepto executionis non potest Deus præcipere aliquid contra ius naturale: quia ipsemet, vt dicit Basiliius, natura rationali illud inferuit & in naturali iudicatorio descripsit. Iam enim paulò ante notatum est, quod natura tribus modis dicitur, vt dicit Augustinus contra Faustum lib. 26. cap. 3. Et ponitur in Glossa Rom. 11. super illud, Contra naturam infertus es in bonam oliuam. Et primo modo dicta natura regula immobilis est prouidentia, qua vnum quodque ad debitum naturæ suæ finem gubernatur & deducitur. Et contra hanc naturam non potest Deus facere, sicut nec contra seipsum. Secundo modo dicitur natura lex siue dispositio obedientialis, qua omnis natura ad Deum ordinatur, vt fiat in ea quicquid Deus voluerit. Et hæc natura habet se ad naturam primo modo dictam, sicut se habet fatum ad prouidentiam. Et contra hanc naturam Deus iterum nihil potest præcipere, nec facere sicut nec contra seipsum, sicut

R. 1. 2. sicut



sicut in tractatu de potentia probatum est. Tertio modo dicitur natura solutus & consuetus cursus naturæ. Et contra illum potest facere & præcipere Deus, maxime præcepto probationis & præcepto instructionis: quia in illis actum non vult Deus, sed aliquid circa actum. Vnde etiam in illis ille cui fit tale præceptum, non tenetur ad actum, nisi tandiu quousque Deus reuelat per inspirationem, quod non vult actum, sed aliquid circa actum, sicut factum est Abraham Genes. 22. cum dicebatur ei: Ne extendas manum in puerum. Et ideo dicitur etiam, quod clamauit Angelus de celo, vt per clamorem intelligatur aperta & manifesta reuelatio, per eælum autem intelligatur diuina & infallibilis.

AD ALIUD dicendum, quod lex superior in quantum superior siue superioris, potest soluere legem inferiorem, quando superior & inferior diuersæ sunt: sed quando inferior directe est exemplum superioris, tunc soluta inferiori, soluitur superior. Et ita se habent adinuicem lex naturæ primo modo dictæ, & secundo modo dictæ. Vnde sicut Deus non potest facere contra vnam, sic nec potest facere contra aliam.

AD ALIUD dicendum, quod nihil iustius quam quod Deus vult: & hoc est ideo: quia eius voluntas iniusta esse non potest. licet aliquando iustitia illa occulta sit: & quia iniusta esse non potest voluntas, ideo de ordinata potentia præcepto executionis nihil potest præcipere contra legem naturalem primo modo dictam & secundo modo. Iustitia enim, vt dicit Anselmus lib. de veritate. cap. 13. rectitudo voluntatis est: nec esset recta voluntas præcipiens hoc quo obediens in facto prauus fit & deterior, vt dicit Augustinus, & ponitur primo sententiarum. 46. distinctione.

AD ID quod primo obiicitur in contrarium, iam patet solutio: quia contra naturam primo & secundo modo dictam non potest creator naturæ per legem æternam: talia enim præcepta non sunt regis recte regentis, sed tyranni, secundum tyrannidem quæ est corruptio regni, vt dicit Aristoteles in 5. ethicorum. Vnde talia sunt impotentis & non potentis, & in voluntate peruersæ voluntatis indicia.

PER HOC similiter patet ad sequens solutionem.

AD ID quod vltius adducitur de Augustino, videtur mihi dicendum, quod verum est quod dicit Augustinus, simpliciter de præcepto executorio: quia hoc procedit de potentia & voluntate ordinantis ordine iustitiæ: sed de præcepto probationis & instructionis non est verum: quia in illis non actus intenditur, sed aliud quiddam circa actum quod decens est & honestum & vtile ei cui præcipitur.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate de ordine vitæ est, vt non nisi honesta fiant & pro amicis & pro hominibus cuiuscunque auctoritatis existant: qui ordo si corrumpatur, inducitur peruersitas: cuius rei Deus vltor est, ideo non auctor, vt dicit Fulgentius. Et per consequens nec præcepto executorio, licet aliquando ex talibus probet probandos & instruat instruendos, quos tamen reuocat semper ab actu, vel per inspirationem occultam, vel manifestam.

AD ALIUD dicendum, quod hoc directe procedit de præcepto executorio, sed non de præcepto probationis vel instructionis: in exequento enim homo fit deterior: probatus autem & instructus melior effectus est: & hoc conuenit præcipere optimo & sapientissimo.

AD SEQUENS patet responsio per idem. Præcepto enim executorio quod obligat ad actum, non potest: sed probationem & instructionem potest præcipere circa illa, & præcipere ea eatenus quoad instructionem & probationem ordinantur.

AD ALIUD dicendum de Habacuc, quod hoc procedit de præcepto executorio. Ius enim decalogi de iure naturali profectum est. Et hoc dicit Expositor super illud Exo 20. Cunctus populus videbat voces: quia præcepta quæ ibi sonuerunt, cordibus singulorum inscripta per naturalem rationem lumine mentis videbantur. Sunt enim principia morum secundum iustitiæ ordinem ad Deum & ad proximum. In principiis autem nemo dubitat, sicut nec in ostio domus, sicut dicit Aristoteles in 1. primæ philosophiæ: principia enim scimus in quantum terminos cognoscimus. Vnde non esse mæchandam vel fornicandam omni homini dicit ratio, quamuis non dicit sibi, quod a talibus aliquando & ex talibus possit fieri probatio vel instructio.

AD ALIUD videtur mihi dicendum, quod de præcepto executorio procedit.

AD DICTUM Bernardi dicendum, quod si verum est quod dicit, quod oportet quod promulgatum à Deo præcepto executorio mutetur, vel soluatur præcepto probatio vel instructio. Et sic non mutatur nisi secundum quid, & non simpliciter: si enim simpliciter soluatur & mutaretur præcepto reuocatorio vel castatorio, esset præuicatio, quæ in Deum non cadit. Galat. 11. Si ea quæ destruxi, iterum hæc reedifico, præuicariorem me constituo. Sed sicut dictum est, probatio & instructio possunt fieri circa ea.

AD ALIUD dicendum, quod occisio non est ita in medio, quod ex se possit bene & male fieri: sed ex causis adiunctis potest bene fieri, & potest male fieri: & ideo ex talibus sumuntur aliquando præcepta probationis & instructionis, vt dictum est: & hoc & nihil amplius potest haberi ex verbis Augustini.

AD SOLUTIONEM quam inducunt quiddam ex distinctione naturæ, dicendum quod distinctio bona est. Et alius est ordo iustitiæ quem dicit natura vt natura, & alius quem dicit natura & ratio, & alius quem dicit ratio vt ratio: sed contra nullum ordinem iustitiæ à iustitia diuina impressum naturæ vel rationi præcepto executorio potest aliquid præcipere Deus: sed præcepto probationis vel instructionis potest, vt dictum est: vnde etiam talia præcepta à Sanctis vocantur dispensatiua: quia cum aliqua iuris relatione sunt.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod nihil præcipit contrarium, volens actum contra ius naturale existentem, sed volens aliquid circa actum, sicut fidei probationem. Nec in Osea præcepit coitum vel fornicationem: quia hoc esset illicitum, sed fornicationem fornicariæ præcepit, quod poterat fieri honesto modo: sicut, vt dicit Hieronymus, vt coniunctione

lunctione Prophetae facta fieret honesta, & instrueretur Propheta: quod Deus amore suo sepe factam animam amat vt pulchram faciat: siue, vt dicit Glossa, vt coniungeretur fornicariæ vt coniunctione sua filios fornicationum ex fornicatoribus natos alios faceret suos, & ideo nihil iuris habere in marito vel hereditate mariti. Et vt etiam ex hoc instrueretur Propheta, quod Deus Israeliticum populum in primis parentibus, auis, & proauis Abraham natum ex idololatria sumpsit & sibi coniunxit: & ideo filij ex fornicatione idolorum nati, non ab eo sunt geniti, quamuis ab eo sumpti: & ideo posse eos abiici quando vellet. Dicant tamen Expositores Hebræorum, vt Rabbi Moyse & Eleazar, quod hoc quod dictum est in Osea imaginaria visione, factum est ad instructionem Prophetae, & non in re perfectum: & opinor, quod hoc sit probabile.

AD SOLUTIONEM aliorum quæ inducitur, dicendum quod satis bona est: sed bonum in genere siue malum in genere accipi debet, non determinatum ad speciem: quia occisio innocentis non potest bene fieri. Similiter fornicatio siue solutus concubitus bene fieri non potest. Nec Deus potest illa præcipere præcepto executorio. Hæc enim directe corrumpunt ordinem vitæ & hominum ad seinnicem, & hominum ad Deum: & deformitatem talem siue corruptionem conceptam habent in ipso nomine, siue nominis ratione. Propter hoc dicunt Aristo. & Augustinus, quod non possunt bene fieri: & delectationes quæ sunt fines talium actuum, probat Aristo in 10. ethico. nec esse naturales ex genere: non enim sunt animales, nec naturales, & propria ex specie, quia non sunt humane: sed esse ægritudinales, ex ægra & corrupta natura procedentes, sicut comestio carbonum delectabilis est ei qui ex combusta cholera corruptum habet appetitum.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum quod illæ obiectiones non probant, nisi quod præceptum executorium non potest fieri in eis quæ per se mala sunt: potest tamen fieri præceptum probationis & instructionis, vt habitum est: in illo enim voluntas præcipientis non refertur ad actum, sed ad aliquid circa actum, quod honestum & bonum est & vtile ei cui præcipitur.

AD SOLUTIONEM quam adhuc alij inducunt, dicendum quod satis probabilis est. Peruersitas enim humani generis, vt dicit Augustinus lib. 83. quæst. q. 30. est vti fruendis, & frui vtendis. Vnde omne illud quod destruit ordinem ad Deum vt ad vltimum finem, est contra naturam secundo modo dictam. Destruit enim ordinem obedientialem creatori ad creatorem, contra quem tam non potest facere Deus quam contra seipsum, vt dicit Augustinus. Mæchia autem & furtum & huiusmodi ipso nomine destrunt talem ordinem. In ipsa enim sua ratione dicunt, quod sunt coniuncta malo fini, & sic non ordinabilia ad finem optimum. Sed si qua essent contra ordinem proximi ad proximum quibus non excluderetur ordo ad Deum, in illis verum esset quod dicunt. Vnde vasa Ægyptiorum asportare ex furto & auaritia nunquam Deus præcepit: & si factum est, permisit eis qui laborauerunt, quorum merces laborum detenta iniuste fuerat.

D. Alber. Mag. i. Pars sum. theologia.

& qui angaria & præangaria diu grauati fuerant, illos ex rebus eorum qui labores eorum abstulerant, remunerari concessit, etiam inuitis illis quorum erant quæ asportabantur. Et hoc, vt dicit Hieronymus, fecit vt vniuersalis seruum Dominus, dispensans vnicuique quod sibi deberet.

AD HOC quod contra hoc inducitur, dicendum quod hoc procedit de præcepto executorio, & non de præcepto probationis vel instructionis, vt dictum est.

### Membri secundi

## ARTICVLVS II.

De signo prohibitionis, vtrum prohibitionis actum prohibitus sit volitus?

Secundo queritur de secundo signo quod est prohibitio. Et queritur, Quid sit volitum in illo? Et videtur secundum sententiam prohibitionis, quod actus quem prohibet, non sit volitus. Illud enim non est volitum, quod imperatur: sed actus imperatur non fieri: ergo videtur, quod actus non sit volitus. Et hoc patet cum dicitur, Non mæchaberis, non furtum facies; non occides. & sic de aliis. Actus ergo ille qui prohibetur, videtur esse non volitus.

IN CONTRARIUM huius est quod dicitur Math. 8. de leproso mundato, cui dixit Dominus, Vide nemini dixeris: vbi dicit Glossa, Taceri iussit, nec tamen taceri potuit: non quod aliquid voluit & non potuit, sed dat exemplum vt sui in magnis quæ faciunt, latere velint, sed vt profint aliis, prodantur inuiti. Ergo videtur, quod prohibet quod non vult dimitti, sed vult fieri.

1. Adhuc Marci 1. vbi eadem historia ponitur, sic dicitur, Vide nemini dixeris, sed vade, ostende te principibus sacerdotum, & offer pro emundatione tua quæ præcepit Moyse in testimonium illis. Et sequitur, At ille egressus cepit prædicare & diffamare sermonem, ita vt iam non posset manifeste introire ciuitatem. Aut ergo leprosus obediuit prohibitioni Domini, aut non. Et videtur, quod non: quia non fecit quod præceptum fuit. Si autem non obediuit, transgressor fuit, & moraliter peccauit: & hoc difficile est dicere: quia sic peius præcipitur esse in mente, quam curatus esset in corpore, quod inconueniens est dicere.

2. Adhuc, Glossa dicit, quod tacere non potuit: & si non potuit, tunc ei imputandum non fuit: & sic non peccauit.

3. Adhuc Tobie 12. dixit Angelus Raphael, Benedicite Deum cæli, & coeam omnibus viventibus confitemini illi, quia fecit vobiscum misericordiam suam. Etenim sacramentum regis abscondere bonum est: opera autem Dei reuelare & confiteri honorificum est. Ergo videtur, quod ille qui opus Dei in se sensit per leprosum mundationem, tenebatur reuelare & publice confiteri: & Dominus hoc prohibuit: ergo videtur, quod ipse perplexus fuit ex verbis Domini & ex verbis Angeli.

4. Adhuc si dicatur sicut Magister primo sententia.

R. 3. tentia.

sententiarum. distinctione 45. quod prohibuit quod tamen fieri noluit, videtur inevitabiliter sequi, quod duplex fuit, & quod signum falsum fuit non demonstrando id quod Deus voluit.

6 Adhuc Matthæi 9. super illud, Egressi dif- famabant illum in vniuersam regionem, Glossa dicit: Non possunt tacere cæci memores prioris gratie. Si non possunt tacere, & Deus non præcepit impossibile: tunc videtur, quod non fuit voluntas Dei, quod tacerent: & sic non tacendo peccerunt voluntatem Dei. Qui autem perficit voluntatem Dei, transgressor non est. Transgressor ergo non fuit in tacendo.

7 Simite quid potest obici de cæcis Marci 9. & Lucæ 18. quibus præceptum fuit vt tacerent, & ipsi magis clamabant.

8 Adhuc, Quod ad laudem Dei est, recta voluntas vult fieri. Prædicatio miraculi ad laudem est: ergo Deus hanc, cum rectissimæ sit voluntatis, vult fieri: non ergo vult hoc taceri. Vnde Lucæ 18. sic dicit cæco: respice, fides tua saluum te fecit. Et confestim vidit, & sequebatur illum magnificans Deum. Et omnis plebs vt vidit, de- dit laudem Deo.

Solutio. Dicendum, quod prohibitio signum voluntatis diuinæ est, sed significat, quod voluntas Dei sit circa oppositum eius quod prohibet. Sicut enim de præcepto dictum est, quod triplex est, scilicet executorium, probatorium, & instructorium, ita intelligendum est de prohibitione. Prohibitio enim executoria est: Non occides. non mee habebis. non furtum facies, & sic de aliis: in quibus prohibetur quod per se malum est. & quo fit homo deterior, pro cuius transgressione æternaliter punitur homo. Et circa hæc non est voluntas Dei, nec potest esse nisi de non faciendo: quia illa non vult fieri, quamuis forte velit oppositum.

Prohibitio autem probatoria fit in his in quibus maxime probatur deuotio obedientis. Probat autem in paruis & indifferentibus magis quam in magnis. In magnis enim prohibitis signum esset, quod propter se vitaret illa quis. & non propter deuotionem & auctoritatem prohibentis. Sed in paruis quæ non vitantur propter se quando vitantur, signum est, quod non vitantur, nisi propter auctoritatem & deuotionem prohibentis. Et tale fuit præceptum primis parentibus de pomo. Ex quo enim in paruo non obediuerunt, euidenter signo probatum fuit, quod nec in magno obediissent.

Prohibitio instructoria fuit, quæ facta fuit leproso Matthæi 8. & Marci 1. & cæcis, de quibus dicitur Marci 7. Quanto præcipiebatur eis tacere, tanto amplius prædicabant & admirabantur dicentes: Bene omnia fecit, & surdos fecit audire, & mutos loqui. In illa enim prohibitione non prohibetur actus ex intentione prohibentis, nisi vt ex prohibitione accipiatur occasio instructionis, scilicet vt exemplo prohibentis sui instruatur, vt non quarant gloriam in magnis, sicut dicunt Glossæ præinductæ Matthæi 8. & Marci 1. Et ideò dicit Magister primo sententiarum. distinctione 45. quod in talibus prohibitionibus prohibuit quod non voluit: voluit tamen aliquid circa hoc, occasionatum scilicet ex illo, hoc est, iactantia & gloriæ fugam. In executoriis autem prohibitionibus semper vult actum quem pro-

hibet non fieri, & voluntatem obedientis esse circa oppositum prohibiti. Et ideò egregie dixerunt antiqui Magistri, quod in omnibus prohibitionibus executoriis voluntas in actu interiori manet non negata vel prohibita, sed actus exterior qui est circa rem prohibitam, negatur & prohibetur. Hoc enim dixerunt Præpositus & Guillelmus Altiſiodorensis. Aliter enim in obedientia prohibitionum non inueniretur meritum. Vnde cum dicitur, Non occides, sensus est, velis non occidere: non furaberis, velis siue actua- lem voluntatem habeas non furandi. Sed in prohibitione instructoria non prohibetur actus propter se, sed propter aliud ad quod intendit instruere per prohibitionem. Et ideò ille cui fit prohibitio, non tenetur ad actum vitandum, nisi forte tandiu, quandiu non intelligit ex inspiratione occulta vel manifesta instructionem fieri circa hoc, & non executionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in executoria prohibitionem actus prohibetur, & non est volutus, præcipue actus exterior: volutus tamen est actus interior, quia ille bonus est & meritorius: & ideò oppositum prohibitionis quantum ad actum exteriorem ad quod intendit voluntas interior, secundum actum volutum est in prohibitionem.

AD ALIVD dicendum, quod prohibitio illa instructoria fuit. Et quod Glossa dicit, quod taceri iussit quod taceri non potuit, non repugnat: sensus enim est, quod taceri iussit ad vitandum inanem gloriam, quam semper voluit in suis vitari. Vel taceri non potuit vititer: & ideò debuit prædicari ad gloriam Dei.

AD ALIVD dicendum, quod leprosus simpliciter obediuit ad intentionem prohibentis. In actu autem prohibito non obediuit nec debuit: quia circa hoc voluntatem Dei sciuit non esse, sed quod vsus fuit prohibitionem ad aliud ad quod suos instruere voluit, sicut patet in verbis Angeli Tobie 12. & Eccli. 43. Benedicentes Dominum exaltate illum quantum potestis: maior enim est omni laude. Exaltantes eum replebimini virtute.

AD ALIVD dicendum, quod dictum Glossæ intelligitur: vititer non potuit, & ideò non tacendo non peccauit. Vnde Bernardus, Silentio peccat, qui verbum salutis quod prodesse multis poterit, indifferetio & damnabili ligat silentio.

AD ALIVD dicendum, quod perplexus non fuit: sciuit enim voluntatem Domini non esse circa hoc quod prohibuit, nisi occasionaliter, vt scilicet ex illo instrueret: & obediuit in hoc quod Deus intendit & voluit.

AD ALIVD dicendum, quod illud non sequitur de præcepto instructorio. Non enim est dupliciter nisi circa idem sint voluntas & signum opposita. Hoc autem non est hic: voluntas enim est circa instructionem: signum autem prohibitionis circa actum exteriorem, qui non per se vitandum est. Dicunt tamen quidam & bene, quod aliter est in orationibus indicatiis, & aliter in orationibus optatiis, & aliter in orationibus imperatiis. Oratio enim indicatiua secundum veritatem dependet ex re quam significat. Dicis enim Aristoteles in prædicamentis, quod in eo quod

quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est: & veritas rei est in oratione vt in signo, in mente autem dicentis est sicut in adæquatione rerum & intellectuum. Dicit enim Aristoteles, quod veritas est adæquatio rerum & intellectuum. Et ideò dicit in quinto primæ philosophiæ, quod veritas est in anima. Vnde cum, sicut dicunt Plato & Basiliius, sermo inuentus sit vt nobis inuicem affectus & conceptus nostros pandamus, si concipio vnum in corde, & aliud significo, sermone duplex sum, & signum falsum quod profero: id quod sermo & intellectus non sunt circa idem. Similiter in oratione optatiua, vt cum dico, vti- nam scriberes, significatur voluntatem esse circa id quod operatur: sermo enim significat id quod operatur, & modus qui significatur in verbo, significat inclinationem & affectum animi esse circa idem. Dicit enim Priscianus, quod modi verborum sunt inclinationes animi, varios eius affectus circa idem de quo sermo est, demonstrantes. Et ideò si opto vnum voce, & inclinatio animi per desiderium non est ad illud, duplex sum: quia inclinatio animi ad idem in modo non est quo significat sermo. Sed in oratione imperatiua non est sic. Imperium enim quod significatur in modo verbi imperandi, non est in re, sed in imperante: & idcirco non oportet, quod in imperatiua oratione imperium semper sit circa rem imperatam: sed potest esse circa aliquid circumstantem rem imperatam voluntas imperantis: cum tamen imperium ad aliud referatur. Omnis enim imperans tribus mouetur affectibus. Primo enim concipit oratione indicatiua quod imperare velit & quid. Secundo, habet affectum imperandi, qui designatur per modum verbi imperatiui. Tertio affectum & inclinationem habet ad hoc quod intendit imperando vt fiat. Vnde patet, quod non oportet, quod affectus voluntatis semper sit circa hoc quod imperatur, sed ex causa probationis vel instructionis potest esse circa aliud sine duplicitate & sine signi falsitate.

AD ALIVD iam patet solutio per prædicta: quia Glossa illa directè dicit, quod ad aliud referatur imperium, & ad aliud voluntas imperantis.

QUOD obicitur de cæcis, simile illi est & similiter soluendum.

VLTIMVM quod obicitur, concedendum est: vnde diximus, quod prohibitio actus non ponitur nisi per occasionem, vt scilicet ex ipsa prohibitionem locum habeat instructio.

### Membri secundi

## ARTICVLVS III

### De signo voluntatis quod est permissio.

Tertio queritur de signo quod est permissio. De hoc enim dicit Magister in primo sententiarum, distinctione 45. cap. Permissio quoque quod permissio & operatio voluntas Dei appellatur, qualiter accipit Augustinus in enchiridio, cap. 95. dicens: Non fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit: vel sinendo vt fiat, vel ipse

faciendo. Nec dubitandum est Deum facere bene, etiam sinendo fieri quæcunque sunt male: non enim hæc nisi iusto iudicio finit, & profecto bonum est omne quod iustum est.

Gratia huius querit Magister, Vtrum mala voluntate Dei fiant? primo sententiarum, distinctione 46. cap. Ideoque cum constet. Item querit secundo propter idem verbum Augustini distinctione 46. cap. Qui autem: Vtrum bonum sit mala fieri? Adduc tertio querit in illo cap. Hinc patet. Vtrum expediat mala fieri? Et hæc tria oportet determinare antequam determinetur de permissione, & tunc quarto erit de permissione querendum.

### Articuli tertij

## PARTICVLA I

### Vtrum mala fiant voluntate Dei?

AD primum obicit Magister in hunc modum: Quod enim non velit Deus mala fieri, sic probat Augustinus in libro 83. questionum. q. 3. Nullo sapiente autore fit homo deterior. Dicit enim, quod hæc culpa tam magna est, quod in sapientem cadere non potest. Est autem Deus omni sapiente homine præstantior. Ergo nec in Deum cadit ergo nec Deo autore fit homo deterior: sed idem est fieri Deo autore & Deo volente: ergo Deo volente non fit aliquid quo homo fiat deterior: sed malis homo fit deterior: ergo Deo volente non fiunt mala. Hoc argumentum facit Magister 46. distinctione. cap. Idem est enim dicere: & cap. sequenti. Multo est enim præstantior.

2 Adhuc cap. Deinde idem Augustinus, obicit ad idem sic, quod in Deo non est causa malorum enim Deus tantum causa est: sed habitum est supra, quod voluntas Dei omnium eorum causa est quæ vult: ergo cum non possit esse causa malorum, voluntate Dei non possunt fieri mala.

3 Adhuc cap. sequenti, Item aliter, sic probat idem, scilicet quod Deo volente non fiunt mala. Deus non est causa tendendi ad non esse: rendere enim ad non esse malum est: Deus autem author mali non est: tendit enim ad non esse qui operatur malum: non ergo Deo autore est, quod quis operatur malum: & idem est Deo autore, quod Deo volente, vt præhabitu est: Deo ergo volente non fit malum ab aliquo.

4 Adhuc in eodem cap. inducit Magister Augustinum de 83. questionibus. q. 21. Sic dicentem: Qui omnium quæ sunt author est, & ad cuius bonitatem pertinet vt sit omne quod est, boni tantummodo causa est. Quocirca author mali non est, & ideò ipse bonum summum est, à quo in nullo deficere bonum est, & malum est deficere. Non est ergo causa deficiendi, id est, tendendi ad non esse, qui vt ita dicam, essendi causa est: quia omnium quæ sunt author: quæ in quantum sunt, bona sunt.

5 Adhuc ad idem potest obici per rationem: quia quod melius est, Deo attribuendum est: melior autem est voluntas quæ ita est ad bonum,

R. 4. quod

quod nullo modo est ad malum : ergo hoc voluntati Dei est attribuendum ; scilicet quod non velit mala fieri, sed bonum.

*Sec. contra.* IN CONTRARIUM huius inducit Magister obiectionem sophisticam. cap. Iam sufficienter sic : Quod mala fiunt, verum est : omne autem verum quod est, à veritate est quæ Deo est : Deo est ergo quod mala fiunt. Probationem primæ sumit ab Augustino in libro 83. quæstionum. q. 1. ita dicentem : Omne verum à veritate verum est : est autem veritas Deus : Deum ergo habet auctoritatem omne quod verum est. Est autem verum, quod mala fiunt vel sunt : Deo ergo auctore est, quod mala fiunt. Hoc vltimum soluit Magister in illo. cap. Quibus facile est respondere. Et redit solutio sua ad hoc, quod cum dicitur, verum est, quod mala fiunt, sensus est : verum est quod dicitur ista locutione. Sed cum dicitur, quod mala fiunt, à Deo est, infertur ac si sit de re : & idè est mutatio prædicamenti & fallacia figuræ dictionis.

2 Ad idem etiam in illo. cap. Super hoc dicitur varia sententia. obicitur sic : Aut Deus vult mala esse & fieri, aut non vult. Si vult ea non esse vel non fieri, & non potest id efficere vt non sint vel non fiant, potentia eius & voluntati aliquid resistit, & non est omnipotens, quia non potest omne quod vult, sed impotens, sicut & nos sumus, quia quod volumus, quandoque non valeamus. Sed quia omnipotens est, & in nullo impotens, certum est non posse fieri mala vel esse nisi eo volente. Quomodo enim eo inuito & nolente possit ab aliquo malum fieri, cum scriptum sit. Voluntati eius quis resistit?

*Rom. 9.* 3 Ad idem ibidem ab Augustino obicitur in enchiridio. Si voluerit, necesse est fieri. Sed immedata oppositio est velle fieri vel non fieri : & si vult non fieri, non fiunt : fiunt autem vt videmus : ergo Deus vult ea fieri.

4 Adhuc, Augustinus in enchiridio. cap. 95. Non fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit. Sed mala fiunt. Ergo non fiunt nisi Omnipotens fieri velit.

5 Adhuc obicitur sic : Bonum est malum esse vel fieri : alioquin summe bonus non permittere fieri ea. Omne bonum fit Deo volente. Ergo mala fiunt Deo volente.

*Solutio.* SOLVITIO. Meo iudicio hæc est falsa, Deus vult fieri mala. Et similiter ita, mala fiunt Deo volente. Vnde ea quæ primo obiciuntur ad istam partem, concedenda sunt. Tamen hoc quod dicit Augustinus in 83. quæstionibus, quod non est causa tendendi ad non esse, non intelligitur de esse naturæ : quia quantumcumque multiplicetur peccatum, hoc esse non deficit, sicut dicit Dionysius lib. de diuin. nom. cap. 4. quia & in demonibus est saluatum. Nec intelligitur de esse gratiæ : hoc enim statim priuatur per quodlibet peccatum mortale, & non tendit ad non esse, sed statim deficit. Sed intelligitur de esse naturæ ordinabili ad bonum gratiæ, de quo dicit Boëtius in quarto de consolatione, quod esse est, quod ordinem retinet seruatque naturam. Hoc enim secundum elongationem à bono intenditur, & per malum tendit ad non esse, sed nunquam finitur, etiam si in infinitum malum multiplicetur. Et huius causa ostensa est in quæstione, qualiter malum corrumpat bonum, in tractatu de bono.

Similiter quod dicit Augustinus, quod culpa non cadit in sapientem, non intelligitur de omni sapiente, sed de illo qui sapiens est notitiam habens diuinorum cum sapore charitatis : in illum enim non cadit mortale peccatum. Si autem de omni sapiente intelligatur, hoc est, qui scit per causas altissimas & difficiles homini scire : tunc non potest intelligi generaliter de culpa, sed quod hæc culpa non cadit in sapientem, scilicet quod volens faciat aliquid quo opus suum fiat dererius : quia eo ipso quo faceret hoc volens, esset insipiens : quia sicut dicit Aristoteles in sexto ethicorum, sapiens in quolibet artificio est, qui rationem scit reddere ex fine operis & totius operis & omnium pertinentium ad opus.

AD ID quod Magister sophisticè adducit in contrarium, dicendum quod solutio Magistri bona est, & directe soluit sophisticam. Cum enim dicit proponendo, quod omne verum est à prima veritate quæ Deus est, & ab ipso est omne verum, illa vera est tam de veritate signi, quam de veritate rei. Cum autem assumit dicens, quod mala fiunt, verum est, assumit de veritate signi tantum. Et cum concludit dicens, ergo quod mala fiunt, à Deo est, concludit de veritate rei ex assumpta quæ non fuit vera nisi de veritate signi. Et idè non sequitur, sed mutat suppositionem. Dicitur est in quæstione de veritate, quod in talibus veritas signi quæ est signi rectitudo, signato adiacet, sicut rectitudo virgæ adiacet hominis corpori mortuo. Mala enim fieri à voluntate hominis priuationem ostendit rectitudinis voluntatis. Sed cum dicitur, quod mala fiunt, verum est, veritas illa non dicit nisi rectitudinem significationis siue signi, vt dicit Ansel. quod actus voluntatis sub priuatione rectitudinis refertur ad verum significationis, quod prædicatur in dicto cum dicitur, mala fieri est verum.

AD ALIUD dicendum cum Magistro, quod non est diuisio immediata, vult fieri, aut vult non fieri : sed medium est, quod nec vult fieri, nec vult non fieri, sed non vult fieri, quia nec ad fieri nec ad non fieri est voluntas eius. Et ita soluit Magister & bene. Velle enim & nolle cum in nolle maneat voluntas affirmata : cum enim dicitur, nolo fieri, sensus est, volo non fieri : vnde volo & nolo, cum idem sit affirmatum in vtroque, modum habent oppositionis contrariæ quæ recipit medium. Cum autem dicitur, volo hoc fieri, non volo hoc fieri, habent modum oppositionis contradictoriæ : & illa non habent medium : & idè non sequitur, si non vult fieri, quod vellet non fieri, vel quod nollet fieri.

AD ALIUD dicendum, quod inter fieri & non fieri bene est immediata oppositio : sed inter velle fieri & nolle fieri non est immediata oppositio, vt dictum est : modum enim est, non velle fieri.

AD ALIUD dicendum, quod auctoritas Augustini imperfectè adducitur. Dicit enim, quod non fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit, vel iubendo, vt bona, vel sinendo, vt mala. Sed iam in præhabitis dictum est, in quæstione de signis in communi, quod voluntas Dei non est circa ea quæ sunt, sed circa aliquid quod elicitur ex illis : vnde quæ sunt, non vult fieri.

AD VLTIMUM dicendum, quod cum dicitur,

dicitur, bonum est mala fieri, non est bonitas quæ refertur ad subiectum dicti vel ad prædicatum, hoc est, ad accusatum vel infinitiuum, sed dicitur bonitas quæ est in ordine Dei ordinantis malum ad hoc quod elicit inde bonum. Et hoc patebit in sequenti particula quæstionis.

Articuli tertij

PARTICULA II.

Vtrum bonum sit mala fieri?

In 1. dist. 46. art. 2. q. 3.

SECUNDO queritur, Vtrum bonum sit mala fieri? Hæc enim est secunda quæstio Magistri primo sententiarum. distinctione 46. cap. Si enim, inquit, vbi inducit Augustinum sic dicentem in enchiridio. cap. 96. Quamuis ea quæ mala sunt, in quantum mala sunt, non sunt bona : tamen vt non solum bona, sed etiam sunt & mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum vt esset & mala, nullo modo esse sineatur ab omnipotenti bono : cui proculdubio quam facile est quod vult facere, tam facile est quod non vult esse non finire. Hæc nisi credamus, periclitatur nostra confessio, quia nos in Patrem omnipotentem credere confitemur. Ex hoc arguit Magister sic dicens : Ecce hic aperte habes, quod bonum est mala esse. Omnis autem boni Deus author est, qui vult omne bonum esse quod est. Cum ergo bonum sit mala fieri vel esse, Deus vult mala fieri vel esse.

2 Adhuc ad idem Boëtius arguit in quarto de consolatione profa. 6. Sola diuina vis est, cui mala quæque bona sunt. Et si mala bona sunt, bonum est mala esse vel fieri.

3 Adhuc fortius obicitur per illud Apocal. vltimo. Qui nocet, noceat adhuc : & qui in sordibus, sordescat adhuc. Glossa ibidem, Dicitur est Ioanni vt non cesseret prophetare, quamuis ad prophetiam eius minime corrigantur : quia iustum est vt qui in sordibus est, sordescat adhuc : quia quod iustum est fieri, bonum est fieri. Sordescere autem non possunt nisi per mala quæ faciunt. Ergo videtur, quod bonum est, quod mala illa fiant, & quod illi mali hæc faciant quibus sordescant. Ex hoc accipitur, quod non tantum bonum est mala fieri vel esse, sed etiam quod bonum est mala facere : & cum in malo sit malitia, videtur sequi vltierus, quod bonum sit malitiam fieri vel esse.

4 Adhuc, Omnis pena est iusta : omne peccatum post primum peccatum perpetratum pena est : ergo omne secundum peccatum iustum est : quod autem iustum est, bonum est : ergo ad minus secundum peccatum fieri & esse bonum est. Prima patet. Secunda probatur per hoc quod dicit Romanorum 1. Glossa super illud. Tradidit illos Deus : Inter primam apostasiam & vltimam penam gehennæ media peccata, culpa & pena sunt. Ad idem Gregorius in moralibus, Peruerfamenti ipsa sua culpa fit pena. Hoc idem dicit Augustinus in libro 1. confessio. cap. 12. Iustitiam Domine & sic est, vt pena sua sibi sit omnis inordinatus actus & animus.

Lib. 15. cap. 11.

Sec. contra.

IN CONTRARIUM est, quod oppositum

de opposito non prædicatur, sed ab ipso remouetur. Constat autem, quod malum est malum fieri & esse : ergo malum fieri & esse non est bonum.

2 Adhuc, Cum dicitur, bonum est mala fieri, queritur in quo sit bonitas illa? Si in malo : tunc forma boni & priuatio qua dicitur malum, erunt in eodem : & sic idem erit bonum & malum, quod est impossibile. Si dicitur, quod est respectu malitiae : tunc sequitur, quod malum in quantum est malum, est bonum, quod est impossibile.

SOLVITIO. Dicendum, quod meo iudicio omnes istæ falsæ sunt simpliciter, bonum est mala fieri, bonum est mala esse, iustum est mala fieri, iustum est mala esse. Secundum quid tamen aliquid veritatis habent. Est enim aliquid bonum simpliciter & absolute, & aliquid bonum alicui & ad aliquid. Mala fieri & mala esse absolute malum est : sed alicui & ad aliquid habet rationem boni quod est vtile. Vt verbi gratia, malum Deici vtile fuit Laurentio, vt eminentius probaretur virtus eius. Similiter ei qui tepidus fuit in cultu Dei, vtilis fuit casus ad hoc, quod sibi indignaretur & fortior resurgeret. Baruch. 4. Sicut enim fuit sensus vester vt erraretis à Deo, decies tantum iterum conuertentes requiretis eum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus intelligit de bono ordinis, & non de bono absolute : quia scilicet est alicui & ad aliquid bonum : & hoc vult Deus, qui sic ordinat malum vt aliquid bonum eliciatur ex ipso. Sicut etiam in fabula de Phaetone dicit Ouidius : Aliquisque mali fuit vltus in illo. Si autem sic arguatur : est alicui & ad aliquid bonum : ergo est bonum : incidit fallacia secundum quid ad simpliciter : procedit enim ab eo quod est secundum quid, ad simpliciter.

AD ALIUD dicendum, quod diuina vis est, cui nihil malum est : quia sicut ibidem dicit Boëtius, diuina vis etiam ex malo elicit bonum : ex hoc tamen non sequitur, quod malum sit bonum.

AD ALIUD dicendum, quod nullo modo est simpliciter iustum, vt qui in sordibus est, sordescat adhuc : nullus enim ordo debiti requirit, quod sordibus plus sordescat. Sed in dicto illo notatur ordo debiti & iusti ad consequens penam sordidi : iustum est enim vt in sordibus derelinquatur à Deo per subtractionem gratiæ : & sic derelictus ruat de peccato in peccatum, cum non detineatur, & pondere propriæ corruptionis qua sordet, sic de peccato in peccatum impellatur, sicut dicit Gregorius lib. 25. mora. cap. 12. Peccatum quod penitentia non diluit, ipso suo pondere mox ad aliud trahit. Humana enim fragilitas corrupta peccato, nisi Deo contineatur, continue tendit in peius, sicut dicitur Isa. 31. Subtrahet Dominus manum suam, & contruet auxiliorum, & cadet simul is cui præstatur auxilium. Et hinc est quod dicitur in Psal. 37. Sicut onus graue grauata sunt super me. Et Isaia 58. Solue fasciculos deprimentes. Et idè Zachariæ quarto iniquitas dicitur sedere super talentum plumbi. Vnde sensus est, Sordescat adhuc, hoc est, iustum est vt derelinquatur à Deo, & sic derelictus pondere propriæ iniquitatis adhuc sordescat.



descat. Et sic ordo iusti non notatur inter sordidum esse, & sordescere, nisi per accidens & ex consequenti: sed ordo iustitiae notatur inter sordidum & derelictum à Deo, quo facto sordescit adhuc. Et ex hoc non sequitur, quod bonum sit sordescere adhuc vel iustum, sed potius, quod malum sit & iniustum. Quia quod ex malo oritur, & malum & iniustum est. Sordescere autem adhuc ex malo oritur: oritur enim ex pondere præteritarum sordium, ut dictum est, & non ex derelictione Dei nisi per accidens.

AD ALIUD dicendum, quod peccatum in quantum peccatum, vel in quantum sit, vel culpa est, non est poena: sed in quantum ordinatur ab omnipotenti Deo ad bonum aliquod, ut dicit Augustinus, ut scilicet sit contrarium naturæ bonæ, & punit ipsam, sic poena est & bonum secundum quid: sic enim corrumpit bonum naturæ, & pondere proprio deprimit ad aliud peccatum, vel priuando adiutorium gratiæ quo teneatur homo in bono, vel inducendo malam dispositionem in anima qua pronus sit quis & disponatur ad malum. Ita loquuntur Sancti in auctoritatibus inductis. Et ex hoc non sequitur, quod simpliciter sit bonum mala fieri vel esse. Et si hoc modo secundum quid dicunt Sancti, quod bonum est mala fieri, nullus tamen unquam dixit, quod hoc modo bonum sit mala facere: licet enim actiua inferat passiuam, & è conuerso, tamen cum adiuncta passiuam non infert actiuam: quia aliquid accidit passiuæ quod non accidit actiuæ. Unde licet sequatur: mala quæ sunt ab isto, facit iste: tamen non sequitur: mala quæ sunt ab isto, bonum est fieri: ergo bonum est istum facere malum: passiuam enim subiact ordinem, quo ordine bonum elicitur ex malis factis: actiua autem non ordinem supponitur: nullus enim ordo exigat facere mala. Sic etiam non potest dici, quod bonum est fieri malitiam. Cum enim dicitur malum, denominatiue ponitur subiectum mali quod ordinabile est in bonum: cum autem dicitur malum, non potest nisi mali deformitas quæ nullo modo ordinabilis est.

AD ID quod primo obiicitur in contrarium, dicendum quod procedit.

AD ALIUD quod querit, in quo sit bonitas illa quæ significatur, cum dicitur, bonum est mala fieri? Dicendum, quod nec in subiecto mali, nec in respectu malitiæ, sicut bene probatur obiiciendo: sed est in ordine mali ad bonum, & est ordinis bonum: & hoc, ut dictum est, est bonum alicui & ad aliquid & secundum quid, ut dictum est.

### Articuli tertij

## PARTICVLA III.

### Vtrum expediat mala fieri?

Es. i. dist. 4. an. 6. Tertio querit Magister in illo. cap. Hinc patet, Vtrum expediat mala fieri? Et videtur, quod sic: quod enim vniuersitati valet, & facienti valet, & patienti valet, expedit fieri: mala fieri vniuersitati valet, & facienti valet, & patienti valet. Probatio primi: Quod

in vniuerso bona magis placere facit & laudabiliora existere, hoc valet vniuersitati: vniuersitati mala quæ sunt in vniuerso, bona magis placere faciunt & laudabiliora: ergo mala quæ sunt, valent vniuersitati: & hoc est verbum Augustini.

Probatio secundi: Ex quocumque bona proueniunt facienti, valet facienti: ex malo quod facit aliquis, bonum prouenit facienti: ergo valet illi. Prima per se patet. Probatio secundæ. Augustinus in libro de correptione & gratia. cap. 1. Usque aded Deus omnia cooperatur in bonum his qui secundum propositum vocati sunt sancti, ut si qui eorum decedant & exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum: quia humiliores redeunt atque doctiores, ut Petrus.

2 Adhuc Augustinus in eodem, Audeo dicere superbis vtile esse incidere in aliquod apertum peccatum, ut iam sibi displiceant qui sibi placendo ceciderunt: salubrius enim displicuit sibi Petrus quando seuit, quam sibi placuit quando præsumpsit.

3 Adhuc Damascenus lib. 1. cap. 29. Conceditur quis in nefariam incidere operationem, ut elatus viribus propriis, in adulterium casus humilietur. Cum ergo quo aliquis humiliatur, vtile sit ei: & malo quod facit, humiliatur: ergo malum quod facit, vtile est ei.

Probatio tertij: Quicquid patienti valet ad demenda peccata, vel ad exercendam probandamque virtutem siue iustitiam, vel demonstrandam huius vitæ miseriam, expedit & est vtile patienti. Mala quæ inferuntur alicui, valent ad ista quæ dicta sunt. Ergo mala quæ sunt, expediunt facienti. Prima per se patet. Probatio secundæ: Augustinus in libro 13. de Trinitate. cap. 16. Mala quæ ab iniquis fideles pie perferunt, ipsi vti que profunt, vel ad demenda peccata, vel ad exercendam probandamque virtutem siue iustitiam, vel ad demonstrandam huius vitæ miseriam.

2 Adhuc Origenes super illud Num. 22. Venit Dominus ad Balaam, Notandum diuina sapientia omnia disposita esse, ita ut nihil sit otiosum malum vel bonum: malitiam tamen non fecit: quam ab aliis inuentam cum prohibere posset, non prohibet: vti enim ea ad causas necessarias: per ipsos enim malos in quibus est malitia, probat eos qui ad gloriam tendunt. Si enim periret malitia, non esset qui contradiceret virtutibus: virtus autem si contrarium non haberet, non claresceret.

IN CONTRARIUM huius est, quod sicut *Sed contra.* dicit Augustinus in enchiridip. cap. 12. Malum non est nisi quod nocet. Sed quicquid nocet, fieri non expedit. Ergo fieri malum non expedit.

2 Adhuc Augustinus in libro 83. questionum: Malum est corruptio speciei, modi, & ordinis. Sed corruptionem boni fieri non expedit. Ergo malum fieri non expedit.

SOLVTIO. Dicendum, quod præhabitu est, quod malum fieri absolute nec bonum est, nec vtile, nec expediens secundum se, sed malum & inutile & nocens: secundum quid autem, hoc est, alicui & ad aliquid, non casualiter, sed occasionaliter ex ordinatione prouidentis mala fieri est bonum & vtile & expediens & vniuersitati & facienti

cienti & patienti. Et ita procedunt obiectiones ad tria prima adductæ. Et hoc est quod dicit Magister solvens hanc questionem in illo cap. Siquis igitur. Et sic patet qualiter vniuersitati, patienti, & facienti valet per bonum elicium ex malis, & non secundum se. Et sic loquuntur auctoritates inductæ Augustini, Origenis, & Damasceni.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod malum non nocet bono vniuersali, quod est bonum ordinis, sed nocet bono particulari in eo qui facit malum: quia corrumpit bonum naturæ, quod est ordinabile ad bonum gratiæ, ut in præhabitis dictum est, in tractatu scilicet de bono & malo, questione, An malum vniuersaliter sit corruptio boni: & questione de ordinabilitate mali.

AD ALIUD dicendum, quod malum non est corruptio modi, speciei, & ordinis boni vniuersalis, sed particularis, ut dictum est. Et propter illud dicitur, quod expedit mala fieri. Et est simile Marthæ 18. Necesse est ut veniant scandala. Et 1. ad Corinth. 11. Oportet hæreses esse, ut hi qui probati sunt, manifesti fiant in nobis. Hoc enim non dicitur ideò, quod oportet scandala & hæreses esse simpliciter: hoc enim simpliciter malum est & nocuum: sed dicitur propter bona quæ eliciuntur ex eis ex ordine prouidentis diuini.

### Articuli tertij

## PARTICVLA IV.

### Vtrum permissio sit signum voluntatis diuine?

Quarto queritur de signo quod est permissio. Videtur enim hoc signum non esse signum voluntatis diuine: dictum est enim, quod Deus non vult mala esse vel fieri: sed omne malum signum est voluntatis beneplaciti: cum ergo voluntas beneplaciti nullo modo sit mali, & permissio semper mali, non erit permissio signum voluntatis beneplaciti.

2 Adhuc, Regi optimè regenti conuenit non permittere mala esse in regno suo, si prohibere potest vel impedire. Sed Deus optimus rex est & omnipotens, potens impedire mala ne fiant. Ergo videtur, quod non conueniat in regno suo permittere mala fieri.

3 Adhuc, Optimus rex non permittit in regno suo fieri per quod regnum dissoluitur. Sed permissio malorum regnum dissoluitur: permissio enim dat licentiam peccandi. Ergo cum Deus sit optimus rex, non conuenit ei permittere mala fieri. Major patet per se. Minor scribitur Esther 3. Optimè nostri, quod non expedit regno tuo, quod insolecat per licentiam. Videtur ergo, quod Deus mala non debet permittere.

4 Adhuc, Optimus regis est subito non permittere que sunt contra iustitiam & beneficentiam: mala contra iustitiam & beneficentiam sunt: ergo optimi regis est non permittere mala. Prima patet. Secunda scribitur 1. Mach. 6. Non multo tempore sinere peccatoribus ex sententia agere, sed statim vitium adhibere, extremi

beneficij indicium est.

5 Adhuc Rom. 2. super illud, Qui talia agunt, digni sunt morte: & non solum qui faciunt, sed qui consentiunt facientibus: Glossa. Consentire est tacere cum possis arguere. Si ergo Deus cum mala sunt permittendo tacet, videtur quod consentit: sed consentire in malum Deus non potest: ergo tacere mala permittendo non potest: ergo permissio non est signum voluntatis diuine.

6 Adhuc, Augustinus in lib. de ciuitate Dei: Sicut non est beneficentia ut bonum maius dimittat, ita non est innocentia parcendo sinere fieri malum minus, ne in grauius incidatur malum. Ex hoc accipitur, quod lex voluntatis diuine si mala fieri permittit, non est lex innocentia, quod absurdum est.

7 Adhuc Augustinus ibidem, Pertinet ad innocentis officium, non solum nemini malum inferre, sed etiam malum cohibere. Cum ergo voluntas sit regula eorum quæ sunt, si non cohibendo permittit mala, non erit innocens: hoc autem absurdum: ergo non permittit mala fieri.

8 Adhuc, Summa iustitia est nihil permittere fieri contra iustitiam. Mala autem sunt contra iustitiam. Cum enim sit triplex iustitia, scilicet æquitatis, iustitia illa non sunt mala: quia mala iniquitas sunt. Et est iustitia decentia diuinae bonitatis, ut dicit Ansel. & contra illam iustitiam iterum sunt mala: non enim faciunt ad decorem diuinae bonitatis. Et tertia iustitia est retributio pro meritis, & illa iustitia iterum non sunt mala: quia malus mala faciendo non meretur ut sibi permittatur mala facere. Ergo videtur, quod nulla iustitia sunt mala: & ergo permitti non debent.

9 Adhuc, Sapientissimi iudicis vel regis non est permittere aliquid contra rationem pulchri & boni regni sui, & contra ordinem regni: malum est corruptio modi, speciei, & ordinis, pulchri & boni & ordinati in regno Dei: ergo sapientissimi non est permittere mala fieri.

10 Adhuc, Quod in nulla diuisione boni cadit, & cum nullo bono conuenit, non est permittere summae bonitatis: malum in nulla diuisione boni cadit, nec cum aliquo bono conuenit: ergo summae bonitati non conuenit permittere mala fieri.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit *Sed contra.* Augustinus in libro de natura boni, cap. 6. Si nos continendo vocem, decenter interponimus in loquendo silentium, quanto magis Deus quarundam rerum priuationes decenter facit in vniuersitate, sicut rerum omnium perfectus artifex? Ergo malum interpositum vniuersitati ad decorem facit vniuersitatis. Sed quocumque ad decorem vniuersitatis faciunt, permitti debent ab vniuersitatis gubernatore. Ergo mala fieri debet permitti à Deo.

2 Adhuc Glossa super illud Psal. 7. Deus meus in te speraui, Qui videt merita animarum sic ordinari à Deo ut pulchritudo vniuersitatis ex nulla sua parte violetur, in omnibus laudat Deum, distinguens aliud Deum fecisse & ordinasse, scilicet bonum: aliud vero non fecisse, sed ordinasse, scilicet malum. Sed omne ordinatum debet permitti. Ergo malum debet permitti.

3 Adhuc Job 12. Abundant tabernacula prædomum. Ibi Gregorius, Omnipotens Deus quod iuste fieri prohibet, iustum est ut fieri sinat. Quicquid

Quicquid autem iustum est sinere, permittit Deus. Malum iustum est sinere. Ergo malum permittit Deus.

Adhuc, Detur, quod Deus non permittat mala fieri: cum ergo homo & Angelus sint liberi arbitrii, de libertate naturæ habent, quod possunt bonum & malum eligere. Aut ergo Deus impedit legem istam & libertatem, aut non. Si non impedit, permittit facere mala si volunt. Si autem impedit non permittendo: tunc destruit legem quam ipse creaturæ indidit, & sic præuaricator est. Gal. 2. Si ea quæ destruxi, hæc iterum reedifico, præuaricatorem me constituo.

Adhuc, Impediens malum & non permittens ipsum fieri, necessitatem ponit ad bonum. Sed bonum necessitate factum, non est meritum. Ergo non permittens malum, à bono tollit meritum: sed hoc non debet fieri à sapientissimo gubernatore: ergo debet permittere mala.

**SOLVITIO.** Prænotandum est quod dicit Augustinus in 22. libro contra Faustum sic: Ad naturalem iustitiæ ordinem pertinet, ut aut peccata non fiant, aut impunita esse non valeant. Quodlibet horum fit, naturalis ordo servatur, & si non ab anima, certè à Deo. Dicendum ergo, quod permissio debet esse in signis voluntatis diuinæ.

**AD PRIMUM** quod contra hoc obiicitur, dicendum quod quando dicitur, Deus non vult mala fieri, intelligitur hoc de his quæ sunt directe subiecta voluntati diuinæ ut volita, & non de his in quibus voluntas diuinæ est circa aliquid istorum quod ex ipsis elicitur. Et hoc modo permissio signum est voluntatis diuinæ: significat enim voluntatem diuinam esse circa aliquid quod elicitur ex malis, quod aut vniuersitari congruit, aut facienti, aut patienti, ut paulò ante dictum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod sicut dicitur in auctoritate præinducta contra Faustum, non est regis omnipotentis impedire ne mala fiant, sed aut impedire, aut impunita non relinquere, aut non redarguta. Psal. 43. Arguam te & statuam contra faciem tuam. Et sic facit omnipotens Deus: quia vel per stimulum conscientie redarguit statim. Iob 1. Euasi ego solus ut nuntiarem tibi. Ista vltimo. Veritas eorum non morietur. Et etiam facta, vel hic vel in futuro punit. Impedendo autem, libertatem arbitrii & rationem mentis tolleret.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc procederet si Deus mala non redargueret: nec puniret. Sed redarguendo & puniendo impedit insolentiam & non tollit libertatem.

**AD ALIUD** dicendum, quod in ipsa auctoritate patet solutio cum dicit, statim ultionem adhibere. Cum enim permissio est cum redargutione & ultione, non tollitur beneficentia, sicut nec tollitur iustitia quæ est retributio pro meritis.

**AD ALIUD** dicendum, quod Deus non tacet: redarguit enim & adhibet ultionem.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc procederet, si sine redargutione & ultione permitteret.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc iterum procederet, si nullo modo cohibendo fieri permitteret. Sed hoc non est verum: quia redarguit & ultionem adhibuit: redarguendo enim prohibet, & vltiscendo cohibet.

**AD ALIUD** dicendum, quod mala fieri

contra iustitiam non est: sed mala facta impunitè relinquere esset contra iustitiam: hoc enim est de iustitia quæ est decencia diuinæ bonitatis, quod legem libertatis naturæ rationabili inditam ab ipso, nec impediatur, nec destruat, nec rationem meriti tollat. Et hæc est iustitia generalis, qua regitur omnis creatura. Peccatum autem non est nisi contra iustitiam particularem, quæ est congruentia legum, secundum quod dicit Augustinus quod peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei.

**AD ALIUD** dicendum, quod obiectio supponit falsum: est enim malum fieri in diuisione boni, ut dicit Magister in primo sententiarum, distinctione. 46. Est enim aliquid ubi ponit quadripartitam diuisionem boni, & in quarto membro dicit, quod est bonum quod nec in se bonum est, & facientem damnat, valet tamen ad aliquid. Et inducit Augustinum in enchirid. cap. 10. & 11. sic dicentem: A summè & æqualiter & immutabiliter bona Trinitate creata sunt omnia, nec summè, nec æqualiter, nec immutabiliter bona, sed tamen bona etiam singula. Simul verò vniuersa valde bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo: in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, & in loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis. Nec malum est corruptio boni vniuersalis, sed particularis, ut in antehabitis dictum est.

**ET PER HOC** patet solutio ad sequens: quia malum fieri habet quandam rationem boni, & ponitur in diuisione boni. Vnde Hieronymus super Marcum, Malum iudæ bonum nobis fuit. **AD CAPUT 14** OMNIA quæ in contrarium obiiciuntur, concedenda sunt: quia probant promissionem fieri secundum ordinem iustitiæ generalis.

*Remittit querenda quedam de consilio.*

**Q**uod de consilio querendum esset quantum ad propositam intentionem, vtrum scilicet consilium in Deo sit, satis determinatum est in questione de signis in communi. Ibi enim dictum est qualiter consilium conuenit Deo, & quod est de melioribus bonis quæ sunt necessaria ad salutem: & hoc sufficit ad præsens. De consilij enim immutabilitate querendum est in tractatu de prophetia. De consilio autem secundum quod est donum Spiritus sancti, querendum erit in tractatu de donis. Relinquitur ergo querendum de impletione.

**ARTICVLVS IV.**

*De signo voluntatis quod est impletio sue operatio.*

**D**einde queritur de hoc signo quod est impletio sue operatio. Et de hoc queruntur duo. Primo scilicet si voluntas Dei iniuncta & semper efficax sit in omni opere suo? Secundo, Vtrum in omni opere Dei sit misericordiarum veritas?

*Articuli*

*Articuli quarti*

**PARTICVLA I.**

*Vtrum voluntas Dei semper efficax sit in omni opere suo?*

**AD PRIMUM** obiicit Magister primo sententiarum, distinct. 47. cap. Voluntas quippe sic: Augustinus in libro de libero arbitrio; Nihil in libero arbitrio constitutum superat voluntatem Dei: & si faciat contra voluntatem eius, tamen contra voluntatem eius quæ ipse est, nihil putandum est ita fieri, tanquam velit fieri, & non fiat, vel nolit fieri, & fiat.

2 Adhuc Augustinus in enchirid. cap. 100. & inducitur ibidem à Magistro, Voluntas Dei semper impletur, aut de nobis, aut à nobis. De nobis impletur: sed tamen non impletur eam quando peccamus. A nobis impletur cum bonum facimus, quia scimus placere Deo.

3 Adhuc ibidem Augustinus, Nihil homo facit de quo non operetur Deus quod vult. Non enim vult Deus ut peccet homo quilibet: si autem peccauerit, penitentem vult parcere ut viuat: in peccatis verò perseverantem punire, ut iustitiæ potentiam contumax non euadat. Ergo de peccatoribus impletur voluntas Dei.

4 Adhuc ibidem Augst. Hoc quippe ipso quod contra voluntatem eius fecerunt, homo scilicet & Angelus, de ipsis facta est voluntas eius. Propterea namque magna opera Domini sunt exquisita in omnes voluntates eius, ut miro & ineffabili modo non fiat præter eius voluntatem quod etiam fit contra eius voluntatem: quia non fieret si non fieret: nec vti que nolens finit, sed volens: nec fineret bonus fieri malè, nisi Omnipotens etiam de malo posset facere bonum bene.

**IN CONTRARIUM** huius est, quod contrariæ voluntates sunt, quæ sunt de contrariis. Voluntas Dei de bono est, voluntas hominis vel demonis mala de malo est. Et videmus sapè, quod completur hominis voluntas mala, & Dei voluntas bona non completur. Ergo videtur aliquid fieri, quo impediatur Dei voluntas.

2 Adhuc, Constat, quod Deus qui omne bonum vult, vult istum castitatem seruare & alias virtutes: & iste efficitur incastus & malus: ergo cassatur Dei voluntas.

3 Adhuc videtur oppositio esse in verbis Aug. Dicit enim, quod id quod contra voluntatem eius fit, non præter voluntatem eius fit.

4 Adhuc in præinducta auctoritate dicit Augustinus infra, quod per eandem creaturæ voluntatem qua factum est quod creator non voluit, factum est quod impletur ipse quod voluit: bene utens etiam malis tanquam summè bonus, ad eorum damnationem quos iuste prædestinavit ad poenam, & ad eorum salutem quos benignè prædestinavit ad gratiam. Hoc enim videtur esse contrarium superius determinatis, ubi dictum est, quod prædestinatio saluandorum est: hic autem dicitur, quod prædestinavit quosdam ad poenam.

**VLTERIVS** queritur de hoc quod dicitur in illo c. dist. 47. Multa enim fiunt, ubi inducit Augustinus. D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologia.

super illum locum Psal. 16. Vt non loquatur os meum opera hominum, sic: Opera hominum dicit ea quæ mala sunt, quæ præter Dei voluntatem fiunt, quæ ipse est: sed non præter eius permissionem, quæ ipse non est. Ex hoc enim accipitur, quod contra præceptum & contra consilium & contra prohibitionem multa fiunt contra permissionem autem & impletionem nihil: queritur vnde hoc?

**VLTERIVS** queritur de verbo Greg. super Genes. quod ibidem inducitur: Multi voluntatem Dei peragunt dum mutare contendunt, & consilio eius resistentes obsequuntur: quia hoc eius dispositioni militat, quod per humanum studium resultat. Hic enim videtur esse repugnantia verborum, scilicet quod mutando voluntatem, & resultando impletur voluntas.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod semper impletur voluntas Dei æterna, quæ dicitur voluntas beneplaciti. Et causa est: quia illa est cum prouidentia & dispositione & prædestinatione voluti. Voluntas autem signi non semper impletur, maximè signi quod est præceptum, & signi quod est prohibitio.

**AUTORITATES** ergo Aug. primò inducunt intelliguntur sic, quod ab æterno præuidit Deus qui seruaturi sint præcepta deuotè obediendo, & illis voluntate premiandi præparauit gloriam. Præuidit etiam qui & quales contumaciter præceptis non sint obedituri, & illis voluntate vltiscendi præparauit poenam. Et de his est vltima voluntas eius, quam euadere non possunt, & quæ ab æterno determinata est ad hoc volitum. Et de hoc Ansel. in lib. 1. Cur Deus homo. c. 15. pulchrum dat exemplum. Si aliquis dicat, Nolo esse sub celo, eo ipso oportebit eum esse sub celo: quia vnde fugit ne sit sub celo, eo ipso & qua transit & quo vadit, totum sub celo est. Ita est quod voluntas Dei omnia complectitur: & qui recedit à voluntate præceptionis, vel prohibitionis, vel consilij, incidit voluntatem permissionis vel impletionis vel ordinationis, qua ordinatur poena contra culpam, & præmium ad meritum. Vnde Psal. 130. Quo ibo à spiritu tuo? & quo à facie tua fugiam? Si ascendero in celum, tu illic es: si descendero ad infernum, ades. Si sumptero pennas meas diluculo & habitauero in extremis maris, illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.

**AD ID** quod obiicitur in contrarium primò, dicendum quod Dei voluntas & hominis voluntas non proprie sunt contraria: quia contraria nata sunt fieri circa idem: Dei autem voluntas non est de malo: sed, sicut habitum est, Deus voluntate beneplaciti non vult mala non fieri, sed voluntate signi tantum: sed voluntate beneplaciti vult poenitentibus parere, finaliter autem impenitentibus poenas infligere. Et sic patet, quod malis hominum voluntatibus nihil fit contra voluntatem beneplaciti quominus impletur.

**AD ALIUD** dicendum, quod Deus non vult istum castitatem seruare, nisi voluntate signi: vnde illa obiectio procedit ex falso.

**AD ALIUD** dicendum, quod in verbis Augustinus non est oppositio, & non referuntur ad idem: non enim sunt opposita, aliquid fieri præter voluntatem præcepti vel contra voluntatem prohibitionis vel consilij, & non fieri præter voluntatem beneplaciti vel permissionis. In malis enim quæ fiunt, sicut paulò in antehabitis dictum est, questione



de permissione, non vult Deus hoc quod sit, sed aliud vult circa illud quod propriè subiectum est voluntati beneplaciti: & hoc nec impediri nec cassari potest: & hoc est ordinante iustitia præmiari bonos, & punire malos.

**P**ER HOC patet solutio ad sequens. Eternam enim suam voluntatem perficit Deus ordine iustitiæ, bene utens malis condemnando eos ad penas quas meruerunt. Et ad id quod obiicitur in contrarium de prædestinatione damnandorum, dicendum quod prædestinatio ibi sumitur largè respectu finis prædestinationis, scilicet pro pœnæ præparatione: illam enim casualiter præparat malis.

**A**D ID quod ulterius queritur, dicendum quod causa, quod nihil potest fieri contra permissionem & impletionem, hæc est, quod permissio & impletio ponunt id quod permittitur & impletur in esse. Quod autem in esse est, vel fit, vel factum est. Si factum est, non potest non esse: & si fit, non potest non fieri, quia aliter contradictoria verificarentur de eodem. Et ideo nihil potest fieri contra permissionem & impletionem. Præceptum autem & prohibitio sunt ante fieri & ante factum esse, dum fieri & factum esse adhuc sunt in potentia: & ideo impediri possunt ne progrediantur in actum: & ideo contra præceptum, prohibitionem, & consilium, potest aliquid fieri: contra impletionem verò & permissionem nihil: quia si bonum est quod fit, non fit nisi Deo operante & nobis implente. Isaia 26. Omnia opera nostra in nobis operatus es Domine. Ioan. 14. Sine me nihil potestis facere. Si autem mala sunt quæ fiunt, non possunt fieri sine permissione voluntaria: quia si vellet non fieri, non possent fieri.

**A**D DICTVM Greg. dicendum, quod nulla contrarietas est: quia relictio & mutatio dicuntur esse contra voluntatem præcepti & prohibitionis: milita verò quæ militat voluntati Dei, dicitur esse respectu ultimæ voluntatis beneplaciti, quæ est in præmiando, vel in puniendo: & sicut ad præmium militat iustus benefaciendo, ita ad damnationem malè faciendo militat peccator.

### Articuli quarti

## PARTICVLA II.

*Vtrum in omni opere Dei sit misericordia & veritas?*

**S**ecundo queritur, Vtrum in omni opere Dei sit misericordia & veritas, sicut in Psal. 118. dicitur, Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas. Et quia multa sunt opera Dei, creationis scilicet, & recreationis, & retributionis: & illud est multiplex: est enim retributio qua retribuantur bona bonis & mala malis, & vtrumque temporaliter & æternaliter. Queritur ergo de omnibus his, qualiter misericordia & veritas, siue iustitia sit in omnibus his? In opere enim creationis nec iustitia videtur esse, nec misericordia: non enim ibi est iustitia quæ sit retributio pro meritis: quia ante creationem nullum meritum est. Nec potest ibi esse iustitia quæ sit impletio promissorum: nihil enim promissum fuit de hoc: nec erat cui

promitteretur ante creationem. Nec potest esse misericordia: quia misericordia est respectu miseriarum, vt dicit Greg. non ens autem simpliciter non ponit miseriam. Cum ergo creatio sit ex simpliciter non ente, in ipsa non est miseriam: ergo nec misericordia.

2 Similiter in opere recreationis non videntur esse hæc duo. Tit. 3. Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit.

3 Adhuc, Gentibus per opus incarnationis subuentum est: & nulla fuit iustitia: quia nec promissum Gentibus: ergo videtur, quod non in omni opere sit misericordia & iustitia.

4 Adhuc Apostolus Rom. 15. Dico Christum Iesum ministrum fuisse circumcisionis ad confirmandas promissiones patrum: Gentes autem super misericordia honorare Deum. Iustitia ergo & misericordia potest esse respectu Iudeorum: iustitia in hoc quod promissum exhibebatur, misericordia in hoc quod liberaliter promittebatur ex compassione quam habuit ad perditos: sed Gentibus nihil debebatur ex iustitia, sed totum ex misericordia.

5 Adhuc, In opere electionis non videtur esse iustitia & misericordia. Malach. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Non apparet iustitia quare vnum elegit & alterum reprobauit: nec est æqua, quæ in duobus æqualibus miseris misericordia in vno releuat miseriam, in altero non. Constat autem si Deus habeat misericordiam, quod æquam habet & vniformem.

6 Adhuc queritur de hoc, quod Deus in vita ista multa bona præstat peccatoribus: in quo opere licet respicatur magna misericordia, nulla tamen videtur esse iustitia: quia peccator nullo bono dignus est, etiam pane quo vescitur, vt dicit Aug.

7 Adhuc, Iustificatio impij opus Dei est: & in hoc nulla videtur esse iustitia: peccata enim quæ fecit impius, non merentur iustificationem, sed damnationem. Isa. 3. Vt impio in malum: retributio manuum fiet ei.

8 Adhuc de glorificatione beatorum in cælis queritur, qualiter sit ibi misericordia? Super illud enim Psal. 32. Misericordia Domini plena est terra, dicit Glossa, quod terra in qua abundat miseriam, plena est misericordia. Cælum autem non habet miseriam, & ideo nec misericordiam.

9 Adhuc, Punio opus est Dei: & in punitione quæ punit paruulos non baptizatos, non videtur esse aliqua iustitia, nec aliqua misericordia: punit enim non pro culpa propria: & hoc non videtur esse iustitia.

10 Adhuc, Punit eos carentia visionis Dei, nihil relaxans de ea, nec quantum ad quantitatem intensiuam, nec quantum ad durationem: quia in æternum punit: ergo videtur, quod sine misericordia.

11 Adhuc, Aug. dicit, quod carentia Dei visionis est maxima pœna, sicut in visione Dei maxima gloria: & sicut ex visione Dei est maxima delectatio, ita ex carentia visionis Dei est maxima tristitia: peccatum autem originale minima differentia peccati est: ergo pro minimo peccato Deus punit paruulos maxima pœna: & hoc iniuria & maxima immiserordia videtur esse.

12 Adhuc queritur de æterna pœna, qua punit peccatores in inferno, vtrum ibi sit misericordia & iustitia? Dicitur enim Apoc. 18. Quantum glorificauit

se & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum. Ergo quemlibet tantum punit, quantum meruit: sed hoc est iustitia & non misericordia: ergo in opere punitionis non sunt simul misericordia & iustitia.

13 Adhuc Mat. 7. Eadem quippe mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis. Hoc iterum est iustitia, & non misericordia.

14 Adhuc Isa. 27. In mensura contra mensuram cum abiecta fuerit, iudicabit eam. Et hoc iterum iustitia est, & non misericordia.

15 Adhuc Apoc. 18. Reddite illi sicut & ipse reddidit vobis, & duplicite illi duplicia secundum opera eius: in poculo quo miscuit vobis, miscete illi duplum. Isa. 4. Suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis. Hoc videtur esse seueritatis & non misericordie.

16 Adhuc, In punitione peccatoris in inferno constat, quod culpa temporalis est, & pœna æterna: & hoc videtur esse nec iustitiæ, nec misericordie.

17 Adhuc, De pœna temporali queritur, & maxime de beato Iob, qui de se dicit 17. Non peccaui, & in amaritudinibus moratur oculus meus. Et Iob 6. Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui: & calamitas quam patior, in statera. Quasi arena maris hæc grauior appareat. Punire autè plus quam meruit, nec iustitia est, nec misericordia. Ergo in punitione beati Iob nec iustitia, nec misericordia seruata est: & sic in omni opere Domini non sunt misericordia & iustitia.

18 Adhuc Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris, nec pater iniquitatem filij. Ibidem dicit, Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Et propter hoc dicit æquas esse vias suas. Et tunc queritur, Quia iustitia & qua misericordia punitus sit Chanaan puer pro Cham patre suorum qua iustitia punitus sit Iosue 7. totus populus pro furto solius Achor. Et iterum qua misericordia & iustitia factum est quod dicitur Exodi 33. vbi dicitur, quod pro vitulo conflati quem fecit Aaron, populus punitus est morte, Aaron autem tantum redargutus.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod misericordia & iustitia multipliciter dicuntur. Est enim iustitia Dei, & iustitia hominis. Iustitia hominis reconditio est: reconditio autem est generalis & specialis. De recto generali dicit Plato, quod rectum est quod vndique adæquatur recto: rectum autem inflexibile à reconditio. Iustitia Dei est in præceptis, in mandatis, legibus diuinis. Psal. 18. Iustitiæ Domini rectæ, lætificantes corda. Isa. 26. Semita iusti recta est, rectus est callis iusti ad ambulandum. Et quando homo adæquatur his officio cordis, oris, & operis, tunc iustus est iustitia generali. Specialis autem iustitia est reconditio adæquata recto in æquali, quod rectum positum est inter plus in lucro & minus in damno, in communicandis & distribuendis. In communicandis secundum mediocritatem arithmeticam, quod recta æstimatio est valoris rei nec plus nec minus. In distribuendis est æquale secundum mediocritatem geometricam, quod æstimatio recta est partis proportionalis quæ ex dignitate debetur personæ. Propter quod dicit Tullius in fine primæ rethoricæ, quod iustitia est, quæ reddit vnicuique quod suum est, propria dignitate personæ seruata. Similiter misericordia hominis multipliciter

dicitur, generaliter scilicet, & specialiter. Generaliter dicitur misericors, qui superabundantia pietatis & benevolentie & clementie per cordis affectum fuit ad omnes. Specialiter autem misericors dicitur, qui alienam miseriam corporalem vel spiritalem per compassionem facit suam. Et illa misericordia sine passione non est: quia qui compatitur, patitur. Et his modis nec misericordia, nec iustitia sunt in Deo: quia Deus non habet cui adæquatur secundum reconditio, nec in Deum cadit passio vel æqualitas passibilis inferens vel illata: quia talis, vt dicit Alpasius, sine motu & mutatione non est: cum Deus immutabilis sit, sicut in præhabitis quæstione de immutabilitate dictum est.

Iustitia autem Dei dicitur multipliciter, summa scilicet, media, & infima. Summa est, quam describit Anselmus in profologio. cap. 10. dicens quod iustitia Dei est reconditio decentie diuinæ bonitatis. Decet enim summum bonum vt omni bonitatis effectu bonum sit, & quod bonitas sua suat in omnia, vt dicit Dionys. & hoc est sibi rectum & iustum, & ex decentia quodammodo debitum: vnde sic non tantum fuit in bonos, sed etiam in malos. Et sicut dictum est de bonitate, ita est iustitia sapientie, reconditio scilicet & decentie qua omne iustum est & rectum, & ex decentia debitum diuinæ sapientie, qua iustum efficitur, quod omne quod disposuit sapientia Dei, fiat: & omne quod præordinauit prouidentia, perducatur ad effectum. Et ita est iustitia voluntas, qua rectum & quodammodo debitum est, quod omne quod vult, faciat in omni creatura: aliter enim infirma & vana esset voluntas Dei. Hæc est igitur summa iustitia, ex qua omnis alia iustitia profecta est. Media autem iustitia est, quæ est reconditio respectus huius iustitiæ ad reconditio creaturæ, & præcipue in homine & in Angelo, vt scilicet hæc iustitia diuina respiciens triplex reconditio in homine vel creatura, scilicet vnum generale, & duplex speciale, reddit vnicuique quod meruit. Et hæc iustitia est reconditio secundum exigentiam meritorum. Infima iustitia est, quæ est in iudicio, sicut dicitur, quod de malis sit iustitia quando plebuntur: & hæc est seueritas iuris & sententiæ.

Similiter misericordia Dei dicitur multipliciter, summa scilicet, media, & infima. Summa est superabundantia bonitatis & pietatis, diffundens se in omne quod est. Et hæc est misericordia de qua dicitur Iacobi 2. Superexaltat autem misericordia iudicium. Et ex ista oritur iustitia, quæ dicitur decentia diuinæ bonitatis: quia ex hoc quod superabundat pietate & bonitate, decens est, quod fiat omne quod bonitati suæ congruat. Media misericordia est, qua etiam non comparatur, alienam subleuat miseriam: hæc enim congruit superfluenti bonitati & pietati. Ioel. 2. Benignus & misericors & præstabilis super malitia. Infima gradus misericordie est, miseret misericordia relaxante, & non liberante, vt dicit Chrys. Et ex hac oritur iustitia, quæ est nulla punire tantum quantum meruit, sed quemlibet punire citra condignum. Misericordia autem quæ est ex compassione, non cadit in Deum, vt dictum est, sed illa tantum quæ est in actu, quæ miseratio propriè vocatur. Thren. 3. Misericordia Domini, quod non sumus consumpti. Et quid vocet



miseritiam subdit, Quia non defecerunt miseratones eius. Ac si dicat: Actuales subleuationes miseritiam non defecerunt.

Dicendum ergo ad questionem, quod iustitia & misericordia primo modo dicta in omnibus operibus Dei sunt. Iustitia autem & misericordia secundo modo dicta, non in omnibus, sed in quibusdam sunt. Similiter iustitia & misericordia tertio modo dicta in quibusdam sunt, & non in omnibus.

Quo ergo primo queritur de opere creationis, dicendum quod hoc modo quo obiectum est, non est ibi misericordia & iustitia: sed est ibi iustitia primo modo dicta. Dicit enim Dionysius quod bonum & amor in Deo non sunt ipsum sine germine esse creationis. Vnde iustum est iustitia decentie bonitatis diuine, quod creaturas producat, quæ à bono sunt, & in bono plantatæ, & ad bonum ordinatæ, vt dicit Dio. lib. de diu. no. cap. 4. Est etiam ibi misericordia, secundum quod misericordia dicitur ex superabundantia pietatis & bonitatis subleuatio defectus: maximus enim defectus est, non esse: & maxima subleuatio est, non ens deducere ad esse, & conseruare in esse, & gubernare, & connectere ad proprium terminum: & hæc subleuatio fit creatione, conseruatione, & gubernatione.

Ad id quod queritur de opere recreationis, dicendum quod iustitia est in ipso, quæ est decentia diuine bonitatis. Ad decentiam enim summæ bonitatis pertinet, vt dicit Anselmus in prologo, non permittere omnino posse creaturam rationalem, etiam post casum reparabilem: homo enim post casum reparabilis est non Angelus, vt dicit Damascenus.

Ad id quod dicitur de Gentibus, dicendum quod non fuit in uocatione Gentium iustitia quæ est solutio promissorum: fuit tamen iustitia quæ est decentia bonitatis exuberantis & impletionis prædicationis & dispositionis: iustum enim est vt impleat Deus quod prædicitur & disposuit. Fuit etiam iustitia impletionis inspirationis prophetice. Ita. 49. Dedi te in lucem Gentium vt sis salus mea usque ad extremum terræ. Vnde etiam Actuum 13. Cum Paulus vocaret Gentes dixit, Ecce conuertimur ad Gentes. Sic tamen præcepit nobis Dominus: Dedi te in lucem Gentium, &c.

Ad aliam iam patet solutio: licet enim iustitia solutionis promissi non fuerit in uocatione Gentium, tamen fuit ibi iustitia decentie bonitatis diuine & impletionis prophetice, quæ inspirata fuit ex ordine dispositionis & providentiae diuine: & fuit ibi misericordia, quæ subleuatio fuit miseritiam infidelitatis Gentium.

Ad id quod queritur de operatione electionis, dicendum quod in hoc est iustitia secundum Ambrosium: quia dat gratiam ei quem scit bene vsurum gratia & sibi seruaturum, & non dat ei quem non scit bene vsurum gratia, nec sibi seruaturum: hoc est enim, vt dicit Ambrosius, dare cui dandum est, & non dare cui non dandum est: quod fit quia lance iustitiae, & reducitur ad illam iustitiam quæ est redditio secundum exigentiam meritorum, licet non sit illa, sed sit proportionalis ad illam. Dicitur enim Rom. 9. quod cum nondum nati essent, aut aliquid egissent boni vel mali, non ex meritis, sed ex uocante dictum est:

quia maior seruiet minori Gen. 26. Misericordia fuit etiam in ipsa uocatione electionis, & quod non ex corde abiecit Esau, sed ad instructionem vt rediret. Threnorum 3. Non enim ex corde abiecit filios hominum.

Ad id quod queritur de bonis temporalibus quæ præstantur malis, dicendum quod misericordia ibi euidenter est. Iustitia enim est ibi quæ est decentia diuine bonitatis: congruum enim est diuine bonitati vt talibus quasi allecuius muneribus etiam malos trahat ad charitatem sui, & si contemnunt, quod iustior sit eorum damnatio. Sed non est ibi iustitia quæ sit secundum exigentiam meritorum: hæc enim iustitia malus homo nullo bono dignus est, vt probatur in obiecto.

Ad id quod queritur de iustificatione impij, dicendum quod est ibi iustitia quæ est decentia diuine bonitatis, quæ bonitas tanta est, quod maior cogitari non potest, vt dicit Anselmus. & si hæc non fluere nisi ad bonos, posset cogitari maior quæ fluere ab bonos & ad malos. Vnde decentia diuine bonitatis est iustificare impium, propter suam bonitatem. Ita. 43. Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me, hoc est, propter decentiam meæ bonitatis: hoc enim summæ bonitatis congruit. Misericordia etiam est in subleuatione miseritiam quæ est peccatum. Paralip. vlti. Indignum saluabis me secundum magnam misericordiam tuam.

Ad id quod queritur de opere beatificationis, dicendum quod in illo est iustitia quæ est secundum exigentiam meritorum, & est misericordia in subleuatione miseritiam: quia dicit Bernardus in quinto ad Eugenium, quod miseritiam & beatitudo in eodem esse non possunt. Vnde iustitia est in ordine beatitudinis ad meritum, misericordia autem in ordine beatitudinis ad oppositum quod tollit. Et ad id quod obicitur, quod in celo non est miseritiam, dicendum quod non est ibi miseritiam per effectum & sensum passionis: sed causa huius est, conseruatio beatitudinis in esse: conseruatio autem est ex superabundantia pietatis, & ita ex misericordia: & sic est ibi subleuatio defectus, qui esset nisi Deus conseruaret: & hoc est ex misericordia: sicut medicina præseruatiua subleuat infirmitatem non quæ est, sed quæ esset nisi sanitas præseruaretur.

Ad id quod obicitur de punitione paruulorum, dicendum quod hæc non respicit meritum patientis, nec iustitiam quæ est secundum exigentiam meritorum, sed respicit iustitiam eruditionis. Iustum enim est secundum decentiam & congruitatem gubernantis generaliter, vt multos erudiat in vno: & idem cum paruuli in peccatis nati sunt, & ideo non sint digni uisione Dei, punit eos carentia uisionis Dei. Nec iniuste agit: tenebras enim inuisibiles in originali peccato nati habent, quibus indigni sunt lumine uisionis, & exemplum sunt altis, qui videntes, quod pro originali peccato sic puniuntur paruuli, corriguntur timentes, ne ipsi pro maioribus deteriora sint passuri. Proverb. 29. Pestilente flagellato stultus sapientior erit. Est etiam misericordia: quia cum sicut Rom. 9. dicitur, sint vasa iræ apta in interitum, in hoc fit eis misericordia, quod peena sensibili non puniuntur.

Ad id quod queritur, quod nihil relaxat de peena, dicendum quod talis peena culpæ originali debetur

sur: & de ratione peenæ est, quod nihil sui relaxari potest: quia priuatio est: & idem non potest maius vel minus suscipere, sed vel in totum imponitur, vel in totum relaxatur: & quod in æternum punit, hoc est ex aduentu sequenti: quia scilicet ita moriuntur, quod post mortem non sunt susceptibiles gratiæ.

Ad id quod obicitur de August. quod in uisione Dei est maxima delectatio, & in carentia maxima tristitia, quidam responderunt ante nos, quod visio Dei est ex coniunctione ad Deum, carentia uisionis ex separatione à Deo. Et coniunctio & separatio dupliciter possunt intelligi secundum causam, scilicet contrariè, & oppositè secundum affirmationem & negationem. Si contrariè intelligantur: tunc id quod coniungit Deo per uisionem, lumen est intrinsecum gratiæ & gloriæ: & id quod separationem facit, tenebræ sunt interiores quæ præsentiam luminis æterni non sustinent. Dicit enim Greg. super illud Iob 1. Absit & inter eos sathan, quod tenebra præsens est lumini, sicut cæcus soli: sed lumen non potest esse præsens tenebris, sicut nec sol cæco. Et sic verum est quod dicit Augustinus, quod sicut scilicet in coniunctione est maxima delectatio, sic in separatione maxima tristitia. Si autem intelligantur oppositè per affirmationem & negationem: tunc dicunt, quod non est verum. Et dant instantiam: quia si aliquis delectatur in vno tanquam in conuenienti secundum naturam, in contrario illius contrariam patitur tristitiam, sicut delectationi quæ est in potu, contrariatur tristitia quæ est in siti. Sed delectationi quæ est in theorematibus, nihil est contrarium, sicut quod aliquis contemplatione considerat, quod diametrum est aliter costæ, non habet contrarium, sed habet oppositum, scilicet non considerare. Et idem non sequitur, si maxima delectatio est in vno, quod vt dicit Philosophus in 10. ethicorum, secundum proprium & connaturalem habitum est operatio perfecta, in qua, vt dicit Michael Ephesus, tota natura reflorere & diffunditur, quod maxima tristitia sit in opposito negatiue, hoc est, in talis theorematibus non consideratione: quia forte non considerans, rusticus est & indisciplinatus: & idem insusceptibilis talis considerationis: & idem non considerans nihil tristatur. Alij quidam antiquorum probabiliter responderunt, dicentes quod licet in contemplatione sit maxima delectatio, tamen in carentia talis uisionis in paruulis non est maxima tristitia. Et hoc ideo: quia conscientia mitigat eis tristitiam in hoc, quod dicit eis, quod non ex culpa propria, sed ex corruptione nature propter culpam alienam in talem peenam incidetur potius quam meruerunt. Isti etiam dicunt, quod ex misericordia Dei mitigatam habent peenam carentie uisionis Dei. Et dant simile de sole: multi enim non vident solem in rota, qui tamen lumine solis vident alia, & illi non in toto priuantur uisione solis. Ita dicunt esse in paruulis non baptizatis, quod licet Dei faciem non vident præsentem, tamen quia multa naturali ratione & intellectu vident, quæ videre non possunt nisi in lumine primæ veritatis, non omnino priuantur uisione luminis æterni. Et hoc potius est credere, sed probari non potest.

Ad id quod queritur de peena æterna queritur, dicitur D. Alb. Mag. i. Pars sum. theologia.

dicendum quod iustitia taxat peenam contra culpam in genere, vt peccato magno magna peena debeat, & minori minor: & hæc est iustitia quæ est secundum exigentiam meritorum. Sed, sicut dictum est, primus gradus iustitiæ, decentia est bonitatis diuine, de qua dicit Anselmus in prologo. cap. 10. Si parcis peccatoribus, iustum est: quamuis enim hoc non debeat eis, tamen tuam concedit bonitatem. Et hæc iustitia semper parit citra condignum. Quamuis enim de potentia absoluta & de iustitia siue relictine potentie absolute, possit punire ultra condignum, & de iustitia quæ est secundum exigentiam meritorum, punire possit ad condignum: tamen de decentia sup. bonitatis & de superabundantia pietatis est citra condignum punire, ne peenis saturari videatur. Sapientie 1. Nec delectatur in perditione viuorum.

PER HOC etiam patet solutio ad sequens quod obicitur de Mattheo.

Eadem solutio est ad id quod obicitur de Isaie 28.

Ad aliam de Apocalypsi dicendum, quod non intelligitur duplicia recipere tanquam duas peenas, vel duplices peenas pro vno peccato recipiat: sed duplicia dicuntur, quia recipit in corpore & in anima. Non enim confurgit duplex tribulatio, vt dicitur Nahum 1. vel vt 70. transulerunt, non punit Deus bis in idipsum: hoc enim esset seueritatis.

Ad aliam dicendum, quod sancti rationes assignauerunt, quare temporale peccatum punit peena æterna. Augustinus assignat hæc, quod iustum est, quod peccatum mortale puniatur peena æterna dupliciter, scilicet quia licet peccatum in actu sit transitorium, tamen in effectu est æternum: vellet enim qui mortaliter peccat & sic moritur, in peccato delectari in æternum. Et hæc sunt verba Augustini: Non circumstantia fecit vt peccatum æternaliter puniatur, sed circumstantia illius in quem peccatur: qui cum sit æternus, & impletibus mandata æterna bona promittat, transgressoribus verò comminetur peenas æternas, eo ipso dignum & bonum & iustum est, vt qui in suo æterno iudicio offenderunt, in eius æterno æternaliter cruciantur. Et hoc etiam dicit Greg. sic: Qui in peccato moritur, in infinitum peccasset si in infinitum vixisset. Et hoc etiam patet per hoc, quod ante mortem voluntatem à peccato non retraxit. Alia etiam ratio est quam ponit Augustinus in lib. de ciuitate Dei sic dicens: Dignus est malo æterno, qui in se perimit bonum quod posset esse æternum. Et ad hoc quidam ponunt rationem, quod qui furatur cappam vel aliam rem temporalem, meretur peenam temporalem: ergo qui perimit bonum æternum, non satis punitur peena temporali: bonum enim æternum in infinitum melius est quam bonum temporale: sed iuste punitur peena æterna: anima enim non moritur: & idem bonum animæ potest durare in æternum, quod peccando perimit peccator. Huius etiam ratio assignata est à Sanctis: quis multum peccat qui peccat in hominem, plus qui peccat in principem, & peccat acriori peena, vt dicit Aristot. in 5. ethicor. & adhuc plus qui peccat in regem, & in infinitum plus qui peccat in Deum. Et ideo licet peccatum actu sit finitum, inter-

Lib. 21. de ciuit. De i. cap. 11.

Lib. 24. moral. cap. 16. & lib. 4. dialog. cap. 44.

sione tamen auerfionis à bono infinito efficitur infinitum secundum reatum : & idè plecti debet pœna infinita, quæ cum infinita esse non possit intentione acerbitatis, relinquatur, quod infinita sit duratio æternitatis. Et quamvis istæ sint rationes Sanctorum & bonæ, tamen probabilius possit dici, quod ex peccato non est, quod pœna sit æterna: nec Deus peccantibus comminatur pœnas æternas, sed in peccato mortali decedentibus bene mors sequens facit pœnam æternam, vt dicit Damascenus. Post mortem enim efficitur insusceptibilis gratia: & ideo peccatum irremissibile: propter quod semper manet pœna quæ peccatum consequitur, sicut ignis insequitur propriam materiam. Hæc est etiam causa, quod peccatum veniale in eo qui decedit in mortali, puniatur in æternum: quia licet in se veniale sit remissibile, tamen ex adiunctione ad mortale efficitur irremissibile.

AD ID quod obiicitur de pœna beati Iob, dicendum quod duplex est pœna, scilicet eruditiva, & vindictiua. Eruditiva est secundum iustitiam generalem, & non secundum particularem, quæ est secundum exigentiam meritorum: & est maior & minor, secundum quod valet ad eruditionem prudenter gubernantis & erudientis. Et talis pœna fuit beati Iob, qua probata est virtus eius & exercitata, & exemplo eius ad patientiam eruditi sunt multi. Iaco. 5. Exemplum accipite fratres exitus mali & longanimitatis & laboris & patientiæ. Prophetas qui locuti sunt in nomine Domini. Ecce beatificamus eos qui sustinuerunt. Sufferentiam Iob au iustis, & finem Domini vidistis. Vnde licet pœnam suam grauiorem dicat esse quam meruit, non tamen dicit eam esse iniustam: publica enim iustitia iustum est, derelinquere vnum, & subicere pœnis etiam innocentem, vt alij videntes magis timeant & erudiantur, secundum quod in pœnabitur in quæstione de prouidentia determinatum est. Hoc etiam procedit de fonte pietatis boni communis in multos, sicut dicitur: quod pater voluit & prænuntiavit Christum pati ex pietate quam habuit in omnes redimendos. Et sic in pœnitione beati Iob fuit iustitia & misericordia.

AD ID quod vltius queritur, qua iustitia vnus puniatur pro alio? soluendum est per Aug. in Glossa Iosue 7. super illud, Filij Israel præuaticati sunt, vbi sic dicit: Non est credendum in pœnis æternis quæ post mortem irrogantur, alium damnari posse pro alio, sed in his tantum rebus vnum puniri pro alio, & hanc pœnam irrogari quæ finem sunt habitura. Et in eadem Glossa paulò post, iudicantibus hominibus præceptum est, vt nequaquam vnum pro alio puniant: Dei autem iudicia non sunt huiusmodi: quia alto & inuisibili suo consilio nouit, quatenus extendat etiam homini pœnam salubremque terrorem, vt non solum se quisque curet in populo, sed inuicem sibi adhibeant diligentiam, & tanquam vnus corporis membra, & vnus hominis pro se inuicem solliciti sint. Dicitur Augustini redit ad hoc, quod est pœna vindictiua, vt dictum est, & hæc est secundum exigentiam meritorum. Et est pœna eruditiva quæ insignitur secundum prudentiam erudientis aliquando eidem, aliquando vni pro alio, secundum quod magis valet eruditioni. Et secundum hoc fuit in peccato Achor, pro quo punitus

est populus & eruditus, vt sciret quantum peccatum esset, si hoc in communi deductum fuisset, & vt sciret, quod ex ipsa vnitate congregationis & exercitus sollicitè cauere deberant & custodire, ne aliquid illicitum contingere possent. Similiter in peccato Cham pro quo punitus est Chanaan, eruditi sunt quanta reuerentia debeatur parentibus. De peccato autem Aaron dicit Augustinus, quod Aaron punitus est pœna quæ transiit ad posteros, in hoc quod in cineribus vitulæ rufæ Num. 19. solus sacerdos immundus sit, & omnes alij sanctificantur. Hoc enim dicit Augustinus inflictum esse propter peccatum vituli. Sed verum est, quod non fuit punitus pœna publica. Et ex hoc studimur, quod prælatus non debet publica pœna puniri, ne contemptibilis subditis efficiatur, ne sicut dicit Augustinus in regula, apud eos quos oportet esse subiectos, dum nimium seruat humilitas, regendi frangatur auctoritas.



MEMBRVM III.

De conformitate voluntatis nostræ ad voluntatem Dei.

DE INDE ratione eius quod dicit Magister in 1. dist. primo sent. 48. dist. ca. Sciendum quoque est, quod aliquando est mala voluntas hominis idem volentis quod Deus vult fieri, & aliquando bona est voluntas hominis aliud volentis quam Deus. Queritur de conformitate voluntatis nostræ ad voluntatem diuinam. Et quia non est hic magna vis siue magna difficultas, sub vno membro quæstionis ponemus totum quod de hoc queritur consuevit. Primo ergo videtur, quod non possit esse conformitas. Inhænit enim distantium non potest esse assimilatio: omnis conformitas per assimilationem est: ergo infinite distantium non est conformitas. Dei voluntas & hominis infinite distat. Ergo voluntatis hominis ad voluntatem Dei nulla potest esse conformitas. Maior patet de se. Minor probatur Isa. 55. Sicut exaltantur cæli à terra, sic exaltatur vna via meæ à viis vestris, & cogitationes meæ à cogitationibus vestris.

2 Idem probatur per Glossam super illud, Exultate iusti in Domino, quæ sic dicit: Quantum distat Deus & homo, tantum distat voluntas Dei & voluntas hominis.

IN CONTRARIUM est quod dicit Glossa super illud, Psal. 100. Non adhæsit mihi cor prauum. vbi dicit Glossa: Voluntas Dei semper recta est, cui debemus conformari vt simus recti.

2 Adhuc Cant. 1. Recti diligunt te. Glossa Ambrosij: Recti sunt, qui voluntatem suam conformant voluntati diuinæ.

VLT IUS queritur, In quo sit ista conformatio hominum & Dei? Aut enim est in eo quod homo vult quod Deus vult, aut in hoc quod scit Deum velle. Non primo modo: dicit enim Magister primo sententiarum. dist. 48. cap. Tantum enim interest inter voluntatem Dei & voluntatem hominis, vt in quibusdam aliud congruat Deo velle, & aliud homini. Et inducit Augustinum in enchiridio. cap. 101. sic: Aliquando bona voluntate homo vult aliquid quod Deus

non vult bona multo amplius multoque certius voluntate. Si secundo modo. Contra: Beata Virgo sub cruce stans nolebat Christum pati: cuius signum est quod dixit Simeon Lucæ 2. Ipsius animam perturbationis gladius. Et tamen sciebat, quod Deus voluit Christum pati. Ergo tunc non conformasset voluntatem suam voluntati diuinæ, quod impium est dicere. Adhuc, Si ergo pecco, scio Deum velle quod subtrahat mihi gratiam: ergo secundum hoc ego deberem velle, quod Deus subtraheret mihi gratiam: quod valde absurdum est: hoc enim non congruit mihi velle, quod Deus subtrahat mihi gratiam. Dicit autem Augustinus in enchiridio, quod non debeo velle quod non congruit mihi velle.

Quæst. 1. In 1. dist. 48. art. 4. VLT IUS queritur, Si tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ? Et videtur, quod non. Nemo tenetur ad impossibile: non autem potest esse perfecta conformitas inter voluntatem nostram & voluntatem Dei: ergo videtur, quod non tenemur ad illam.

2 Adhuc, Obstinati damnati in peccato mortali existentes, conuincuntur habere voluntatem ad regulam, apud eos quos oportet esse subiectos, dum nimium seruat humilitas, regendi frangatur auctoritas.

IN CONTRARIUM est quod est indubium in Glossa super illud Psal. 32. Exultate iusti, quæ dicit: Voluntas Dei semper recta est, cui debemus conformari vt simus recti.

2 Adhuc, Constat, quod tenemur ad charitatem per quam efficitur amor Dei. Sed amicum est, vt dicit Tullius in libro de amicitia, idem velle & idem nolle. Ergo tenemur ad idem velle & ad idem nolle cum Deo: & hoc est conformitas voluntatum: ergo ad conformitatem voluntatis nostræ & ad conformitatem voluntatis diuinæ tenemur.

3 Adhuc, Super illud Psal. 100. Non adhæsit mihi cor prauum, Glossa, id est, cor tortum, quod habet qui non vult omnia quæ Deus vult: sed est timet vt infirmus, quod præsignat timens Iesus cum dixit, Transseat à me calix iste: tamen subdit se Deo dicens, Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis.

VLT IUS queritur, Si tenemur velle quicquid scimus Deum velle? Et videtur, quod non. Est enim instantia de Beata Virgine, quæ sciebat Deum velle Christum pati, & tamen nolebat Christum pati. Et iterum instantia de Apostolis, qui per reuelationem Dei sciebat Christum pati, & tamen ex compassione nolebant. Lucæ 24. vbi dixit Christus, O stulti & tardi corde ad credendum in omnibus quæ locuti sunt Prophetæ. Nonne sic oportuit pati Christum? Similiter est instantia in Ieremia, qui nolebat Ierusalem destrui, vt patet in Threnis, vbi plangit excidium Ierusalem, & tamen sciebat Deum velle destrui. Et adhuc instantia in Christo Luc. 19. vbi dicitur. Videns Dominus ciuitatem fleuit super illam. Ergo Christus nolebat ciuitatem destrui.

Adhuc, Si detur oppositum, sequitur inconueniens: scio enim Deum velle, quod si pecco, subtrahat mihi gratiam: ergo tenor velle, quod Deus subtrahat mihi gratiam: quod absurdum est: quia sic vellem, quod non essem bonus. Est item instantia Phil. 1. vbi dicitur, Cupio dissolui & esse cum Christo: & tamen sciebat, quod Deus volebat eum non dissolui, sed permanere in carne.

IXTA hoc vltius queritur ratione eius quod dicit Magister primo sententiarum. dist. 48. cap. Ex quo soluitur queritio qua queritur solet, Vtrum vitis Sanctis placere debeat, quod Christus pateretur & occideretur? Ratione enim huius queritur, Vtrum meritum fuerit sanctis, quod nolebant quod sciebat Deum velle? Et videtur, quod non: quia nolle quod scimus Deum velle, est velle contrarium eius quod scimus Deum velle, vel oppositum: & non potest esse ex charitate: quia charitas amicitia est idem velle & idem nolle: sed omne meritum est ex charitate: ergo in hoc non meruerunt Sancti.

IN CONTRARIUM est quod dicitur de Christo cuius omnis actio meritoria fuit: quia fleuit super Ierusalem, & nolebat hoc quod sciebat Deum velle. Similiter beata Virgo voluit Christum non pati, & sciebat Deum velle Christum pati: pia enim voluntate voluit eum non pati: pietatis autem opus semper meritorium est: ergo hoc motu beata Virgo meruit.

2 Adhuc Augustinus in enchiridio. cap. 101. Bonæ apparebant voluntates piorum fideium Act. 2. qui nolebant Apostolum Paulum Ierusalem pergere, ne ibi pateretur mala quæ Agabus propheta prædixerat: & tamen hæc eam Deus pati volebat pro annuntianda fide Christi exercens martyrem Christi.

SOLVITIO. Ad primo queritum dicendum. quod si considerantur voluntas diuinæ & voluntas hominis secundum essentiam, non potest esse conformitas: quia sic distat in

infinitum. Si autem considerantur secundum proportionem ad aliquid quod sit vel causa efficiens volendi, vel forma volendi, vel materia vt volitum circa quod sit voluntas Dei & hominis, vel finis voluntatum: tunc non distat in infinitum: quia proportionatur ad vnum, & in illo possunt conformari & conformantur. De distantia ergo essentiali intelliguntur duo prima quæ de Ista & de Glossa super Psal. adducta sunt. Sed de proportionem ad vnum in quo conformari possunt, procedunt ea quæ adducta sunt in contrarium: homo enim potest velle quod Deus vult, & vt Deus vult, hoc est ex charitate, & ad quod Deus vult, quia ad gloriam Dei, ad quam Deus vult omne quod vult: & potest velle quod Deus vult eum velle, & sic potest conformare voluntatem suam voluntati diuinæ.

AD ID quod vltius queritur, In quo sit conformitas ista? Dicendum, quod est conformitas simplex, & conformitas secundum quid. Conformitas simplex ad voluntatem beneplaciti & non ad voluntatem signi, consistit in hoc, quod voluntas hominis voluntati Dei conformetur secundum omnes quatuor causas, efficientem scilicet, quod velit hoc quod vult Deus eum velle: voluntas enim Dei efficiens causa est volendi nobis quicquid volumus in bonis. Secundum causam materialem quæ est volitum, vt velit hoc quod Deus vult, & scit Deum omnino velle. Secundum causam formalem siue formam, vt ex eadem charitate velit quicquid vult ex qua Deus vult quod vult. Secundum causam finalem, siue secundum finem, vt ad gloriam Dei velit omne quod vult, sicut ad gloriam suam Deus vult quicquid vult. Et secundum has quatuor causas conformitas perfecta est & plena. Sufficiens tamen ad meritum est conformitas secundum tres causas, efficientem scilicet, formalem, & finalem. Conformitas autem in materia siue in volito, non est conformitas nisi secundum quid & imperfecta, quam etiam mali possunt habere. Et antiqui dixerunt, quod prima conformitas est secundum modum patrie. Secunda secundum modum viæ. Tertia autem non nisi vestigium conformitatis & umbra. Sed melius dicitur, quod prima est perfectionis & perfectorum. Secunda sufficientiæ & proficientium. Tertia imperfectiæ & imperfectorum.

ET PER HOC patet solutio in quo consistit conformitas. Et concedendum est sicut probat obiectiones, quod non consistit in hoc quod velimus quod Deus vult, vel velimus quod scimus eum velle, nisi secundum quid & non simpliciter. Et sic patet solutio: quia sic procedunt obiectiones.

AD ID quod queritur vltius, Si tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ? Dicendum, quod tenemur conformari: sufficienter ad minus. Ad obiectum dicendum, quod patet per distinctionem inductam, quod hoc non est impossibile, sed valde facile: proportio enim ad vnum in vno quod proportio est, in vtroque iunguntur voluntas Dei & hominis, & in illo conformantur.

AD ID quod obiicitur de damnatis, & obstinatis, & in peccato mortali existentibus, satis bene responderunt antiqui, dicentes quod præcepta affirmatiua obligant semper, sed non ad semper: vnde præcepta charitatis non obligant ad actualiter diligendum, nisi quando cogito de Deo, quod bonus est, & simpliciter, & mihi: tunc enim omittere actum dilectionis esset contra præcepti implementationem, quod ad tunc diligendum obligat. Similiter non tenor conformare voluntatem meam voluntati diuinæ actualiter, nisi quando cogito, quod non nisi recta est voluntas Dei, & quod est indeflexibilis regula voluntatis meæ. Et idè non sequitur, quod damnatus, vel obstinatus, vel in peccato mortali existens continet omittit omissionem damnabili, quia non conformatur. Sicut non sequitur, quod monachus qui tenetur surgere ad Matutinas, & non surgit, qualibet hora ante Matutinas, quando non surgit, omittit: sed peccat omittendo si non surgit quando surgendum est: tenetur enim ad tunc ad surgendum. Antiqui tamen aliter responderunt ad hoc, dicentes quod ille qui non potest conformare voluntatem, aut dedit causam per culpam impotentie, & sic non excusatur, sed dupliciter vituperabilis est, scilicet quia non conformatur, & quia causam dedit, quod non conformare potuit: aliter enim ex suo malo reportaret lucrum: absolueretur enim ab obligatione præcepti. Si autem est impotentia ex defectu nature, sicut in morionibus: tunc dicitur, quod non obligatur præcepto conformacionis. Prima solutio probabilior est, licet secunda bona sit.

PRIMUM quod obiicitur in contrarium ex Glossa, procedit.

AD ID quod obiicitur de Tullio, quod amicum est idem velle & nolle, dicendum quod intelligitur hoc non secundum materiam tantum, sed secundum efficientem, formam



nam: & finem, ut dictum est. AD ALIUD quod in Glossa super Psal. adducitur, dicendum quod intelligitur de voluntate beneplaciti, quæ inuicta est & cassari non potest. In illa enim quando scimus eam, etiam in volente debemus conformari. Quamuis enim voluntate naturæ possimus velle quæ congruunt nobis velle, ut dicit August. in enchirid. tamen voluntate rationis, quæ dicitur, quod Deo semper obediendum est, debemus velle quod Deus vult. Et has duas voluntates innuit Christus Mat. 26. quando dixit, Veni, mea non sicut ego volo, voluntate scilicet naturæ, sed sicut tu vis, fiat, voluntate scilicet beneplaciti.

AD ID quod vltimus queritur, Vtrum teneamur velle quicquid scimus Deum velle? Dicendum, quod non secundum Augustinum. Tamen quidam distinxerunt dicentes, quod est voluntas rationis, & est voluntas sensualitatis. Dicunt ergo, quod voluntate rationis debemus velle quicquid scimus Deum velle. Voluntate autem sensualitatis possumus velle contrarium vel oppositum eius quod scimus Deum velle, quando ex pietate non conuenit nobis idem velle. Sicut dicit Aug. in enchirid. cap. 101. Et ponitur à Magistro 1. den. dist. 48. cap. Tantum enim interit. Et hæc sunt verba eius: Multum interit quid velle homini, quid velle Deo congruat: & ad quem finem suam quisque referat voluntatem, ut approbetur vel improbetur. Potest enim velle bonum quod non congruat ei velle: & potest bonum velle quod congruit, sed non referat ad finem rectum, & id. o non est bona voluntas. Dicunt ergo, quod beata Virgo voluntate sensualitatis voluit Christum non mori. Et similiter Ieremias tali voluit voluntate Ierusalem non subuertere. Et hanc etiam Dominus ostendit in se quando dixit Dominus Mat. 26. Tertius est anima mea vique ad mortem.

Et si obicitur illis, quod secundum hoc beata Virgo & Sancti non meruerunt tali voluntate, qua voluerunt oppositum eius quod scierunt Deum velle: quia in sensualitate non est meritum. Dicunt, quod falsum est: eo quod sensualitas in homine ordinabilis est à ratione. Vnde motus qui sensualitatis est ut potentia, rationis est ut ordinatus: & hoc modo potest esse meritorium. Et hoc satis bene dictum est. Alii dicunt, quod est ratio ut ratio, & ratio ut natura. Ratio ut ratio est, quæ de volente & volente deliberat, & ratione qua quis velle aliquid debeat, & quo sine. Et dicunt, quod hac ratione voluntate quæ de ipsa oritur (omnis enim voluntas, ut dicit Aristoteles in 2. topi. in ratione est) tenemur velle quicquid scimus Deum velle: hæc enim ratio deliberat considerando, quod voluntas diuina regula est nostræ voluntatis: regulatum autem debet sequi regulam, & non e conuerio. Ratio autem ut natura est, quæ (sicut dicunt) recurrit ad seipsam, & vult ea quæ conueniunt naturali pietati: unde aliquando potest velle & meritorie quæ scit Deum non velle: eo quod congruit homini velle bonum eorum ad quos inueniuntur naturam pietate. Et hoc redit in idem eum primo. Dicunt etiam, quod beata Virgo hoc modo voluit Christum non mori, & Ieremias Ierusalem non subuertere. Ad hoc autem quod Christus scilicet suæ Ierusalem Luc. 19. dicit, quod ex voluntate quæ oritur ex ratione ut ratio est, scilicet culpam & non peccatum, nisi hoc modo quo culpa ordinatur ad peccatum ut ad meritum. Nisi autem etiam isti, quod tales voluntates quæ sunt in opposito diuinae voluntatis, omnes eum conditione intelliguntur. Sicut ad Rom. 9. dicit Apostolus, Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis. Hoc enim in intellegitur eum condicione, scilicet si possibile esset. Ita dicunt, quod Ieremias voluit non destrui Ierusalem, si hoc Deo placeret, & beata Virgo non mori Christum: & ita bonus finis velle non contrariam quem Deus vult mori. Et dixerunt, quod talis conditionalis voluntas quæ vult velle si potest, quam voluntas non enim vult, sed velle si potest. Alii dicunt, eum quibus & ego sentio, quod cum dicitur, quod teneat velle quicquid scimus Deum velle, quod velle Deum in nobis potest respicere volentem, vel voluntam. Si respicit volentem, tenus est, tenemur velle quicquid scimus Deum nos velle. Vult autem Deus nos velle nobis congrua, sicut quod passiva velle de matre, & mater de filia: & hoc modo vult, quod beata Virgo velle filium non mori nec pati, & bonus finis patrem velle non mori, & generaliter quod pietatis visceribus affluamus in conuictos nobis sanguine, vel beneficio, vel professione. Et quia pietatis opus quando est in charitate, semper meritorium est, id. o talibus meretur voluntatibus. Est enim conformitas voluntatis nostræ ad voluntatem diuinam scilicet efficientem, for-

tam, & finem. Potest etiam voluntas Dei cum dicitur, quicquid scimus Deum velle, respicere siue connotare voluntam in nobis: & hoc dupliciter, simpliciter scilicet prout est quædam res volita, vel prout stat sub voluntate diuina immobili & semper efficaci, ut dicit Augustinus. Primo ergo modo tenemur velle quicquid scimus Deum velle: & simpliciter tertio modo, sed non secundo modo. Possimus enim velle aliquid quod scimus Deum non velle tunc, & possumus velle oppositum eius quod scimus Deum velle, & meritorie: eo quod hoc velle congruit nobis secundum pietatem: & velle quod Deus vult tunc, pietati non congruit. Pietas enim, ut dicit Tullius in fine primæ rhetoricæ, est benevolentia in parentes, siue beneficio aliquo coniunctos. 1. Timo. 4. Exerce te ipsum ad pietatem: exercitatio enim corporis ad modicum est utilis, pietas vero ad omnia valet, promissionem habens vix quæ tunc est, & futuræ. Et hoc probabilis est: quia hoc directe est secundum verba Augustini in enchirid.

AD ALIUD dicendum, quod illa duo argumenta procedunt de volito tantum. Et sicut iam habuimus est, in volito accepto non tenemur conformari voluntati diuinæ: quia possumus oppositum velle & meritorie: & hoc congruit nobis velle, & Deus vult hoc nos velle.

AD ID quod vltimus queritur, Si meritorie placuerit Sanctis, quod Christus pateretur? Secundum Augustinum dicendum, quod passio Christi duplicem habet comparationem, scilicet ad actionem Iude & Iudæorum, qua passio illa inferrebat: & sic Deo Patri displicuit & Sanctis, nec vniquam alicui bono placere potuit. Potest etiam considerari prout stat sub ordine dispositionis & voluntatis diuinæ ad finem redemptionis humanæ: & sic Deo Patri placuit & Filio & Spiritui sancto, & ab omnibus Sanctis desiderata est & fuit. Itaque si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen iugum, & voluntas Domini in manu eius dirigeretur. Et in eodem capitulo paulo ante. Oblatus est, quia ipse voluit. Et iterum parum ante, Langores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit. Hoc est enim quod Deus vult nos velle: quia si pietatis visceribus affluere tenemur in conuictos, multo magis in nos ipsos. Et hoc est quod antiqui dixerunt de Deo Patre in verbu,

Actio displicuit, passio grata fuit. AD DVO prima quæ obicitur in contrarium, iam patet solutio. Iam enim dictum est, quod Christus scilicet super ciuitatem, potius scilicet peccatum quam penam. Et si scilicet penam, ad hoc scilicet, ut ostenderet in humanitate pietatis affectum. Et quod dicitur de beata Virgine, iam prius solutum est.

AD DICTUM August. dicendum, quod eodem modo sentiendum est de passione Pauli, & de passione omnium Sanctorum. Illæ enim possunt considerari prout inferuntur actionibus tyrannorum & tortorum, quærentium in Sanctis extinguere fidem: & sic placere esset impium & crudele. Possunt etiam considerari prout sunt per constantiam passionis testimonia fidei: Græcæ enim martyris, Iacob tonat testis: & sic voluit sunt & placentes Sanctis. Et hoc est secundum verba August. Vnde in sermone de martyribus dicitur: Qui de martyrum morte lætatur, non dubitat martyres regnare cum Christo post mortem. Et hoc dicit Maximus in sermone de martyrio Petri & Pauli. Antiqui tamen dixerunt, quod presentes martyrio Sanctorum ex pietate poterant velle non pati Sanctos: posteri autem quibus præterita fuit passio, debebant gaudere: quia fides inuicta & probata stetit in eis. Ex hoc iterum soluitur quod queritur à quibus usdam, si debemus velle penam damnatorum in inferno? Dupliciter enim considerantur penæ, scilicet prout sunt affligentes & malum naturæ bonæ quæ est in damnatis. Dicit enim August. quod pena ideo dicitur mala, quia contraria est naturæ bonæ. Et sic crudele esset penas velle: quia sic non congruit homini velle penas alicuius. Possunt etiam considerari prout per iustitiam sunt ordo culpæ, & sic de pulchritudine iustitiæ: & sic debemus eas velle. Psal. 77. Letabitur iustus cum viderit vindictam. Itaque vi. Egre dientur, & videbant eadæmera vitorum, qui præuaricati sunt in me: vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur: & erunt vique ad faciem visionis omni carni. Gloss. Hoc est, lectorum qui satiantur & delectantur in peccatis eorum in quibus vident, quod perfecta est voluntas Dei, qui de ipsis noluerunt facere voluntatem Dei. Vnde Amosius dicit, quod sicut gemma carbunculi in auro, ita sedet Iudas in inferno.

F I N I S

INDEX



I N D E X

Rerum & verborum memorabilium, quæ in prima parte summæ Theologiæ continentur.

A



ABSTRAHENTIVM non est peccatum. quest. 39. memb. 1. Abraham Angelos non potuisset videre, nisi corpora ex aere assumpsissent. Grego. q. 75. m. 1.

Accipionis partes tres sunt: ex probabilibus enim est opinio, ex credibilibus fides, ex intelligibilibus autem generatur scientia. Aristo. q. 1.

Accidentium genera cum in diuinam assumuntur prædicationem, omnia mutantur, & modum prædicandi accidentalem mutant in modum prædicandi substantialem. Boëtius. q. 26. m. 2. a. 2.

Accidens & subiectum, vnum est aggregatum, & non simpliciter vnum. Aristo. q. 34. m. 1.

Accidens siue mobiler, siue immobiliter insit, semper accidens est. q. 37.

Accidens potius est esse quam essentia. Aristo. q. 43.

Accidens est, quod cum sit in aliquo, non est in eo velut quædam pars, & impossibile est ipsam esse sine eo in quo est. Aristo. q. 56. ad q. 1.

Accidens est quod adest & abest præter subiecti corruptionem. Porphyrius. ibid.

Actio est illatio eius quod est actus, in id in quod agitur, secundum quod est in agente, & non secundum quod est in acto. q. 53. m. 1.

Actio & passio sunt inter agens & patiens. q. 53. ad q. 1.

Actus præuij sunt potentis. Aristo. q. 15. m. 2. a. 2. par. 1.

Actus duplex, s. vt somnus, & vt vigil. Aristo. q. 1. m. 2. a. 2. par. 1.

Actus qui simpliciter est actus, potentiam præcedit substantia, ratione, & tempore. Aristo ibidem.

Actus particularium sunt. Aristo. q. 12. m. 1. Adam cognouit Deum non ea qua modo Deus à credentibus absens fide creditur, sed ea quæ tunc per præsentiam contemplationis scienti manifestus ostendebatur, non tamen ita excellenter sicut postea cognoscere debuisset si persistisset. Hugo. q. 14. m. 2.

Adam per creaturas Deum cognouit, quæ coindex in 1. partem sum. theol.

gnitio propria & naturalis est homini in carne posito. ibid.

Ad aliquid nullam habet absolutam entitatem, & ideo simplicissimo nihil addit vel minuit, & propter hoc maxime competit distinctioni quæ est in diuinis. q. 37.

Addere proprie est, alienum quod per intellectum intus non est, de nouo apponere. q. 31. m. 3.

Adiectiua substantiuata in diuinis quantum ad modum significandi duplicia sunt: quædam in se intellectu nihil important nisi quod indifferens est in tribus personis, vt ens, bonus, &c. quædam distinctionem important vel actu vel potentia, vt vnus, duo, tres. q. 49. m. 2. a. 2.

Affirmatio & negatio sunt circa idem genus, sicut & omnis alia species oppositionis. q. 39. m. 1.

Agentes per intellectum nescientes rationem operum suorum, non agunt, s. d faciunt sicut comburitur ignis. Aristo. q. 54.

Albi causa est diffusio luminis in superficie clara, cuius nulla pars obumbrat alteram, per aliquid opaci quod sit in ipsa: & per oppositum causa nigri priuatio huius. Aristo. q. 24. m. 3.

Amicitiam proprie loquendo superior: ad inferiorum non habet, sed dignationem: & inferior ad superiorum proprie amicitiam similiter non habet, sed reuerentiam. A. passus. q. 71.

Amicitia lex prima sancitur, vt pro amicis non nisi honesta faciamus. Tullius. ibid.

Causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere. Bern. q. 1. m. 2. a. 2. par. 3.

Amor diuinus extrahit est faciens, non finens ipsos amantes esse suorum sed amarorum. Liony. q. 2. am. 1. a. 1. par. 4. item q. 64.

Amor est connexio & vinculum quo omnium rerum vnitas ineffabili amicitia insolubilique vnitate copulatur. Maximus. q. 2. m. 1. a. 1. par. 4.

Amor est naturalis motus & omnium rerum quæ in motu sunt, finis quietus & statio, vltra quem nullus progreditur motus. Chrysof. ibid.

Amor semper est ad alterum si amor amicitia est. q. 29. m. 1. a. 2. ad q. 1.

Amor



# Index rerum.

Amor est donum quo omnia alia donantur. Aug. q. 3. m. 1. item q. 3. m. 1.  
Nihil dulcius, quam amare & amari. August. q. 3. m. 1.  
Amor quantum ad effectum proprium vinculum est & nexus, quantum ad effectum consequentem multiplicatus est (spiritus & emissivus, ut cordis bonum quod in corde est conceptum & formatum, vebat in dilectum. q. 3. m. 1.)  
Amor duplex, fuitiois scilicet & amicitiz. ibidem.  
Amicorum est idem velle & idem nolle. Tullius. ibidem.  
Amor superiora mouet ad inferiorum prouisionem, & inferiora ad superiorum conuersionem, & aequalia ad superiorum conuersionem Ierotheus. q. 3. m. 1.  
Amor, dilectio & charitas licet idem supponant, non tamen idem significant. q. 36 m. 2.  
Amor non dicit nisi simpliciter fluxum amantis in amatum. ibid.  
Amorem rei cognita precedit voluntas rei cognoscenda. ug. q. 4. m. 2. a. 3.  
Amor primum bonum est, quod in communicatione & dona diffundit affectum. q. 48. m. 1.  
Amor incensus & optimus affectus est voluntatis, quando non est priuatus & est honesti. q. 50 m. 1.  
Amor licet sit idem quod Spiritus sanctus, non tamen eundem modum habet significandi. q. 1. o. m. 1. q. inci.  
Amoris tanta vis est, quod necesse est amantem talem esse quale est id quod amat. Hugo. q. 64.  
Vna & eadem est dilectio qua diligit persona personam, & qua personam diligunt omnem creaturam, sed penes connotata in diligibili non est eadem. ibid.  
Deum amare creaturam, est bonam voluntatem Dei huc. e in bonum quod fecit. eus in creatura. q. 64. ad q. 1.  
Amorem siue diuinum, siue angelicum, siue intellectuale siue animale, siue naturalem dicimus, vniuam quandam & concretiuam intelligimus virtutem, superiorem quidem mouentem ad prouisionem minus habentium, coordinata autem rursus ad communicationem alteram habitudinem, in extremis vero subiecta ad meliorum & superpositorum conuersionem Ierotheus. ibid.  
Deus ante no dicitur creaturam quae non fuit simpliciter, sed secundum quid, in praesentia & ordinatione creatoris. q. 64 ad q. 1.  
Deus diligit bonum, & maius bonum magis diligit, & maxime bonum maxime diligit. q. 64 ad q. 1.  
Deus hominem Christum plus diligit omni creatura q. 64 ad q. 4.  
Deus plus simpliciter amat peccatorem praedestinatum, quam iustum praescitum, sed ut nunc e conueto. q. 64 ad q. 5.  
Deus caritate paribus plus diligit manentem iustum, quam penitentem. q. 64 ad q. 6.  
Augustinus de sententia de Petro & Ioanne in dilectione Christi actiua & passiu. q. 64 q. inci.  
Angelus signaculum, anima imago, corpus vero partem Dei dicitur. q. 2. m. 3.

Angelus an sit Deo magis dilectus quam homo. q. 64 ad q. 4.  
Plures Angeli in eodem loco esse non possunt, non propter loci repletionem quantitativam, sed propter operationum confusionem quae esset si plures essent in loco vno. q. 73. m. 2. a. 1.  
Angelus ibi intelligitur esse, ubi operatur. Damasc. q. 73. m. 2. a. 2.  
Angeli cum ad exteriora mittuntur, sic implent officia circa nos, quod tamen ab intimis non recedunt. Grego. & Beda. ibid & q. 74. m. 2. a. 1.  
Angelus non potest esse simul in pluribus locis. q. 73. m. 1. a. 2. & 3.  
Angelus secundum seipsum, hoc est, absque corporis assumptione mouetur & transit de loco ad locum. q. 74. m. 2. a. 1.  
Angelus de loco ad locum transit per medium, sed in transitu in nullo obstat ei medium. q. 74. m. 2. a. 2.  
Angelus aequali facilitate transit spissum & solidum sicut rarum & vacuum, & aequali facilitate & velocitate transit per distans & propinquum, non tamen potest simul esse in termino a quo, per quem, & ad quem: unde cum est in caelo, non est in terra, ut dicit Damasc. ibid.  
Angelus habet motum suum in potestate, & ideo non sequitur regulas aliorum motuum, & regulas motus medij per quod est morus: mouetur enim per medium sicut vuls, siue in tempore continuo, siue repente, siue subito. q. 4. m. 2. a. 3.  
Angeli assumunt corpora non propter se, sed ut hominibus congruant, ad quos mittuntur purgandos, illuminandos, & perficiendos & custodiendos. Diony. q. 75. m. 1. & 2.  
Angeli ex aethere corpora assumunt, & habent potestatem densandi ea, non commixtione alterius corporis, sed simpliciter, prout densitas est situs quidam partium propinque stantium in toto. q. 75. m. 2.  
Angeli non est in corpore ut perfectio in perfectibili, sed ut motor in mobili. q. 75. m. 3.  
Angeli potestate comederunt, non necessitate. Aug. q. 76. m. 4.  
Angeli corpus assumptum peracto ministerio resoluitur in praesentem materiam, quae est aer tenuis, non tenens figuram in quam resoluitur corpus Angeli & disperset. q. 76. m. 5.  
Anima rationalis est substantia a qua fluunt potentiae quaedam coniunctae corpori, & quaedam non coniunctae. Auicenna. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 3. & q. 1.  
Animarum potentiae sunt proprietates consequentes esse & substantiam animarum, & ideo in genere qualitatis sunt, & dicere oppositum, absurdum est & vicium haeresi. ibid.  
Anima humana nullius rei accipit scientiam nisi illius cuius principia prima habet apud seipsam. q. 15. m. 3.  
Anima eo imago Dei est, quo eius capax & particeps esse potest. Aug. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 1.  
Anima si mortalis esset & mortis termino clauderetur, non esset imago Dei. Aug. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 1. item q. 21 m. 3.

Anima

# Index rerum.

Anima est locus specierum, praeter quod non tota, sed intellectus. Aristo. ibid.  
Anima primus impetus in bonum conueniens est voluntas. ibid.  
Anima dicitur media inter intelligentiam & naturam, & intelligentia media inter primam causam & animam. q. 2. m. 2. a. 1.  
Anima nobilis tres habet operationes, scilicet diuinam, intellectualem & animalem. q. 29. m. 1. a. 1.  
In anima Trinitatis imago reperitur. q. 41 m. 2. a. 3.  
Anima quae est in corpore, continet corpus. Aristo. q. 70. m. 4. ad q. 1.  
Anima est principium & causa vitae corporis organici physici potentiam vitae habentis. Aristo. q. 70. m. 1.  
Appropriatum est, quod ratione sui nominis viciniam habet rationem cum proprio. q. 48. m. 1.  
Arca in mente artificis vivit & est vita. Beda. q. 55. m. 2. a. 3. q. 2.  
Argumenta tolle ubi fides quaeritur. Amb. q. 5. m. 3.  
Argumentum est ratio rei dubiae faciens fidem. Boetius. ibid.  
In argumentatione scientia contingit dupliciter argumentari, scilicet ad positionem, & ad rem. ibidem.  
Argumentum in logicis facit fidem, in theologicis autem fides facit argumentum: quia mentem arguens facit assentire non apparentibus. Aug. q. 15. m. 3. a. 1.  
Ani error dicentis Filium esse creaturam. q. 30. m. 3. a. 2.  
Articulus prepositiuus non preponitur nisi substantiuo. q. 34 m. 2.  
Articulus discretionem notat, & ad notitiam discretam faciendam inuentus est. q. 58. m. 2.  
Ars est factiuum principium cum ratione, cuius medium est ratio recta regulans opus. Aristo. q. 1. m. 1. item q. 53. m. 1. & q. 69. m. 4. a. 1.  
Ars est collectio principiorum ad eundem finem tendentium. Tullius. q. 60. m. 4. a. 1.  
Ars cum operatur bonum, considerat bonum secundum omnem intentionem causae. q. 26. m. 1. a. 2. par. 1.  
Astronomus nihil quasi de necessitate fatorem etiam in corporibus debet dicere. Ptolemaeus. q. 68. m. 2.  
Associatio (species amicitiae est, sed quod amicitia causa est societatis. Aristo. q. 71.

**B**eatitudinem omnia appetunt, & propter eam agunt quidquid agunt. Tullius. q. 26. m. 1. a. 2. par. 2.  
Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Boetius. q. 55. m. 3.  
Beatitudo & miseria in eodem esse non possunt actu. Bernar. q. 64. ad q. 7.  
Bellum quantum in se malum sit, tamen in hoc paruum bonum est, quod ipso bonum pacis quaeritur. q. 67. m. 1.  
Bonum gratis similius est bonitati diuinae quam bonum naturae. q. 15. m. 1. a. 2. par. 1.  
Bonum in substantia, substantia est, in quantitate

tate quantitas, in qualitate qualitas, in relatione relatio, & sic de aliis. Aristo. q. 26. m. 1. a. 1.  
Bonorum quoddam est omnium bonorum causa, & quoddam participatione bonum: quod distinguitur in bonum naturae quod idem est quod natura, & in bonum naturae superadditum: quod subdividitur in bonum in genere, circumstantia, virtutis politicae, gratiae & gloriae Proclus. ibid.  
Bonum naturae superadditum est in adiutorium & perfectionem potentiae. Grego. ibid.  
Bonorum quaedam maxima, quaedam media, quaedam minima. Aug. ibid.  
Bonum in creatura dicitur quod est a bono formali transfusione. Boetius. ibid.  
Bonitas Dei est essentia ipsius. Aug. ibid.  
Bonorum aliud honestum, aliud utile, & aliud delectabile. Aristo. ibid.  
Bonum est, ut eloquia dicunt, ex quo omnia subsistunt & sunt sicut ex causa perfecta deducta, in quo omnia consistunt sicut in potenti plantatio custodia & contenta, & ad quod omnia conuertuntur quemadmodum ad propriam singula finem, & quod omnia desiderant, intellectualia quidem & rationalia cognitiue, sensibilia autem sensibilibus: expertia vero sensus naturali motu visibili desiderij, carentia aptem vita & tantum existentia aptitudine ad solam substantiae participationem. Dio. q. 26. m. 1. a. 2. par. 1.  
Bonum originem ducit a verbo Graeco bono, quod est clamo. ibid.  
Bonum est diffusiuum esse & sui. Diony. ibid.  
Bonum est, quod omnia optant. Aristo. ibid. & q. 55 m. 3.  
Bonum per se & secundum se non potest determinari nisi ex causa finali: bonum vero ad aliud per alias causas causas. q. 26. m. 1. a. 2. par. 1.  
Boni est bona adducere. Dio. ibid.  
Bonum est quod est a bono Boetius. ibid.  
Bonum est indiuisio actus a potentia. Auicenna. q. 26 m. 1. a. 2. par. 2.  
Bonum per se est, quod omnibus melius est esse quam non esse. Ansel. ibid.  
Bonum commutabile ex hoc bonum est, quod umbra & natus est boni incommutabilis. Aug. ibid.  
Bonum laudatur a cunctis theologis, & sicut pulchrum, & sicut pulchritudo. Diony. q. 26. m. 1. a. 2. par. 3.  
Bonum & pulchrum sunt idem secundum superposita, non autem secundum nominis significationem. ibid.  
Bonum per se quod est honestum, pulchritudo est intelligibilis. Aug. ibid.  
Non vna bonitate & prima formaliter & essentialiter omnia bona sunt bona, nisi in habitudine causae formalis exemplaris. q. 26. m. 1. a. 3. par. 1.  
Bonitas naturae consistit in modo, specie, & ordine: ita quod modus omnis rei sit modum praefigens, species omni rei, speciem praebens siue formam, ordo omnem rem ordinans & ad quietem deducens, & ad stabilitatem trahens. Aug. q. 26. m. 1. a. 3. par. 2.  
Bonum in causa prima dicitur per essentiam, in

B

Beatitudinem omnia appetunt, & propter eam agunt quidquid agunt. Tullius. q. 26. m. 1. a. 2. par. 2.  
Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Boetius. q. 55. m. 3.  
Beatitudo & miseria in eodem esse non possunt actu. Bernar. q. 64. ad q. 7.  
Bellum quantum in se malum sit, tamen in hoc paruum bonum est, quod ipso bonum pacis quaeritur. q. 67. m. 1.  
Bonum gratis similius est bonitati diuinae quam bonum naturae. q. 15. m. 1. a. 2. par. 1.  
Bonum in substantia, substantia est, in quantitate

Index in 1. partem sum, theolog.

T 2 causalis

## Index rerum.

- causaris aut per participationem. Dio. q. 26. m. 1. a. 3. par. 3. q. 2.
- Bonum naturæ quod formaliter inest omni ei quod creatum est, & augetur & minuitur, sed nunquam destruitur in toto, manente re creata. Aug. ibid.
- Bonitas diuina licet simplex sit & impartibilis, tamen potestas eius est ad multos effectus, & à creatura participatur in simili, prout non est ad tot ad quot est in creatore, sicut cera participat formam sigilli. q. 26. m. 1. a. 3. par. 3. ad q. 2.
- Bonorum aliud per essentiam, quod est Deus: aliud per participationem, quod est creatum bonum Dionys. q. 26. m. 1. a. 3. par. 4.
- Bonum est quod est à bono, & in bono, & ad bonum. Dionysius. ibid.
- Bonum extasim facit etiam in prima causa, & non finit ipsam solam sine germine permanere, & facit ipsam diffusiuam esse & boni. ibidem.
- Bonum ad naturam pertinet, iustum verò ad actum. Boëtius. ibid.
- Bonum summum est, quod non nisi bonum est, & purissimum & simplicissimum est, & in fine simplicitatis. Dio. Boët. Proclus. q. 20. m. 2. a. 2.
- Dicitur summum, quia est summa & vniuersalis causa omnis boni, præhabens in se virtualiter & eminenter & simpliciter omne bonum: quod Plato vocauit formam, cetera verò imagines. ibid.
- In summo bono non est additio rei ad rem: sed cum bonum dicatur communiter per analogiam de summo bono & aliis, per modum significandi determinatur ad primum bonum quando additur, ad summum bonum. ibid.
- Bonum summum per rationem causæ determinatur: eò quod omnis boni causa est, à qua omne bonum est in bono plantatum, & ad bonum conuertitur. Dionysius. q. 26. m. 2. a. 2.
- Bonum desiderans bonum est. Boët. ibid.
- Boni est bona adducere, & optimi optima. Dionysius. ibid.
- Boni sicut mouentis proprius actusamo rest, & effectus amoris extasis. ibid.
- Bonum causa mali esse non potest, sicut ignis siue caloris non est in frigidare. q. 26. m. 2. a. 3.
- A summo bono non est nisi bonum, & effectiue ab ipso nullo modo potest esse malum. ibid.
- Bonum primum in se consideratum & ab omnibus participantibus ipsum separatum, nec habet consortem, nec similem, nec comparera, nec oppositum, nec contrarium, nec aduersarium. q. 27. m. 1. a. 1.
- Bonum participatiue dictum, malum habet oppositum vniuersaliter. ibid.
- Bonum & malum secundum sua nomina opponuntur vt priuatio & habitus: sed secundum suas essentias quas nominant, siue secundum qualitates quas significant, opponuntur vt contraria. q. 27. m. 1. a. 2.
- Bonum est ex vna tota & sola causa, malum verò omnifariam Aristo. & Dio. q. 27. m. 3.
- Bonum gratiæ in toto ascribibile est: bonum autem quod contumitur malo, vt dicit Aug. non in toto ascribibile est. q. 27. m. 4.
- Bonum animæ est secundum rationem esse, & malum eius est esse contra rationem. Dionys. q. 27. m. 4. ad q. 1.
- Boni regio malum est, sicut & locus mali bonum. Aristo. q. 27. m. 5.
- Bonitatis diuinæ signatiua imago est sol, & multam consonantiam habens ad ipsam. Dionys. q. 55. m. 1. q. 1.
- Bonum vniuersi quod desideratur ab omnibus, est in vno primo sicut in duce exercitus, quod est bonum ad quod omnia quæ in exercitu aliquid agunt, respiciunt. Aristoteles. q. 55. m. 3.
- Bonum vltimum & optimum est beatitudo. Tullius. ibid.
- Bonum hoc, & bonum illud: tolle hoc & illud: & videbis bonum omnis boni bonum. Aug. ibidem.
- Bonitas diuina expandit se æqualiter super omnes intellectuales virtutes. Dio. q. 63. m. 2.
- Bonum dicitur multis modis, s. absolute sicut bonum honestum, & respectiue sicut vtile. q. 63. m. 3. a. 1. par. 1.
- Bonum & amor in Deo non sinunt ipsum sine germine esse creationis. Dion. q. 8. m. 1. a. 4. par. 2.

C

- C**ecitas non est plus aliquid in oculo quam in lapide. Ansel. q. 27. m. 1. a. 2.
- Cælum locus Dei est. q. 13. m. 3.
- Cælum empyreum totum est plenum & vniiforme in lumine, & quietum à motu: & idè inter corpora & loca corporalia ex lumine magis congruit contemplantibus, & ex quiete competit participantibus æternitatem in beatitudine. Aug. Bernar. Strabus. q. 73. m. 2. a. 1.
- Cælum superioris circuli proprio discretum termino, & æqualibus partibus collocatum, virtutes angelicas continet. Beda. q. 75. m. 2.
- Cæleste corpus est indiuisibile. Aristo. ibid.
- Casus est ex contursu duarum causarum inopinatus euentus in his quæ in irrationalibus propter aliud sunt. Aristo. Boëtius.
- Causa prima est super omne nomen quod nominatur. q. 13. m. 1.
- Causa prima superior est narratione, & idè deficient lingue à narratione eius. ibid. & q. 17. item q. 59. m. 2.
- Causæ omnes reducuntur ad primam in genere illo. Aristo. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 3. & q. 1.
- Causa prima sola simplex in fine simplicitatis existens, & nullo determinante ad secundum contracta, potest esse causa secundum quod est esse. Aristo. q. 18. m. 1.
- Causa prima & prima bonitas insuit bonitates super res influxione vna: veruntamen vnaqueque rerum recipit ex illa influxione secundum modum propriæ virtutis & sui esse. q. 20. m. 1.
- Tres causæ coincidunt in vnam rem, quarta verò, s. materialis, nunquam in eandem rem coincidit cum tribus. Aristo. q. 20. m. 2. q. inci.
- Causarum est in causa per modum causæ, & non per modum causati. Aristo. q. 20. m. 3. item q. 60. m. 4. a. 1.
- Causarum secundum id quod est, ex nihilo & nihil

## Index rerum.

- nihil est, & habet esse ex habitudine ad ens primum & ex influentia illius. q. 26. m. 1. a. 2. par. 1.
- Causa secunda habet à causa prima, & quod est, & quod causa est. q. 26. m. 2. a. 1. item q. 54.
- Causa prima subtrahente causalitatem, deficit causalitas in secunda. q. 26. m. 2. a. 3.
- Causa prima est, cuius substantia & actio est in momento æternitatis, & non temporis. q. 2. m. 1.
- Causa est & ratio, qua posita ponitur & res, & qua destructa destruitur. Aristo. q. 34. m. 1.
- Causarum siue creatum secundum esse & dependentiam est ad creatorem siue ad causam: creator autem & causa non sunt ad creaturam & causarum secundum esse & dependentiam, nisi secundum rationem. q. 39. m. 1.
- Causarum quædam est remota, & quædam proxima & conuertibilis. Aristo. q. 55. m. 1.
- Causa est, quæ de necessitate sequitur aliquid, s. causatum. Boëtius. ibid. & q. 61. m. 2.
- Causa prima regit omnes præterquam quod commisceatur cum illis. q. 55. m. 1.
- Causæ primordiales sunt principia, quas Græci ideas vocant, hoc est, species vel formas æternas & incommutabiles rationes, secundum quas & in quibus visibilis mundus formatur & regitur Maximus. q. 55. m. 2. a. 1.
- Certitudo multiplex est, s. simpliciter & quoad hōs. q. 55. m. 3. a. 2.
- Certitudo causarum duplex est, s. certitudo in esse ordinis & certitudo in causando. q. 68. m. 3.
- Charitas est, quæ dilectum vel magno vel inestimabili pretio æstimat. q. 56. m. 2. a. 3.
- Charitas pretiosissimum donum est. q. 64. q. inci.
- Christus Dei Filius propria voluntate homo factus est: alij homines nascuntur conditione naturæ. Aug. q. 68. m. 4. ad q. 2.
- Christus est omnipotens secundum quod Deus, tamen non est omnipotens secundum quod homo. q. 77. m. 1. q. inci.
- Circulus est figura plana, vna linea contenta, in cuius medio est punctum, à quo omnes linee ductæ ad circumferentiam sunt æquales. q. 25. m. 2. a. 2. subpar. 1.
- Circulus cælestis studio periti viri iuuatur ad effectum Messalach. q. 68. m. 2.
- Formata cogitatio ab ea re quam scimus, verbum est, quod in corde dicimus: quod nec Græcum est, nec Latinum, nec linguæ alicuius alterius. Aug. q. 35. m. 1. a. 1.
- Cogitatio dicitur dupliciter, s. propriè & communiter. q. 35. m. 3. a. 2.
- Cogitari Deo maius non potest. Ansel. q. 39. m. 2. a. 2.
- Cogitationes nostræ sunt de rebus quæ secundum principia sua essendi cognoscuntur à nobis. Damasc. q. 59. m. 2.
- Secundum cogitationes nostras imposita sunt nomina. Boëtius. ibid.
- Cognitio existit cognoscenti secundum quandam similitudinem & proprietatem scibilis ad scibile. Aristo. q. 14. m. 1. & 3.
- In cognitione quæ à sensibus oritur, necesse est inuisibile secundum se & incertum, per visibile & certum accipere. Ambrosius. q. 14. m. 2.
- Cognoscere certius dicitur tribus modis, s. ex parte cognoscentis, ex parte medij, & ex parte cognoscibilis. ibid.
- Cognitio Dei in præsentia vita sine medio esse non potest, quod medium effectus Dei est in natura vel gratia, in qua Deus monstratur. q. 15. m. 1.
- Cognitio certissima est per gustum, sicut fit in raptu, & sub illa cognitio fidei, infima verò per rationem naturalem. q. 15. m. 2. a. 2.
- Cognoscitur melius quod duobus viis cognoscitur quam quod vna. ibid.
- In omni cognitione cum Deum notimus, sit aliqua similitudo Dei in nobis. Aug. q. 15. m. 2. a. 3.
- Collata propriè sunt, quæ ad vnum collata sunt, quod est vnum copulans & continuans: collecta vero simul sunt sub vna forma discretorum. q. 23. m. 4. a. 1.
- Communitas duplex, vniuersi scilicet & analogiz. q. 27. m. 1. a. 1.
- Comparatio duplex, s. in forma accidentis, & in forma substantiali. q. 26. m. 2. a. 1.
- Comparatio non est nisi inter vniuersa, quomodo intelligitur. ibid.
- Comprehensio est contactus intellectus super terminos rei. q. 13. m. 1.
- Comprehensio duplex: vna est motus quæ comprehendit terminum in quo est in motum esse quando contingit ipsum: alia est passiva, quando totum claudit quod est in vase, ita quod nihil est extra ipsum. ibid.
- Consentire est tacere cum possis arguere. q. 8. m. 2. a. 3. par. 4.
- Consilium est de operabilibus per nos, possibilibus sic vel aliter fieri. Aristo. q. 61. m. 8.
- Consilium in Deo est æterna & certa illius definitio ad faciendum. Grego. q. 62.
- Consilium in homine est, quod ex deliberatione & inquisitione per sententiam definitum est vt faciendum. Damasc. ibid.
- Constituens singulare, per consequens constituit vniuersale. q. 60. m. 3. ad q. 4.
- Constructio secundum quod designatur sub voce, ad intellectum referenda est. Priscianus. q. 50. m. 1. q. inci.
- Consuetudo in naturam transponit. Tullius & Aristo. q. 29. m. 2.
- Contingens frequenter, causatur à necessario per defectum ab illo, & contingens vt in paucioribus, per similem defectum causatur à contingente vt in pluribus. q. 60. m. 3. ad q. 2.
- Contingunt se, quorum vltima sunt simul. Aristo. q. 71. ad q. 5.
- Inter contradictoria quando negatio est extra genus, non est medium: sed quando negatio est in genere, tunc relinquit aliquid, & negat aliquid. q. 23. m. 2. a. 1.
- Contraria sunt, quæ maximè distant in eodem, & expellunt se mutuo ab eodem susceptibili. q. 24. m. 3. item q. 27. m. 1. a. 2.
- Contraria secundum oppositionis distantiam reducuntur ad oppositionem priuatiuam & habitus, etiam secundum suas causas essentiales. Aristo. q. 27. m. 1. a. 1.
- In his duobus contrariis quæ sunt bonum & malum, fallit illa regula dialecticorum, quæ dicit contraria simul in eodem esse non posse. Aug. q. 27. m. 1. a. 1.

## Index rerum.

Corpus humanum sicut & quodlibet inferiorum corporum tria dimensione perficitur, & tribus motibus, scilicet localis, augmenti & alterationis. q. 11. m. 3.

Corporalia materialia priuationem significantia & compositionem & mutationem, generaliter excluduntur à diuina prædicatione, nec Deo attribuantur nisi per metaphoram. q. 36. ad q. 2.

Corruptio omnis fundatur in corrupto, ut dicit Dionysius, quia non corrumpitur quid existentium, sed circa existens corrumpuntur modi, commensurationes & harmoniæ quibus se habet existens ad optimum. q. 26. m. 2.

Corruptorum plurimum plures sunt corruptiones, q. 27. m. 4.

In nulla creatura finis dilectionis ponendus est, eò quod finis non est, sed vanitati subiecta. q. 11.

Creator tripliciter innotescit, scilicet per suam essentiam in gloria, per effectum bonitatis & veritatis in gratia, & per effectus creaturæ in natura. q. 14. m. 2.

Creator eminet proprietatibus eorum quæ sunt creata. Aristoteli. q. 18. m. 1.

Creata omnia per speciem ad creatorem se habent sicut omnia artificialia opera ad intellectum artificis. ibid.

Res creatæ sunt in Deo eodem modo quo artificata sunt in intellectu artificis. q. 10. m. 2. q. inci.

Creator Deus eodem modo manens, per respectum creaturæ ad ipsum creator dicitur, sine sui mutatione. Probatum tribus exemplis naturalibus Boëtij & Auicennæ & Aug. & Euclidis. q. 21. m. 1.

Creatura secundum id quod est, nihil & ex nihilo est, ut dicit Auicenna: secundum esse autem à prima causa est. q. 21. m. 2.

Creaturæ rationali cuiuscunque præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed ei gratiæ. Aug. q. 21. m. 3.

Creatura spiritualis non diuiditur nisi per substantiam, virtutem, & operationem. Dionysius. q. 21. m. 2. a.

Fieri per creationem non est ante factum nisi ordine causæ, & est in nunc indiuisibile. q. 23. m. 3. a. 1.

Creatio nec motus est nec finis motus. ibid.

Creatura spiritualis mouetur à Deo secundum affectiones & conceptiones per vicissitudines, in quibus nihil est continuans. Aug. q. 23. m. 3. a. 1.

Creatura in Creatore existens non est creatura, sed creaturæ essentia. Anselmus, sicut secundum Philosophum, causatum in causa est per modum causæ, & non per modum causari. q. 5. m. 2. a. 2. sub par. 1. item q. 60. m. 4. a. 1.

Creatio opus est voluntatis. Damascenus. q. 26.

Creator à nullo auferit naturam propriam, sed omnibus la gatur pulchrum & bonum secundum propriam vniuersalemque analogiam. q. 27. m. 5. ad q. 2.

Creatura non intelligitur sine tempore: quia creatura omnis à versione incipit, ut dicit Damascenus: quod autem in versione & generatione metitur, tempus est. q. 52. ad q. 1.

Creator secundum esse non refertur ad creaturam, sed secundum dici. q. 52. ad q. 2.

Creatio est in Dei voluntate opus existens, non coeterna Deo: quia non aptum natum est quod ex non ente ad esse deducitur, coeternum esse ei quod sine principio est, & semper est. Damascenus. q. 53. m. 1.

Creare & facere capitur multipliciter. ibid.

Creatio est actus creatantis in totum esse creati, ibidem.

Creandi potentia incommunicabilis est creaturæ. Damascenus. ibid.

Creatura triplici vita uiuit, scilicet naturæ, gratiæ, & gloriæ. q. 69. m. 2.

Creatura nulla destituitur propria operatione. Damascenus. q. 70. m. 1.

Creatura spiritualis mouetur & mutatur per tempus. Aug. q. 74. m. 1.

Creabile omne veribile est, vel secundum substantiam, vel secundum electionem, vel secundum utrumque. Damascenus. ibid.

Creatura nulla facta est à Deo, quin possit eam Deus meliorem facere. q. 77. m. 3. a. 1.

Credibilia quædam sunt quæ intelligibilia non sunt, sicut gesta humana quæ non nisi opinionem vel fidem generant: & sunt credibilia quædam quæ per inductionem luminis superioris sunt intelligibilia, quæ certam scientiam faciunt. q. 1.

Credita quamuis absint à sensibus nostris, videri tamen mente ea dicimus si videatur idoneum testimonium quod eis perhibetur. Aug. q. 15. m. 3. a. 1.

Creditur proprie illud quod in seipso non cognoscitur, sed alterius testimonio, cui mens inhaeret tanquam vero, accipitur. ibid.

Credere est cum cognitione & admiratione assentire. Aug. ibid.

Credere demus auctoritati, quod intelligimus rationi, quod opinamur errori. Aug. q. 15. m. 3. a. 1.

Credo sine dubio cuiuscunque quod necesse est esse, non tantum probabilia, imò etiam necessaria argumenta non deesse. Richardus. ibidem.

Credendorum rationes querere bonum est. ibid.

In omni culpa poena est, ad minus poena damni, quæ etiam culpabilis est, quia voluntaria. q. 7. m. 1. ad q.

### D

**D**æmones quibus ante peccatum congruenter locus caelestis quantum erat de prima natura sua instituta, post peccatum ceciderunt de caelo in hunc aërem caliginosum, & de illo assumunt corpora ad tenendum. Aug. q. 75. m. 2.

Dara demonibus naturalia bona nequaquam mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima. Dionysius. q. 71.

Inter dantem & donum non est nisi relatio rationis, & non distinctionis secundum originem. q. 32. m. 2. a. 1.

Damnatum saluari, vel salutarum damnari, utrumque possibile est de potentia Dei, sed non de iustitia. q. 77. m. 2. ad q. 2.

Debito obligationis Deus nulli aliquid debet, debito

## Index rerum.

debito autem ordinis naturæ vnumquodque debet esse sicut est. q. 25. m. 2. a. 1.

Defectus causa est distare à principio. Aristoteli. q. 23. m. 1. a. 1. par. 1.

Defectus omnis in genere miseræ est, quem non subleuat nisi misericordia. q. 63. m. 2. ad q. 1.

Definitio assignatur de re simpliciter & proprie, descriptio autem aliquando per accidentalia propria, quæ conuertibilia sunt sicut & essentialis causa. q. 8. m. 2.

Definitio est enuntiativus naturæ & esse rei. q. 25. m. 2.

Delectatio est operatio propriæ & connaturalis habitus non impedita. Aristoteli. q. 7. & q. 6. m. 1.

Delectatio est conuenientis cum conuenienti. Dionysius. ibid.

Delectatio est dilatatio & diffusio & restitio naturæ super conueniens receptum. Michaelis Ephesius. ibid.

Demonstratio quia non fit nisi duobus modis, scilicet per causam remotam, vel per effectum conuertibilem. q. 17.

Demonstratione ostensiva non est demonstrabile Deum esse, sed demonstratione ad impossibile: si enim datur Deum non esse, multa sequuntur impossibilia. ibid.

Demonstratio ad eolum duplex: una rei in propria forma sensibili, alia in visibili effectu. q. 58. m. 1.

Denarius non est bis quinque, nec septem & tria, nec sex & quatuor, nec octo & duo, nec nouem & vnum. Aristoteli. q. 40. m. 2. a. 2.

Desiderabile mouet desiderium, & non mouetur ab ipso. Aristoteli. q. 79. m. 2. a. 1. par. 1.

Intellectus non capit, quod secundum modum significandi idem sit distinguens & distinctum, vel quod aliquid sit distinctum sine distinguente. q. 39. m. 2.

Deus infinitus dicitur: quia nec loco, nec tempore, nec in intellectu mensuratur. Damascenus. in prologo.

Deus est maius quam cogitari possit. Anselmus. ibid. & q. 13. m. 1.

Mentis humanæ inuoluta acies in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei mundetur. Aug. in prologo.

Deus subiectum esse non potest, quomodo intelligatur. Boëtius. q. 3. m. 1.

In Deo negationes sunt veræ, affirmationes incompactæ. Nihil enim de Deo possumus affirmare, quod secundum rationem qua innotescit nobis significatio eius, de Deo verum sit, sed potius eminenter & excellenter. Dionysius. q. 6. m. 4.

Deo fruimur in via, quem tamen non habemus nisi in spe. Aug. q. 12. m. 1.

Deus videri potest, Scriptura hoc attestante, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum viderunt: inuisibilis tamen est natura: videri autem potest cum vult, & sicut vult. Aug. q. 13. m. 1.

Deum non cognoscimus nisi symbolicè vel mysticè. Dionysius. ibid.

Adhibuimus nos ipsos magnificare Deum gloriosum eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata. Aristoteli. ibid.

Deus & substantia diuina attingitur per simplicem intuitum notitia intellectus creati & humani: & diffunditur intellectus in ipso per intuitionis considerationem, sed non capitur per comprehensionem. ibid.

Deus qui natura inuisibilis est, ut à visibilibus possit videri, opus facit quod visibilitate sui opificem manifestauit. Ambrósio. q. 13. m. 3. item q. 18. m. 1.

Deus intra omnem rem non est inclusus, & extra omnem rem non est exclusus, & supra omnem rem ab inferioribus non clausus, & infra omnem rem à superioribus non depressus. Gregorius. q. 13. m. 6.

Cum Deum cognoscimus, quædam similitudo Dei in nobis est, qua Deum cognoscimus. Aug. q. 13. m. 6.

Deus cognoscitur in creaturis. ibid.

Deus ab initio notitiam suam sic ab homine temperauit, ut sicut nunquam quid esset poterat comprehendi, ita nunquam quia esset, poterat ignorari. Hugo. q. 14. m. 1.

Deus quia est, postremo intellectu ex lotis naturalibus cognosci potest: quid autem, non potest cognosci nisi infinite. ibid.

Deus cognosci non potest non esse, eò quod oppositum eius per naturam inferum est. ibid.

Quoniam ergo est quidem Deus, manifestum est: quid verò secundum substantiam & naturam, & incomprehensibile est hoc omnino, & ignotum. Quis enim est, qui creaturis accipitur, & etiam infinite quod Deus est, & quod substantia intellectualis est. Damascenus. ibidem.

Deum esse quomodo probet Aristoteles ex partibus naturalibus. ibid.

Deus per modum essentiam inuisibilis est ab omni creato intellectu. ibid.

Deus cum præsens est, non videtur: & cum absens putatur, videtur. Ambrósio. ibid.

Deus à malis cognoscitur confusè & longinquè, à bonis per gratiæ & speculatiuæ & in enigmate, à beatis autem cognoscitur in propria specie, à nullo tamen comprehenditur. q. 14. m. 2.

Deus multipliciter cognoscitur, & corporali, & intellectuali, & imaginaria visionibus. q. 14. m. 3.

Deus in seipso, ut dicit Damascenus, non accipitur, nisi ut pelagus substantiæ infinitum: quod non format & distinguit intellectum, sed confundit & diffundit. q. 15. m. 1.

Deus & sapientia diuina & bonitas per potentiam est modus increatus, omni rei modum præfigens: per sapientiam est species, omni rei speciem præbens: per bonitatem est ordo, omnem rem ad finem producta. Aug. q. 15. m. 2. a. 1. par. 1. ad q. 1. item q. 30. m. 1.

Deus est omnia sua, & anima quædam sua. Aug. q. 15. m. 2. a. 1. sub par. 1.

Deus in seipso est sol fulgens, splendens per virtutem & fidem, & per scientiam, consilium, intellectum & sapientiam donatum in cordibus credentium. Idem. q. 15. m. 3. a. 2.

Deus simpliciter inominabilis est, secundum aliquam tamen nominabilis. Dionysius. q. 6.

Deus per habitudinem causalitatis quæ se habet ad effectus, non distat in infinitum, sed attingit quemlibet eorum effectum, & sic est causa efficiens.



## Index rerum.

ciens omnia producens, formalis omnia determinans & in speciem ponens, finalis omnia finiens: materialis autem non est, nec priuatiua q. 18.

Deus omne quod nominatur, mysticè vel ymbolicè dicitur: cum non possit in Deum transferri nisi supereminenter & excellenter super omne quod intelligimus vel significamus. q. 17.

Deum dixit Apu' eius esse animam, motu & ratione mundum gubernantem. q. 8 m. 1.

Deum videre possumus, comprehendere verò minime. Aug. q. 18. m. 3; item q. 73. m. 2. a. 1.

Deus quoad nos pius cognoscitur in vnitatis essentia quam in distinctione personarum. tract. 4. q. 19.

Dei nomen proprium est hoc nomen, Qui est. Dionysius. Damasc. q. 9. m. 1.

Deus proprie & verè dicitur esse, cuius essentia non donit præteritum vel futurum. ibid.

Deus solus qui exordium non habet, verè essentia nomen retinuit. Hierony. Aug. ibid.

Deo quicquid maius est, arduendum est. Anselmus. q. 19. m. 1.

Deo soli secundum facultatem cogitabilis, & non cogitantis proprium est sic esse, quòd non possit non esse, & non possit cogitari non esse. q. 19. m. 4.

Deus simplex est & incompressus. q. 20. m. 1.

In Deo nulla potest esse essentiarum compositio Boëtius. q. 20. m. 2.

Deus nec forma essentialis, nec materia alicuius vel est, vel esse potest. q. 10. m. q. inci.

Deus est esse omnium, non materiale vel essentialis, sed cau' ale. Bernar. ibid.

Deus solus, & merito solus ipse: ipse enim in se est, & à se est, & circum se totus est plenus atque perfectus. Trimegistus. ibid.

In Deo sunt duo prædicamenta, substantia scilicet & relatio. Boëtius. q. 20. m. 3; item q. 56.

Deus summè simplex est & in termino siue fine simpliciter. q. 20. m. 1.

Deus nec genus, nec in genere est. ibid.

Soli Deo conuenit esse in fine simplicitatis. q. 2. m. 4.

Deus ex compositis non est, qui vita est: nec qui virtus est, ex infimis continetur: nec qui lux est, ex obcuris coaptatur, neque qui spiritus est, ex diu' patibus formabilis est. Hilarius. ibid.

Deus est penitus incommutabilis & immobilis. q. 21. m. 1.

Deus mouere se dicitur per effectum naturæ, gratiæ, vel gloriæ: sed ipse nec mouet se per tempus, nec per locum. ibid.

Deus motus mundum gubernat, qui ab ipso est non qui in ipso est. ibid.

Deus quando dicitur incommutabilis præpositio, in, non priuat potentiam mouendi actione, sed potentiam mobilitatis passiuæ. ibid.

Deus a se non habet nunc quam ab æterno. ibid.

Deo nullus modus motus potest attribui, nec secundum fidem, nec secundum philosophiam. q. 1. m. 2.

Si in Deo conuenit omnino incommutabilem esse. q. 21. m. 3.

Deus spirituales creaturas siue incorporeas mouet per tempus, creaturas autem corporeas per tempus & locum. Aug. q. 21. a. 1.

Deus est sua æternitas, & æternitas Dei est Deus. q. 21. m. 1. a. 1. sub par. 1.

Deus in omni tempore est, sicut in loco esse dicitur: est enim in omni loco sicut continens omnem locum, & sic est in omni tempore sicut continens omne tempus. q. 23. m. 1. a. 1. sub par. 1.

Deum sicut æuum & sicut tempus laudare conuenit, & sicut temporis omnis & æui causam. Dionysius. q. 23. m. 2. a. 1.

Deus illius rei non est auctor, cuius est vltor. Gennadius. q. 25. m. 2. a. 2. sub par. 2. item q. 55. m. 1. ad q. 2.

In Deo nulla est diuersitas, nulla ex diuersitate pluralitas, nulla ex accidentibus multitudo. Boëtius. q. 29. m. 1.

In Deo nulla est differentia. Idem. ibid.

Deus solus vnus est essentialiter, nec actu, nec potentia, nec opinione sapientis multiplicabilis in plures essentialiter. ibid.

Hoc nomen, Deus, dicitur multipliciter, essentialiter per participationem, & nuncupatiuè. ibidem.

Deus vix mente attingitur ab homine, cum maxime à carne auertitur: nec cognoscitur ab ipso nisi quia est, & infinite quid est. Plato & Trimegistus. ibid.

Omne conueniens Deo, est necessarium: & omne inconueniens impossibile. Ansel. q. 30. m. 2.

Deum dicere verbum, est Patrem generare Filium. Aug. ibid.

Deus pater qui verissimè se indicare animis cogniturus & voluit & potuit, hoc ad seipsum indicandum genuit, quod est ipse qui genuit. q. 30. m. 3. a. 2.

Deus vnigenitus cum natus sit, partem testatur auctorem: cum ex manente natus est, non est natus ex nihilo: & cum ante tempus natus est, omnem sensum præuenit nascendo. Hilarius. q. 30. m. 3. a. 2.

Deitas naturam manifestat, Pater autem hypostasim. Damasc. q. 34. m. 1.

Deus primum excogitauit celestes essentias, & excogitatio eius fuit opus eius. Grego. Nazianzenus. q. 35. m. 3. a. 2. item q. 55. m. 2. a. 3.

Deus solus vel maxime est, cuius substantia & actio in momento æternitatis est. Philosophus. q. 35. m. 3. a. 5.

Deus vnde dicitur, q. 36. m. 1. a. 2. ad q. item q. 51.

Deus est quicquid habet: & in eo diuersitas nulla est, propter indifferentiam simplicitatis. q. 39. m. 1. a. 2.

Deus à nullo differt Deo Boëtius. q. 40. m. 2. a. 1.

Deus est principium & causa & ordo & numerus: propter quod est vnitas & supertinitas. Dionysius. q. 42. m. 1.

Deus omnia in numero creauit. Boëtius. ibid.

Hoc nomen, Deus, communiter potest supponere pro tribus personis indefinitè. q. 45. m. 2. a. 1.

Deus est vnus, & non vnicum: & est vnum primum penitus indiuisum, ad cuius expressionem dicitur vnitas. P. oclus. q. 45. m. 2. a. 2.

In Deo

## Index rerum.

In Deo non est differentia per accidens, neque differentia substantialis, sed differentia quam facit proprietas relationis secundum originem, quæ exigit diuersitatem suppositi. q. 46.

Hoc nomen, Deus, supponit simpliciter pro essentia diuina, secundum quod est in habente, siue secundum quod significatur vt quod est. q. 51. ad q. 2.

Deus est nomen naturæ, Dominus autem nomen potestatis. Ambro. q. 52.

Deus habitualiter ab æterno Dominus est, actualiter autem ex tempore. ibid.

Deus operatur quatuor modis. q. 53. ad q. 2.

Deus est efficiens causa & exemplaris, & finalis. Dionysius. Vnde:

*Efficiens causa Deus est, formalis idea, finalis bonitas, materialis byla.* q. 54.

Deus efficiens causa est omnium per intellectum agentem vniuersaliter. ibid.

Deus quia bonus est, sumus. Aug. ibid.

Deus est causa per se omnis rei cuius causa est, & non causa per accidens, nec causa per aliud. q. 55. m. 1.

Deus magnus est, non quantitate molis, sed quantitate virtutis. q. 56.

Deus cum dicitur iustus vel bonus, prædicatur iustitia vel bonitas quæ est Dei substantia. Boëtius. q. 57.

Deus propter nimiam suam perfectionem vno nomine significari non potest, vnde simpliciter inopinabilis est: secundum aliquid verò nominabilis, & sic nominatur nominibus omnium prædicamentorum. ibid.

In Deo oportet affirmare omnium prædicationes, & omnes potentius negare. Dionysius. q. 58.

Deus & affirmatiuis & priuatiuis nominibus laudatur, hoc est, laudabiliter nominatur: contrario tamen ordine. Dionysius. q. 59. m. 3.

Deus vno modo ab æterno scit futura, præsentia, & præterita: nec ex differentia temporis aliqua fit variatio in scientia Dei. q. 60. m. 1.

Deus scit omnia tanquam in seipso entia, & in se præsubsistentia, & non ex existentibus accipit scientiam eorum. Dionysius. ibid.

Deus non scit per medium aliud à se, sed seipso. prout ipse ratio est, qua constituuntur omnia tam in esse substantiali, quam in esse accidentali. ibid.

Deus cognoscit per exemplar: idea enim quæ est in mente sua, & ipse est, exemplar est. q. 60. m. 2. ad q. 3.

Deus scit bona per speciem qua arti congruunt, malum autem per speciem priuationem & vitium quo ab arte recedunt. Aug. q. 60. m. 3. ad q. 2.

Deus cognoscit contingentia omnia per se stabilem & necessarium. q. 60. m. 3. ad q. 3.

Deus est in omnibus, & in intimis omnis rei continet esse influens & conseruationem: nec ignorare potest quod effluit & causat. q. 60. m. 4. a. 1. ad q. 6.

Deus omnem & omnimodam & eminentissimam omnium rerum habet scientiam. q. 60. m. 4. a. 2.

Præscientia Dei æterna est, & ab æterno Deo conuenit. q. 61. m. 1.

*Index in 1. partem sancti theologi.*

Deus naturarum optimus creator est, peccantium verò iustissimus ordinator. Aug. q. 62.

Deum amare creaturam, est bonam voluntatem Dei fluere in bonum quod fecit Deus in creatura. q. 64. ad q. 1.

Deus non est præparator prauitatis. Fulgentius. q. 66. m. 1.

Deus derelinquentes se deserit, resistentes indurat, contemneres contemnit. Aug. q. 66. m. 2.

In Deo & in diuina prouidentia tres sunt virtutes, scilicet conditiua, contentiua, & prouisiua. Damascenus. q. 67. m. 4. a. 1. par. 3.

Deus incommutabiliter semper in se existens, præsentialiter, potentialiter, essentialiter est in omni natura siue essentia sine sui definitione: in omni loco sine circumscriptione, & in omni tempore sine sui mutabilitate. Præterea in sanctis spiritibus & animabus est excellentius per gratiam inhabitans, & in homine Christo excellentissimè, in quo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat. Augustinus. q. 70. m. 1.

Deus vbique est, cui nec locis, nec actionibus appropinquamus. Aug. ibid.

Cum Deus sit natura incorporea & incommutabiliter viva, æterna stabilitate in seipso manens, totus adest rebus omnibus, & singularis totus. Aug. ibid.

Deus est vbique, hoc est, nusquam deest: sicut semper est, quia nunquam deest. Hilarius. Aug. q. 70. m. 3.

Deus vbique est & in omni re, & hoc est sibi proprium. ibid.

Quod Deus vbique sit, scimus: qualiter autem vbique & in omnibus sit, intelligere non possumus. Chrysostomus. ibid.

Deus aliter est in celo, in mundo, in Angelo, in Ecclesia, in anima fidei, vbique, in sanctis, in sacramentis, in columba & statu & linguis igneis, & in loco sibi proportionato. Bern. q. 71.

Non est concedendum simpliciter, quod Deus sit in eis quæ dicunt deformitatem esse, sicut mali, demon, fornicatio. ibid.

Hæc non est concedenda, Deus est alibi quam in seipso. q. 71. ad q. 2.

Deus in ordine creaturarum duo fecit: vnum prope se, vt angelicam naturam: alterum prope nihil, vt materiam primam. Aug. q. 75. m. 1.

Deus est locus Angelorum, intra quem currunt quocumque mirantur. Beda. q. 75. m. 3. ad q. 2.

Deus omnipotens dicitur: quia de nihilo fecit quæcumque fecit. Non enim aliqua materia cum iuuat, ex qua demonstraret artis sue potentiam, sed ex nihilo cuncta creauit. Aug. q. 76.

Deus de trunco potest facere vitulum. Anselmus. ibidem.

Deus non potest facere vnde opus suum detrahitur fiat. Fulgentius. q. 77. m. 1.

Deus nulli aliquid debet ex commisso, sed sibi debet ex promisso. q. 77. m. 2.

Deus aliquid potest de potentia absoluta quod non potest de iustitia. q. 77. m. 1. ad q. 1.

Nulla creatura facta est à Deo, quin Deus possit eam facere meliorem. q. 77. m. 3. a. 1.

V u Deus

# Index rerum.

Deus cum omnia possit, non potest de corrupta fieri incorruptam siue virginem. Hieronym. q. 78. m. 3.

Deus potest super impossibile per accidens, sicut super impossibile per se. Gilbertus.

Deus omnipotens quod iuste fieri prohibet, iustum est ut si n. sinat. Gregorius. q. 80. m. 2. a. 3. par. 4.

Scientia Dei simplex mentis est intuitus. q. 60. ad q. 1.

Scientia Dei est causa creaturarum. q. 35. m. 3. a. 5.

Scientia Dei & existentium est, & non existentium in natura propria, existentium tamen in causa efficiente, formali & finali. q. 6. m. 2.

Scientia Dei duplex est, practica scilicet, & contemplatiua. q. 60. m. 3. ad q. 1.

Scientia Dei est per immutabiles rationes mutabilium. Aug. q. 60. m. 4. a. 1. ad q. 5.

Scientia Dei triplex, scilicet simpliciter intelligentis, simpliciter uisionis, & approbationis. q. 60. m. 4. a. 1. ad q. 6.

Scientia approbationis dicit causalitatem ad ea quae subiunt ei. q. 61. m. 1.

Scientia Dei est incommutabilis. q. 61. m. 6.

Vniuersas creaturas & spirituales & corporales non quia sunt, ideo Deus nouit: sed ideo sunt, quia nouit. Aug. q. 61. m. 2.

Scientia Dei nec augeri potest, nec minui, nec mutari: sed ei subiecta possunt augeri, minui, & mutari. q. 61. m. 7.

Deus uult omnes homines saluos fieri, uoluntate antecedenti non consequenti. q. 63. m. 2. ad q.

In Deo uoluntas est, & conuenit ei plus quam Angelo uel homini. q. 79. m. 1.

Voluntas diuina penitus nullam habet causam. q. 79. m. 2. a. 1. par. 1.

Deus non potest dici omnium uolens, sicut dicitur omnisciens. q. 79. m. 2. a. 1. par. 2.

Voluntas Dei causa est per se immediata & propria & necessaria omnium eorum quae sunt ab efficiente causa, & non a causa deficiente. q. 79. m. 2. a. 1. subpar. 1.

Voluntas Dei causa prima est nullo modo determinabilis per aliquid ut sit huius causa uel illius. ibid.

Voluntas Dei causa necessaria est & contingentium & necessariorum. Diony. ibid.

Voluntas beneplaciti est, quae uere ac proprie dicitur uoluntas, quae in ipso Deo est & ipsius essentia: quae una est, nec multipliciter recipit, nec mutabilitatem, quae incompleta esse non potest. Magister & Hugo q. 79. m. 2. a. 2. par. 1.

Voluntate antecedente uult Deus omnes homines saluos fieri. Damascenus. q. 79. m. 2. a. 2. q. inci.

Voluntas beneplaciti duplex, scilicet absoluta & conditionalis. q. 79. m. 2. a. 2. par. 2.

Signa uoluntatis diuinae sunt quinque, scilicet preceptio, prohibitio, consilium, permissio & operatio. Unde: *Præcipit & prohibet, permittit, consulit, implet.* q. 80. m. 1.

Hæ sunt alia, Deus uult mala fieri, mala sunt Deo uolente, bonum est mala fieri, bonum est mala esse. q. 80. m. 2. a. 3. par. 1. & 2.

Voluntas Dei semper impletur aut de nobis, aut a nobis. Augustinus. q. 80. m. 2. a. 4. par. 1.

Voluntas Dei æterna, quae dicitur beneplaciti, semper impletur. ibid.

In diuinis nihil est per accidens. q. 34. m. 1. item q. 35. m. 1.

In diuinis sunt solum duo prædicamenta, scilicet substantia & ad aliquid. Boëtius. q. 34. m. 2.

In diuinis non potest esse prius & posterius. q. 41. m. 2. a. 1. ad q. 2.

In diuinis nihil facit determinatum nisi proprietates. q. 43. m. 2. a. 1.

Diabolus humilium malleator. Berpar. q. 11.

Dicere per intellectum proprie est ex se formatum & distinctum ab intellectu dicente proferte siue producere uerbum, quod sui similitudo sit secundum speciem & imago perfecta secundum substantiam & omnia substantialia. q. 30. m. 2.

Dicere summo spiritui nihil aliud est quam per intellectum uidentem intueri. Ansel. q. 35. m. 3. a. 1.

Diffusio intima & dulcissima per amorem est. Richardus. q. 31. m. 1.

Diffusiones boni duæ inueniuntur in natura rationali, naturæ scilicet per generationem, & amicitie per uoluntatem. ibid.

Dignitates disciplinarum & principia semper manent in anima Stoici & Peripatetici dixerunt. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 2.

Dignitas est propositio per se nota, quam quisque probat auditam. Boëtius. q. 7.

Dignitatum duo genera distinguit Boëtius. ibidem.

Dilectione nihil dulcius est. Richardus. ibid.

Dilectio discretionem electionis ponit in dilecto, & ideo non conuenit nisi rationabilibus, & diuiditur per pulchram & frædam. q. 36. m. 2.

Dilectio qua Deus diligit, ex parte diligentiæ est inuariabilis, ex parte uero dilecti uariatur secundum plus & minus iuxta diuersitatem dilectorum. q. 64. uile Amor.

Dominatio non est peiorum excessus tantum, sed omnis & pulchrorum & bonorum perfecta & omnimoda possessio, & uera & non cadere ualens fortitudo. Diony. q. 52.

Dominium est potestas coëcendi, quae in Deo diuina essentia est. Boëtius. q. 52. q. 3.

Dominus & creator dicunt relationem, sicut numus dicitur pretium ad aliud. Aug. q. 52. q. 4.

Dominus in diuinis nomen essentiale est, sed connotat uoluntatem superpositionis ad creaturam famulantem. q. 52.

## E

**E**lectio est eorum quae sunt ad finem, Aristot. q. 8. m. 2.

Electio est duobus uel pluribus propositis uiam alteri præoptare. Damasc. ibid. & q. 63. m. 1. ad q. 1.

Electio in homine est per pondus inquisitionis & consilij factum de propositis, in Deo autem per certam determinationem scientiæ determinantis. quid cui præponendum sit. q. 65.

Duplex

# Index rerum.

Duplex est electio diuina, scilicet æterna, & temporalis: illa est preparatio gratiæ finalis & beatitudinis æternæ, hæc est ad officium uel dignitatem in tempore. q. 65. ad q. 1.

In electione æterna quæ nullo merito potuit præueniri, Deus nihil respicit in nobis, sed in seipso sicut bonitatis tantum communicationem. q. 65. ad q. 2.

Nullo modo concedendum est, quod reprobis sit electus, uel electus possit fieri. q. 65. ad q. 3.

Electio manifestatio est diuinae bonitatis. q. 65. ad q. 4.

Electio uoluntatum suarum secundum diuersitatem habituum prius existentium in eligente. Socrates. q. 68. m. 1.

Ens dicitur per comparisonem ad causam efficientem, uerum ad causam formalem, & bonum ad causam finalem. q. 15. m. 2. a. 1. par. 2.

Entia sunt aut rationalia, aut intellectualia, aut sensibilia, aut simpliciter existentia. Diony. q. 15. m. 2. a. 1. subpar. 2.

Ens genus esse non potest. Aristot. q. 20. m. 3.

Non entis nullæ sunt differentie & nullæ speciei. ibid. & q. 44. m. 4.

Ens esse sit per creationem, uerum autem per informationem. q. 25. m. 2.

Ens, uerum, bonum conuertuntur secundum supposita, sed non secundum intentiones nominum. q. 28.

Ens, uerum, bonum, ista quatuor in omni eo sunt quod est, & in causa & in causato, & in ueritate & in particulari, nec potest aliquid intelligi esse nisi statim occurrant ista quatuor in esse ipsi. ibid.

Enuntiatio una quæ est id quod est, secundum rei mutationem susceptius est ueri & falsi, Aristot. q. 25. m. 2.

Esse omnis creati est fieri continet a causa ipsius esse. Auicenna. q. 15. m. 2. a. 2. par. 2.

Esse primæ causæ ante æternitatem est, eod quod non est acquisitum. q. 19. m. 1.

Esse in Deo, per causam est: est enim causa omnis esse & esse primum causarum eius est. ibid.

Esse uerum est, quod simpliciter esse est, & quod nihil unquam habuit, uel habet, uel habebit de non esse admixtum. ibid.

Esse diuinum ante se non habuit non esse, nec est in potentia ad aliquid, uel fuit: sed est in eo idem id quod est & esse. q. 19. m. 3.

Esse non est accidens Deo, sed subsistens ueritas, & manens causa, & naturalis generis proprietates: eod quod conuenit ei secundum id quod est, conuenit potest. Hilarius. ibid.

Esse non predicatur de substantia ut genus, uel differentia, nec potentia eius, nec ut actus: sed predicatur ut creatum primum ab alio participatum. Ex quo sequitur, quod esse accidit omni ei quod est, & quod creatum est, & quod nec genus, nec differentia, nec potentia, nec actus est eius de quo predicatur, ibidem.

Esse omnium fieri est, potest esse primi, quod ab alio esse non habet, sed ipsum secundum id quod est suum esse est. Auicenna. q. 19. m. 4.

Esse continuus fluxus est ab ente primo in omne quod causarum uel creatum est. q. 22. m. 3.

*Index in 1. partem sum. theol.*

Esse est quod ordinem retinet seruatque naturam. q. 16. m. 2. a. 1. item q. 53. m. 1. & q. 71. & q. 80. m. 2. a. 3. par. 1.

Esse & essentia boni penitus separata sunt a malo. q. 7. m. 5. ad q. 1.

Esse in genere triplex est. q. 52.

Esse creaturarum non est nisi effectus primæ causæ. q. 70. m. 1.

Essentia prima cum intelligit se, dicit se. Ansel. q. 30. m. 2.

Essentia diuina subiectum esse non potest. q. 47. m. 3. ad q. 5.

Æternitas id quod est, & id quo est, non potest cognosci nisi ex cognitione ipsius nature conseruentis eam. q. 32. m. 1.

Æternitatem nihil constituit secundum id quod est & secundum esse, nisi uero stans sub forma omnimodæ immobilitatis. Boët. ibid.

Æternitas excellit uoluntatem secundum principium, & tempus secundum principium & finem: æternitas autem excellit tempus secundum finem. q. 22. m. 2. a. 2.

Æternitas est interminabilis uita tota simul & perfecta possessio. Boëtius. q. 23. m. 1. a. 1. par. 1.

Æternitas quid est, nisi diuinitas sine initio, carens omni mutabilitate. Richardus. q. 23. m. 1. a. 2. par. 2.

Æternitatis nomine intelligitur una singularis & indiuidua, simplex & solitaria mora, in qua neque collatio neque collectio est. Gilbertus. ibid.

Æternitas componitur ab eis uel extra, & terminus: quia extra terminationem posita est. ibidem.

Æternitas uera principij finisque meta carens intelligitur: quod nulli rerum creatarum, eo ipso quod de nihilo facta sunt, communicatur. Anselmus. q. 23. m. 1. a. 2. par. 2.

Æternum dicitur duobus modis. Per essentiam uel solus Deus, cui proprium est esse æternum, & incommunicabile est aliis hoc modo. Per participationem quoque dicitur æternum quod æternitatis aliquam proprietatem participat, ut anima, secundum Aug. ibid.

Æternitatis duæ sunt proprietates quæ maxime participantur a creaturis, scilicet incommutabilitas & carentia finis. Est enim aliquid simpliciter incommutabile in substantia, esse, uirtute & operatione, & hoc ut primo & per se incommutabile est, ut Deus. Est etiam aliquid per substantiam incommutabile, uel incommutabile uirtutibus & accidentibus & operatione, ut Angelus, & anima beata. ibid.

Æternitas eius rei est, quæ nihil aliud est quam ipsa, immutabile ens & sine partibus. Ansel. q. 23. m. 1. a. 2. subpar. 1.

Æternitas proprie & principaliter dicitur deo habet in se, scilicet permanentiam esse, & extensionem esse permanentis, quam facit anima extendens esse sine principio in omni præteritum, & sine fine in omni futurum. ibid.

Æternitas continet æternitatem & tempus. q. 13. m. 1. a. 1. subpar. 3.

Æternitas est in parte, species in imagine, uisus in munere. Hilarius. q. 44. m. 2.

In rebus perpetuis & æternis idem est esse & posse. Aristot. q. 30. m. 3. a. 2.

Index rerum.

Aeternum consideratur dupliciter, scilicet simpliciter & non in respectu ad aliquid extra, & ut est principium temporalis. q. 61. m. 1.
Aether licet secundum A. isto. multipliciter dicatur, tamen principaliter dicitur corpus non igne, sed lumine inflammans & inflammatum. q. 7. m. 1.
Aui proprietates est, antiquum & invariabile, & totum secundum totum mentis, vel ut alia translatione habet, vniuersale meriendo. Dionysius. q. 23. m. 2. a. 2.
Auum est mensura eorum quae facta sunt, sed finem non habent. ibid.
Auum stabile est, tempus vero mutabile. Aug. ibidem
Auiterna totum esse simul & perfecte possessum habere non possunt. q. 23. m. 2. a. 2. par. 1.
Auum an & quomodo in omnibus quibus sit verum, vel plura. q. 3. m. 2. a. 2. par. 2.
Eupraxia est eorum qui prosperantur in boni electione: cacopraxia autem eorum qui mala eligunt A. isto. q. 68. m. 4.
Exemplar totum exemplarum implete non potest, sed imitatur quantum potest, in hoc scilicet potissime, quod est ad similitudinem speciei & formae. q. 3. m. 3. a. 1.
Exemplum duplex, s. imitationis & perfectae aequalitatis. q. 20. m. 2.

F

Facies est aliquid illius cuius dicitur esse factes, in qua res secundum veritatem effectus videtur. q. 13. m. 4.
Facies Dei dicitur multipliciter, s. communiter, proprie, magis proprie, & propius. ibid.
Factum est omne quod Deus non est. q. 2. m. 1. a. 2. sub par. 1.
Facta cum totum suum esse simul habere non possunt, per partes accipiunt, primas scilicet, medias & ultimas. Boetius. q. 2. m. 2. a. 2. par. 1.
Facta ex nihilo in nihilum tendunt, Gregorius. ibidem.
Facere dicitur multipliciter. q. 53. m. 1.
Ex nihilo nihil fit. A. isto. q. 3. m. 2.
Non fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, sicut malum: vel ipse faciendo, ut bonum. Aug. q. 77. m. 1.
Factum est terminus fieri. A. isto. q. 7. m. 3. a. 4.
Facultas facilis potestas est & prompta habens omnia ex quibus potest rendere in voltum. q. 8. m. 3.
Fatum multipliciter dicitur. A. isto. q. 25. m. 3. a. 1.
Falsi causa vel est in re, vel in oratione, vel in homine. ibid.
Fatum omne imitatur verum. Aug. q. 25. m. 3. a. 2.
Fatum est in vero: tragedus enim non esset falsus Hector, nisi esset verus tragedus: & pictura non esset falsus homo, nisi esset vera pictura. Aug. ibid. & q. 25. m. 3. a. 3.
Falso & non impossibili posito, quod accidit, est falsum, & non impossibile. A. isto. q. 55. m. 2. a. 3.
Fatum interire non sufficit, nisi etiam falsitatis ostendatur causa. A. isto. q. 74. m. 2. a. 2. item q. 79. m. 1.

Ab sit hoc a fidelium mentibus ut fatum esse aliquid dicant Grego. q. 1. m. 1.
Fatum est inherens eius mobilibus dispositio, per quam prouidentia quaeque suis necesse ordinibus. Boetius. q. 68. m. 1. & 2.
Fatum & prouidentia differunt ut exemplar & exemplarum. q. 68. m. 1.
Fatum a fando dicitur est. Est enim decretum principis prouidentiae diuinae promulgatum in omnia quae suis ordinibus necesse sunt. q. 68. m. 3.
Fatum secundum perfectum esse fieri acceptum, non radicatur in stellis sicut in primo principio, sed in prouidentia quae principatur in omni causam ordine. q. 68. m. 2. ad q. 1.
Quaedam sunt sub prouidentia quae non sunt sub fato, sicut quae immediate a Deo sunt. q. 68. m. 3. ad q. 3.
Malum culpa dispositione fatali ordinatur ad bonum quod inde dicitur. q. 68. m. 3. ad q. 4.
Fatum necessitatem simpliciter non imponit, sicut nec prouidentia. q. 68. m. 3. ad q. 5.
Felicitas hominis in optimo & non impedito actu ponitur rationis secundum felicitatem actiuam: secundum felicitatem autem contemplatiuam in optimo & simplicissimo actu intellectus. q. 27. m. 4.
Felicior est, qui a miseria immunior est. q. 64. q. inci.
Femina mas occasionatus est, hoc est, occasionem privationis passus. Aristoteles. q. 29. m. 2.
Fidum est, quod est coactum ad positionem. A. isto. q. 9. m. 1. a. 2. item q. 74. m. 2. a. 2.
Fides est supra opinionem & infra scientiam veritatis Richardus. q. 1. & q. 5. m. 2.
Fides non habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum. Gregorius. q. 1.
Fides supra rationem est. q. 5. m. 3.
Fides non tollit ignorantiam & hebetudinem in quam homo per peccatum incidit, licet diminuat eam. q. 4. m. 2. ad q. 2.
Fides medium est in cognitione viae, siue sit fides formata, siue informis: formata ut testificans & informans conscientiam & trahens, informis non nisi ut testificans. q. 15. m. 3. a. 1.
Fides est lumen locans credentes in veritate, & veritatem in ipsis credentibus. Dio. ibid.
Fides & credulitas aliter & aliter accipitur in philosophicis & theologis. ibid.
Fides est abentium non apparentium, quae in seipsis non sunt, nec vquam fuerunt, nec erunt aliquando, nec possunt esse praesentia secundum cognitionem viae. Imaginatio autem & memoria absentium est in praesenti, quae tamen fuerunt & esse possunt praesentia secundum sensum. q. 15. m. 3. a. 1. ad q. 1.
Fide nihil certius est. Aug. q. 15. m. 3. a. 1.
Tempora variata sunt, fides immutata permutatur. Aug. q. 77. m. 3. a. 4.
Fides expressam quaerit confessionem. q. 45. m. 2. a. 1.
Figura sequitur speciem. A. isto. & Boetius. q. 15. m. 2.
Figura corporum in quibus apparuit Deus, expleto ministerio resoluta sunt in praesentem materiam, sicut columbae in qua apparuit Spiritus sanctus. Beda. q. 75. Filius

Index rerum.

Filius & Spiritus sanctus sunt diuini flores & diuina lumina: quia ex Patre pullulant ut flores & lumina. Dio. q. 30. m. 1.
Filius est ars Patris plena rationum omnium videntium. Aug. ibid.
Filius dicitur consilium de consilio, & voluntas de voluntate, sicut dicitur substantia de substantia, & sapientia de sapientia. Aug. q. 30. m. 3. a. 1.
Filius eo mittitur, quo generatur. Gregorius. q. 32. m. 2. a. 1.
Filius missus est visibili missione ad complendum opus redemptionis, ut dicit Amb. hoc est, ut solueret Adae debitum, Quod congruissimo modo fieri non potuit, nisi ab eo qui potuit & debuit solvere. Non autem potuit nisi Deus, & non debuit nisi homo, ut probat Anselmus. q. 33. ad q. 3.
Filij nomina tria sunt, s. filius, imago, & verbum. q. 35.
Filius Dei vere filius est naturalis & substantiali natiuitate a Patre: eo modo quo hypostasis substantia dicitur. q. 35. m. 1.
Filius solus ex ipsa ratione suae emanationis ex Patre (cum emanatio illa sit naturalis) habet quod sit imago patris inuisibilis, convenientia proprietatum principij ad patrem intellectus. Qualiter figuratus. q. 35. m. 2.
Filio Dei attribuitur sensus, sapientia, virtus, verbum, lumen. Basilus. q. 35. m. 3. a. 1.
Filius eo dicitur verbum quo imago. q. 35. m. 3. a. 2.
Filio appropriatur aequalitas duplici ratione, 1. quia aequalitas supponit pluralitatem: prima autem pluralitas est in secunda, 2. quia procedit per modum aequalis. q. 39.
Filius principium est creaturarum quas Pater operatur, & hoc Filius habet a Patre. q. 50. m. 1.
Filius sapiens sapientia genita sapiens est, & ex seipso sapiens est, quia ipse est sapientia genita. q. 10. m. 1.
Filius solus latus est facie & venustus. Ptolemus. q. 68. m. 2.
Finis est in executione vltimum, licet in intentione sit primum. q. 2. m. 1. a. 2. par. 1.
Finis mouet efficientem, & est mouens immobile, efficiens autem mouens motum. ibid.
Finis dicitur causa causarum. ibid. & q. 50. m. 1.
Forma substantialis non est potentia, sed essentia, cuius actus est esse. q. 15. m. 2. a. 2. par. 2. & q. 1.
Forma est simplici & inuariabili essentia consistens. A. isto. lib. sex princ. q. 20. m. 4.
Formae primae separatae vere formae sunt formantes alias, sicut dicit Boetius, & foris manentes, ut dicit Plato, & sunt formae quae sunt ante rem: formae autem impressae in materiam, non vere formae sunt, sed imagines formarum. q. 36. ad q. 1.
Forma relationis potius est forma adiens, quam inherens. Gilbertus. q. 37.
Forma duplex: una quae constituit formatum, quae causa est & principium: alia quae procedit a formato. q. 30. q. inci.
Forma rei tres habet actus, 1. totam esse potentiam potentiae terminat ad actum, 2. discernit rem, 3. finis est & inclinat in propriam & conaturalem finem. q. 62.

Index in 1 partem secundum theolog.

Forma omnis lumen est, & ex lumine cause primae & intelligentiarum. A. isto. q. 70. m. 4.
Formas in quibus apparuit Deus ante incarnationem, Angeli apparuerunt, sed virtus diuina formauit eas & distinxit. Augustinus. q. 75. m. 1.
Fornicator deterior est incontinentes. Aristoteles. q. 80. m. 2. a. 2. q. inci.
Fortuna est natura praeter rationem & intellectum imperum faciens. A. isto. q. 55. m. 2. item q. 61. m. 2.
Fortunam duplicem dixit Plato: vnam secundum substantiam, aliam secundum actum. q. 58. m. 4.
Fortuna dicitur multipliciter. ibid.
Frui secundum substantiam & esse passio est, s. circa operationem sanctam. q. 7. m. 1.
Frui simpliciter non contingit nisi simpliciter optimo, quod solus Deus est. ibid.
Fruimur cognitio in quibus voluntas condiscata quiescit. Aug. q. 7. m. 2.
Frui est amore alicui rei inherere propter seipsam. Aug. ibid. & m. 3.
Fruio proprie secundum inhesionem charitatis est, organice autem deseruiunt comprehensione, quae deseruiit speciei, & aperta visio, quae succedit fidei. q. 7. m. 2. q. inci.
Frui est uti cum gaudio non adhuc seipsum iam rei. Aug. q. 7. m. 3.
Fruu dicitur dupliciter, simpliciter, & secundum quid. ibid.
Fruendum est illis rebus quae nos beatos faciunt, s. effectiue & ut obiectum & finis. Augustinus. ibidem.
Fruendum est illo quod non propter aliud, sed seipsum diligitur. Idem. ibid.
Fruimur illo in quo ponitur dilectionis terminus, & in quo figuratur dilectionis gradus. Idem. ibid.
Cum homine in Deo fruere, Deo potius quam homine fruere. Idem. ibid.
Fruitione vna fruimur Patre & Filio & Spiritu sancto, tanquam summo bono, in quo terminatur dilectionis positum. q. 10.
Frui est solius patris, & solius hominis & Angelij. Aug. q. 12. m. 7.
Fruu & uti capiuntur dupliciter, propius & communiter. q. 12. m. 2.

G

Gaudium est diffusio animi in conceptu boni. Aug. q. 53. m. 3. a. 2.
Generatio est via de non esse ad esse. Aristoteles. q. 30. m. 1.
Generatio communicatio naturalis est. ibid.
Generatio multiplex. ibid.
Generatio est in animalibus, & perfectissima & prima. q. 30. m. 1.
Generatio substantialis non est communis, sicut dicitur diffinitionem, & ideo non potest esse pluralitate personarum in intellectualibus. q. 30. m. 1.
Generatio & spiritus proprietates personales dicuntur ut actus. q. 30. m. 1.
In quibus generatione hic generat hunc, & quibus hic generat, est pater: & quibus hic generat, est filius. q. 30. m. 1.
In ha



## Index rerum.

In humanis quiddam est per se generans, & quiddam per se genitum, & quiddam generans & genitum per coniequens. *ibid.*  
 Generatio est opus naturæ existens, creatio autem opus voluntatis, non naturæ. *Damaſcen. q. 3. m. 3. a. 2. item q. 4. m. 1.*  
 Generatio & processio naturæ ponunt æqualitatem in eo à quo procedunt: Filius & spiritus sanctus, & in eis qui procedunt. *q. 5. o. m. 3. a. 2.*  
 Generatio diuina temporibus vel differentiis temporum non subiacer, sed æterna est, & nulli deest differentia temporis. *Hieronymus. q. 30. m. 4.*  
 Generationis secretum scire non possum, silet vox, non mea tantum, sed etiam Angelorum. *Ambrosius. ibid.*  
 Generare actus distinctus personæ est. *q. 34. m. 1.*  
 Generanti statim per hoc ipsum quod generans est, proprium est diligere placitam prolem, & à placita prole diligi. *Aug. q. 19. m. 1.*  
 Generatio infinita & inquietata est secundum Philosophum: quia scilicet accessus & recessus in circulo decliui siue obliquo inquietus est & infinitus. *q. 2. m. 3.*  
 Generatio & corruptio sunt sine medio, & non in tempore, sed in nunc: quia sunt fines motus, & non motus. *Auerroes. q. 7. m. 2. a. 2.*  
 Genus secundum esse multiplicatur in speciebus, & genus & species secundum esse multiplicatur in indiuiduis. *Aug. q. 47. m. 1. q. 4.*  
 Nec genus est totum esse speciei, nec species indiuidui, nec differentia, nec proprium speciei, nec accidens eius de quo prædicatur ut de subiecto in diuinis autem omne quod est, totum esse est de quo prædicatur ut de subiecto, & nihil prædicatur ut pars esse. *q. 47. m. 3. ad q. 4.*  
 Glorificata corpora nullius rei habent indigentiam, & pro summa perfectione dorem accipiunt agilitatis, quæ est potentia disposita & perfecta ad motum. *q. 74. m. 2. a. 1.*  
 Gratia est habitus gratiarum faciens habentem, & opus eius gratiarum reddens. *q. 26. m. 1. a. 1.*  
 Gratia definitio essentialis est, quod gratis datur. *q. 6. m. 3. a. 1.*  
 Græcorum sapientissimi dicunt electiones gestorum siue gerendorum esse in nobis, prouentum autem eorum quæ eliguntur, esse in fortuna. *Greg. Nil. q. 68. m. 4.*

## H

**H**abitus est quo quis aliquid agit cum voluerit. *Auerroes. q. 11. m. 1. item q. 37. m. 3.*  
 Habitus & affectus & passio & actus charitatis quibus diligimus Deum & proximum, essentialiter non sunt spiritus sanctus. *q. 37. m. 3.*  
 Habitudoines octo quibus aliquid dicitur esse in alio. *q. 45. m. 2. a. 2.*  
 Hæresis est credere de Deo, cuius exemplum in nulla creatura siue corporali, siue spiritali inuenitur. *Aug. q. 1. m. 2.*  
 Historiarum rerum semper creduntur & nunquam intelliguntur. *Aug. q. 1.*  
 Huiusmodi siue litteralis sensus, est gestarum rerum

narratio, quæ in pagina facie litteræ continetur. *Hugo. q. 5. m. 4.*  
 Homo à duobus inuabatur ad cognitionem Dei, scilicet à natura quæ rationalis erat, & ab operibus à Deo factis factorum manifestantibus. *Aug. q. 1. m. 4. item q. 1. m. 2. & q. 18. m. 2.*  
 Homo factus est ad cognoscendum & videndum Deum. *Idem. q. 13. m. 5.*  
 Homo qui ante peccatum eum sine medio videbat, per peccatum aded hebuit, ut nequeat diuina capere nisi humanis exercitatus. *Mag. q. 14. m. 2.*  
 Homo cognouit creatorem suum non ea cognitione tantum quæ foris auditu percipitur, sed ea quæ intus per inspirationem monstratur. *Hugo. ibid.*  
 Homo scalis indiget, Angelus autem non: eò quod solum iam tenet ad quod per scalas ascenditur. *Bernardus. ibid.*  
 Homo in illo dicitur ad imaginem, in quo excellimus bruta. *Aug. q. 1. m. 2. a. 2. subpar. 1.*  
 Homo ad imaginem non est nisi in his secundum quæ incorruptibilem capax est. *August. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 2.*  
 Homo factus est ad imaginem in potentia cognoscendi, ad similitudinem verò in potentia diligendi. *Aug. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 3. & q. 2.*  
 Homo per sermonem eloquiorum diuinorum maxime ducitur in scientiam & cognitionem Dei. *Damaſc. q. 15. m. 3. a. 1.*  
 Honestum simpliciter est bonum: quia omnem virtutem boni habet: virtus autem non simpliciter, sed ad hoc  
 Homo generat hominem & sol: homo sicut generans vniocum, & sol sicut generans non vniocum, influens tamen influentia formali super generans vniocum. *Aristo. q. 26. m. 1. a. 1.*  
 Homo ex peccato inobedientie quatuor incidit pœnas, scilicet impotentiam siue infirmitatem, ignorantiam, concupiscentiam rerum noxiarum, malitiam siue malignitatem, hoc est, ad malum pronitatem. *Aug. Beda. q. 27. m. 4.*  
 Homines filij Dei sunt factura, non natiuitatis proprietate. *q. 5. m. 1.*  
 Homo naturaliter est animal coniugale & civile. *Aristo. q. 80. m. 2. a. 2. q. inci.*  
 Hyle est subiectum generationis & corruptionis primum. *Aristo. q. 53. m. 2.*  
 Hypostasis est substantia cum proprietate. *q. 43. m. 2. a. 1.*  
 Hypostasis est substantia cum characteristicis idiomatibus, hoc est, cum distinctiuis proprietatibus. *Damaſc. ibid.*  
 In diuinis tres sunt hypostases & vna substantia. *ibidem.*  
 Hypostases trium personarum diuersæ sunt, determinate proprietatibus, quæ proprietates aliter sunt in diuinis quam in humanis. *q. 43. m. 3.*  
 Hypostasis & substantia quomodo differant. *ibidem.*  
 De hypostasi quid sentiat Hieronymus. *q. 43. m. 2. a. 2.*

Idea

## Index rerum.

## I

**I**dea potissimum vocatur, id est, prædestinationes. In his enim quæcumque providentia diuina & fiunt & facta sunt, simul & semel & incommutabiliter prædestinata sunt. *Maximus. q. 55. m. 2. a. 2.*  
 Ideæ sunt in mente diuina secundum quod ars est omnium creatorum. *ibid.*  
 Ideæ sunt principales formæ quædam vel rationes rerum, stabiles atque incommutabiles, quæ & ipsæ formæ non sunt, quæ diuina intelligentia continentur. Et cum ipsæ neque oriuntur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri vel interire potest, & omne quod oritur & interit. *Aug. q. 55. m. 2. a. 2.*  
 Ideæ sunt in mente diuina sub vnitatem, hoc est, ut vnum, sed non vt multa: quia quod est in causa prima, est in ea per modum causæ, & non per modum causati. *ibid.*  
 Idea non est tantum factorum & existentium & futurorum, sed etiam possibilium Deo, etiam si nunquam fierent. *q. 55. m. 2. a. 3.*  
 Idealiter & exemplariter esse, secundum quod est esse. *q. 55. m. 2. a. 3. ad q. 1.*  
 Ideas vel rationes vbi esse arbitrandum est, nisi in mente creatoris: Non enim extra possum quicquam intrare, ut secundum id constitueret quod constituerat. Vnde ipse est exemplar quo scitur & operatur, secundum quod ipse est ars omnium scitorum & operabilium. *Aug. q. 60. m. 1.*  
 Idea & exemplar dicunt respectum ad creaturas. *q. 60. m. 4. a. 1.*  
 Identitas rei non excludit diuersum modum significandi. *q. 39. m. 2. a. 2.*  
 Idololum falsus Deus dicitur. *q. 25. m. 3. a. 4.*  
 Ignis species in termino est. *Aristo. q. 73. m. 1.*  
 Ignis proprius est, quod sit incensus & vtilius. *Diony. ibid.*  
 Ignis in propria sphaera non lucet propter nimirum raritatem ipsius. *q. 75. m. 2.*  
 Ignorantia duplex, scilicet secundum sensum cognitionis, qui est diiudicatus sensibilibus & scibilibus. Et ignorantia secundum sensum naturalem, qui non est nisi perceptio naturalis eius ad quod secundum naturam mouetur. *q. 26. m. 1. a. 1. par. 4.*  
 Ex illuminatione connaturali non sufficienter nobis innotescunt quæ ad salutem necessaria sunt. *q. 4.*  
 Illuminatione purgatur dissimilitudinis habitus. *Dionysius. q. 13. m. 6.*  
 Imago Dei querenda est in eo quo in homine nihil excellentius est, quæ superior portio rationis est, quæ contemplandis æternis inhæret. *Aug. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 1.*  
 Imago est representatio sufficiens in exterioribus, quantum possibile est illi quod figuratur in imagine ad id cuius est imago, quod sit dupliciter, scilicet potentia & actu, mediare & immediate. *ibid.*  
 Imago secundum quod dicitur ab imitando trinum & vnum secundum originem & ordinem naturæ, quæ sunt trinum in vno, expressus est in homine quantum Angelo. *ibid.*

Imaginis partes sunt memoria, intelligentia & voluntas. *q. 5. m. 2. a. 2. subpar. 2.*  
 Imago inest secundum id quod non est nobis commune cum bestiis. *Aug. ibid.*  
 Imago est rei ad rem coquantam vnica & indifferens similitudo. Vel est rei cum re species indifferens. *Hilarius. ibid. & q. 35.*  
 Imago dicitur dupliciter, scilicet exemplar & exemplatum, siue prototypus & typus. *Damaſc. q. 35. m. 2.*  
 Imago vt exemplar est essentia vna in tribus personis, imago autem vt exemplatum est anima rationalis in tribus potentiis. *ibid.*  
 Imago per analogiam dicitur de homine, Filio, & vnitatem essentia in tribus personis. *ibid.*  
 Id quod est in imagine & vestigio, refertur ad prototypum. *Damaſc. q. 4. m. 1. a. 2.*  
 Imago in anima non perfecte implet id cuius est imago. *Aug. q. 41. m. 2. a. 3.*  
 Immenſum simpliciter non mensuratur, secundum quod tamen mensuratur per extensionem infinitam. *q. 2. m. 1. a. 2. subpar. 1.*  
 Immenſum siue infinitum nec loco, nec tempore, nec intellectu finitur. *Lamaſcen. q. 8. m. 3.*  
 Imperans tribus mouetur affectibus. 1. concipit oratione indicatua quod imperare vult & quid. 2. habet affectum imperandi. 3. affectum & inclinationem habet ad hoc quod intendit operando vt fiat. *q. 8. m. 2. a. 2.*  
 Incommutabilitas est causa æternitatis. *q. 21.*  
 Incomplexorum singulorum neque verum neque falsum significat. *q. 5. m. 1.*  
 Incorporeum, incorruptibile, immensum, increatum & cetera huiusmodi non quid est Deus significant, sed quid non est. *q. 9. m. 3.*  
 Indigentia duplex, scilicet simpliciter & respectu alterius. *q. 4. m. 2. a. 1.*  
 Indigere subiecta materia derogat omnipotentia. *q. 77. m. 1. ad q. 3.*  
 Indiuiduum est ab accidente incommunicabile. *Algazel. q. 44. m. 2.*  
 Indiuiduum est in quo stat diuisio descendentiæ à generalissimo. *Plato. ibid.*  
 Indiuiduum in diuinis dicitur accommodata significatione idem quod incommunicabile quod pluribus non conuenit. *ibid. & q. 6.*  
 Infinitum triplex, scilicet potentia tantum, sicut quantum: potentia & actu, sicut quantum diuisum: & actu tantum, sicut causa prima. *q. 14. m. 1.*  
 Infinitum accipienti semper relinquitur aliquid extra accipere. *Aristo. q. 2. m. 2. a. 2. subpar. 1. item q. 60. m. 3. & q. 74. m. 2. a. 2.*  
 Infinitum fugit omnis intellectus. *q. 23. m. 3. a. 2.*  
 Infinitum non contingit intellectu pertransire. *q. 60. m. 3. item q. 73. m. 2. a. 3.*  
 Ingenerabile dicitur aliquid tribus de causis, scilicet quia immobile: quia id quod in ipso est, indiuisibile est: & quia ex materia sua tota est. Exemplum primi est causa prima secundum Philosophos: exemplum secundi, intelligentia secundum Philosophos: exemplum tertii est sol & cetera celestia. *q. 30. m. 1.*  
 Inhabitatio per gratiam licet dignior sit quam inhabitatio per naturam, tamen non est certior ad demonstrandum. *q. 1. m. 1.*

Induta

## Index rerum.

Iniusta Deus facere non potest: quia ipse est summa tristitia & bonitas. August. q.77. m.1.  
Innascibile esse, est non ab alio esse. Hilarius. q.9.m.1.  
Innascibilitas siue ingentium esse sic conuenit Patri, quod nulli alij, & conuertitur cum ipso, ita quod in prædicatione & subiectione antecedit Patrem & sequitur ipsum. q.9.m.1.  
Inquinatio vnus ex altero causa triplex est, scilicet communis materia, contactus & communicatio passionum. q.1 ad q.5.  
Inspiciens est qui ignorat seipsum. Aristot. q.17.  
Instans dicitur quasi non stans, & est idem quod continuè fluens de præterito per præsens in futurum. q.4.m.2.1.  
Integrum ex diuersis constituitur, quorum nullum habet quantitatem totius, siue molis, siue virtutis. q.24.m.2.  
In essentialibus non est intentio neque remissio, quamuis subiectum intendatur. q.26. m.1.2. par.3.  
In intellectu adepto diuino omnes philosophi radicem immortalitatis anime potuerunt. Alpharabius. in prologo.  
Intellectus diuinus per omnes se expandit intellectualibus virtutibus. Dionysius. ibid.  
Intellectus in quantum intellectus est & quædam pars diuina, nihil ad eum conuenit, sicut quietere in primis. Aristot. ibid.  
Intellectus affectiuus fruitur qui fruitur. q.7. m.1. q. inci.  
Intellectus species acceptionis est. Aristoteles. q.1.m.1.  
Intelligibile quod omnis homo naturaliter scire desiderat, intellectus diuinus est: eod quod sit causa omnis rei. Aristot. & Auenoës. ibid.  
Intelligentia intelligit id quod est supra se per hoc quod acquiritur ab eo bonitates, & in bonitatibus illis intelligit id quod supra se est. q.1.m.1.  
Intellectus nostri dispositio ad manifestissimam naturam, est sicut dispositio oculorum uersus speculacionem ad lumen solis. Aristoteles q.15. m.1.  
Intellectuale quod est in Deo essentialiter, in Angelo est per analogiam propinquorem, & in homine per analogiam remotiorem. q.15. m.2.2. subpar.1.  
Intellectus acceptus est triplex, opinio scilicet fides & scientia. Aristot. q.1.m.3.2.1.  
Intellectus intelligibile non accipit nisi per illustrationem intelligentiam, quæ sicut dicit Auenoës, illustrat super animas nostras, per cuius illustrationem potentia intellectualia sunt actus intellectus. q.15.m.3.2.1.  
Intelligibile quanto simplicius est essentia tanto multiplicius est virtute & relatione. Aristot. Auenoës. ibid.  
Intelligentia est substantia quæ non diuiditur. q.2.m.1.  
Intelligentia est indiuisibile in quibus non est verum: in quibus autem verum & falsum est, iam compositio quædam intellectuum est. Aristot. ibid.  
Intellectui nihil æquabile est nisi verum: falsum enim dissonat intellectui, siue sit in re, siue in sermone, siue in signo. q.25.m.2.

Intellectus communis retinet, & singula perdit. Boët. q.25.m.2.2. par.1.  
Intellectualior Angelus quam homo, siue, ut dicunt Philosophi, intellectualior est intellectus per essentiam, quam intellectus adeptus. q.26.m.2.2.1.  
Intelligentia plures per influentiam à prima causa accipiens bonitates, non multiplicatur, sed vnitur: quia per omnes illas magis ordinatur ad vnum & simplicatur in illo. q.27.m.4.  
Intellectus noster diuina non percipit nisi ex similitudine humanorum. Dionysius. q.43. m.2.2.1.  
Intelligi us Patrem & Filium & Spiritum personarum non substantialiter dici: quia si substantialiter diceretur, de singulis & de omnibus singulariter diceretur. Boëtius. q.14.m.1.  
Intellectus in hoc imago Dei est, quia similitudinem habet cum omni re sicut Deus. Guilelmus Altit. ibid.  
Intellectus est species specierum intelligibilium. Aristoteles. ibid.  
In diuinis est paternus intellectus, formans ex se verbum quod est ratio omnium faciendorum: quod est quasi filius & a se & mundus archetypus, hoc est, principalis mundi typus. Platonici. q.46.  
Intellectus duplex, scilicet abstrahens & constituens. q.10.m.3.  
Intellectus noster coniunctus est continuo & tempori. Aristot. ibid.  
Intellectus contemplatiuus speciem contemplationis accipit à re per virtutes & potentias anime abstrahentes, quæ sunt sensus & imaginatio, & præcipue intellectus agens. Intellectus autem practicus nihil accipit à re, sed potius utitur corpore ad imprimendum in rem formam operis quam habet in mente. Auenoës. q.60.m.2.2.  
Intellectus in homine utitur manu. Aristot. ibid.  
Intellectus diuinus est causa rerum, & scire eius nec est scire in vniuersali, nec in particulari, nec in agere, sed simplex intuitus sui ipsius, secundum quod ipse est causa rerum & principium in omnibus, & vbi que cauans esset & substantiam rerum. Auenoës. ibid.  
Intellectus honorum, rectorum & verorum est ab intelligentia (quæ est extra animas nostras) irradiante super animas nostras. Auenoës. q.68.m.4. ad q.1.  
Intellectus propter simplicitatem sui nullius corporis est actus, nec operatio intellectus ab aliquo corpore dependere potest. Aristoteles. q.75.m.1.  
Intellectus possibilis in anima est, quo est omnia fieri. q.77.m.1. ad q.3.  
Inuidia omnis à Deo longè relegata est. Plato. q.77.m.2.1.  
Inuoluntarium non fit nisi duobus modis, scilicet per violentiam & ignorantiam. Aristot. q.30.m.3.2.1. item q.79.m.2.2.1. par.2.  
Iustitia Dei fit, quod peccatum quod per penitentiam citius non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Gregorius. q.26.m.2.2.3.  
Iustum est ut fiat retributio pro meritis. q.26. m.2.2.3. ad q.1.  
Iustitia laudatur Deus, sicut omnibus secundum dignitatem distribuit & commensurationem &

## Index rerum.

nam & pulchritudinem, & bonam ordinationem & ornam, & omnes distributiones & ordines segregans vniciueque secundum verè existentem iustissimam definitionem. Dionysius. q.57.  
Iustitia est virtus reddens vniciueque quod suum est, propria dignitate personarum seruata. Plato. ibid. & q.80.m.2.2.4. par.2.  
Iustitia hominis actus est eius, quæ iure regulatur: iustitia autem Dei essentia sua est, quæ regula omnium est, & nullo regulatur. q.77. m.2. ad q.1.  
Iustitia triplex, scilicet æquitatis, decentiæ diuinæ bonitatis, & iustitia quæ est retributio pro meritis. q.80.m.2.2.3. par.4.  
Iustitia Dei est retributio decentiæ diuinæ bonitatis. Anselmus. q.80.m.2.2.4. par.2.

### L

**L**argi & magnifici est, in amore & delectatione dare. Aristot. q.31.m.1.  
Leprosi quidam effecti sunt ex multa cogitatione de lepra. Auenoës. q.73.m.2.2.  
Solis eis Scripturarum libris qui canonici appellantur, hunc honorem deferre didici, ut nullum auctorem eorum scribendo errasse aliquid firmissime credam: alios autem ita lego, ut quantalibet scientia doctrinarum auctores eorum præpolleant, non ideo verum putem, quod ipsi ita cenauerunt. Aug. q.5. m.3.  
Liber vitæ est noticia Dei, quæ prædestinavit ad vitam quos præcinit conformes fieri imagini filij sui. Aug. q.69.m.1.  
Liber dicitur omne illud quod præterita quasi representando ad noticiam & exemplar velut exemplum continet, & noticiam informat ad veritatem, & instruit ad ea quæ representat. Hugo. ibid.  
Liber vitæ est vis quædam diuina, singulis quæcunque fecerint, siue bona, siue mala, mira celeritate ad memoriam reuocans. Aug. q.69. m.2.  
Liber vitæ præscientia Dei est. Aug. ibid.  
Liber vitæ est prædestinatio Dei lumine scientiæ beneplacitiæ vitam æternam in se ostendens & præparando exhibens ea quæ per se sunt causa meritoria vitæ æternæ. ibid.  
In libro vitæ simpliciter non scribuntur nisi boni, & finaliter boni. q.69.m.3.  
Nullus scriptus in libro vitæ deletur simpliciter. q.69.m.4.  
Littera est nota & signum elementi, elementorum autem compositio & articulario nota & signum significat rei. q.69.m.1.  
Locus ab auctoritate minus certificat & minus facit fidem inter omnes locos. Boëtius. q.5. m.2.  
Loci proprietates sunt continere, saluare, circumscribere, terminare, immobile esse in se, sed ab ipso & ad ipsum fieri motum. Aristot. q.70.m.4.  
Locus est duplex, scilicet locus ut vas, & locus ut locus. ibid.  
Locus Angelorum Deus est, intra quem curant quocunque mittuntur. Beda. q.70.m.4. ad q.1.

Index in 1. partem sicut theolog.

Locale vel circumscribibile aliquid dicitur duobus modis, scilicet vel quia dimensionem capiens longitudinis, altitudinis & latitudinis, distantiam facit in loco, ut corpus: vel quia loco definitur aut determinatur, quoniam cum sit alicubi, non vbi que inuenitur: quod non solum corpori, sed omni spiritui creato conuenit. Magister. q.73.m.1.  
Incorruptibilia ut primum cælum & alij orbes vsque ad lunam inclusam, non proprie sunt in loco, sed locus. Auenoës. ibid.  
In loco dicitur aliquid esse multipliciter, scilicet per se, per consequens, & per accidens. ibid.  
Locus est terminus circumscribitur definitiue, vel circumscribitur. Damasc. q.73.m.2.2.3.  
Locus & locatum connaturalia sunt. Philosophus. q.75.m.2.  
Logos Græcè multa significat. Nam & verbum, est, & ratio, & supputatio, & causa vniuersalisque rei, per quam sunt singula quæ subsunt: quæ vniuersa rectè intelligimus in Christo. Hiero. q.15.m.5.2.1.  
Loqui Dei est Filium generare, quem dum semel genuit, secundò id ipsum non repetit. ibid.  
Lucis natura non est in pondere, numero, & mensura sicut aliorum creatorum. Amb. q.15. m.2.2.2. par.3.  
Lumen est reflexio lucis & diffusio. Auenoës. q.26.m.1.2.3. par.4.  
Lux & radius non sunt corpora: sed lux est forma, siue qualitas, siue proprietates luminosi corporis, quæ de se emittit lumen per modum pyramidis in omne quod ei opponitur: radius autem est immutatio recta perpendiculariter egrediens ab ipso in id quod opponitur ei. q.74.m.2.2.2.

### M

**M**alum est præter voluntatem & intentionem, & incausale & insecundum & pigrum. Dionysius. q.9.  
Malum est incidens ex defectu boni. Aug. ibid.  
Mali Deum non videbunt, nisi in forma humana quam compunxerunt ut magis timeant. Aug. q.14.m.2.  
Per se mala sunt, quæ mox cum nominata sunt, mala sunt, secundum Aristot. & quæ non possunt bene fieri secundum Aug. q.26.m.1.2.2. par.2.  
Malum ex speciei priuatione determinatur, sicut & bonum ex speciei adptione. Aug. q.26. m.2.2.1.  
Malum pæne defectus est: nec enim in corpore, nec in anima malum est, hoc est, habet esse. Dionysius. q.26.m.2.2.3.  
Malum non nisi priuatio boni est. Aug. ibid.  
Malum nulla substantia vel essentia dicitur, ibid.  
Malum pæne malum est in eo, quod est contrarium naturæ bonæ. Aug. ibid.  
Malum est priuatio primæ formæ boni in qua plantatum est bonum quod est à bono, & per quam bonum creatum conuenitur ad bonum primum. q.77.m.1.2.1.  
Malum non coalescit nisi in bono. Aug. q.27. m.1.2.1.  
Malum non est nisi mixtum bonum. Dionysius. q.27.m.1.2.2.

X x

Malum

# Index rerum.

Malum nec principium est, nec ab aliquo principio. Dionysius. *ibid.*  
Malum vniuersaliter non potest esse priuatio boni in aliquo existentium. Dionysius & Augustinus. *q. 27. m. 1.*  
Malum fundatur in ente secundum habitudinem ad bonum. *q. 27. m. 1.*  
Malum si vniuersaliter malum sit, etiam seipsum destruit. Aristoteles. *q. 27. m. 1. ad q. 1.*  
Malum Angeli dicitur Dionysius esse contra deiformem intellectum secundum corruptionem modi, commentationis, & harmonie. Malum autem anime contra rationem rectam esse, iterum secundum corruptionem modi, commentationis, & harmonie ad rectam rationem. Malum autem corporis est turpitudine, vel infirmitas, vel defectus: sicut est contrarium bonum corporis terminatio partium est ad formam corporis. *q. 27. m. 5.*  
Malum in vniuersitate est ad decorem vniuersi, & vt eminentius commendentur bona. Augustinus. *ibidem.*  
Malum vna ratione communi communitate analogiz dicitur de omnibus malis, siue sit malum culpae, siue malum poenae. *ibid.*  
Malum si non esset, non esset poena comprimens & ordinans malum: quod est maximum bonum ordinis iustitiae politicae. *q. 27. m. 5. ad q. 2.*  
Manichaeorum haeresis de vno principio bono, & altero malo refellitur. *q. 29. m. 2.*  
Malum non substantiatur nisi in bono, & non repugnat bono, nisi virtute boni in quo est. Dionysius. *ibid.*  
Malum nec aliquid existentium est, nec aliquid in existentibus. Dionysius. *q. 33. m. 1.*  
Deus est causa mali poenae, sicut naua per absentiam causa est periclitationis nauis, secundum quod poena est poena damni, quae est subtractio boni: & causa poenae sentus, secundum quod ordo iustitiae causa est suspensionis latronis. *q. 55. m. 1. ad q. 2.*  
Mala exemplar in mente diuina non habent. Augustinus. *q. 67. m. 1.*  
Mala non habent causam in se, sed in suo opposito habitu, sicut dicit Aristoteles quod rectum est iudex sui & obliquum. *q. 60. m. 2. ad q. 1.*  
Malum bene ordinatum & suo loco positum, eminentius commendat bona. Augustinus. *q. 62.*  
Mala Deus bonus nunquam fieri permittit: et nisi sciret quae bona ex malis ordine sapientiae eliceret. Augustinus. *q. 67. m. 1. & 3.*  
Malum culpae ordinatur iuxta vindictam poenae. *q. 67. m. 1. ad q. 4.*  
Malus omnis ignorans est. Aristoteles. *q. 67. m. 4. a 1. par. 4. ad q. 1.*  
Mali non videbunt essentiam diuinam, nec in se, nec in Christo. Erunt tamen praesentes notitiae diuinae, sicut tenebra praesens est luci, & lux non est praesens tenebrae. *q. 69. m. 4. ad q. 1.*  
Mali faciunt contra voluntatem Dei: sed in hoc ipso impletur voluntas Dei. Augustinus. *q. 77. m. 1.*  
Malum fit ex particularibus defectibus omnifariam. Dionysius. *q. 80. m. 1.*  
Malum non habet causam efficientem, sed deficientem. Augustinus. *ibid.*

Malum duplex, scilicet per se, quod mox nominatum est malum, quod nunquam potest bene fieri: & malum in genere, quod potest bene & male fieri. *q. 80. m. 2. q. inci.*  
Mala quae ab iniquis fideles pie perferunt, ipsis vrique profunt, vel ad demenda peccata, vel ad exercendam probandamque virtutem siue iustitiam, vel ad demonstrandam huius vitae miseriam. Augustinus. *q. 80. m. 2. a. 3. par. 1.*  
Malum fieri absolute nec bonum est, nec vtile, nec expediens secundum se. *ibid.*  
Manus est instrumentum intellectus practici. Aristoteles. *q. 70. m. 4.*  
Materia cum efficiente & forma non coincidit in idem. Aristoteles. in prolo. & *q. 29. m. 1. a. 2.*  
Materia appetit formam sicut turpe bonum & formam. Aristoteles. *q. 26. m. 1. a. 1. par. 1.*  
Materia prima modum habet sine modo, & speciem sine specie, & ordinem sine ordine. *q. 26. m. 1. a. 3. par. 2. ad q. 6.*  
Matrimonium est coniunctio maris & feminae legitima, indiuiduam vitae consuetudinem retinens. *q. 80. m. 2. q. inci.*  
Medium dicitur multipliciter. *q. 13. m. 4. item q. 15. m. 1.*  
Medium est in potentissima argumentatione in toto primo, & postremum in toto medio. Aristoteles. *q. 15. m. 3. a. 1.*  
Medium intellectualis virtutis est ratio recta. Aristoteles. *q. 60. m. 3. a. 2.*  
Mendacium dicitur idolum. *q. 25. m. 3. a. 4.*  
Memorantem oportet diuidere quae prius vidit. Aristoteles. *q. 15. m. 2. a. 1. subpar. 1. & q. 69. m. 1.*  
Memoria actus reflexus est in id quod prius per sensum acceptum est. Auicenna. *q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 2.*  
Memoria est praesens acceptio de praeteritis. Augustinus. *ibidem.*  
Memoriae est nosse, intelligentiae autem intelligere. Augustinus. *ibid.*  
In memoria, intelligentia & voluntate est imago nec plures potest habere potentias, nec pauiores. *ibid.*  
Memoria thesaurus est formarum intelligibilium. *ibidem.*  
Memoria sensibilis non habet nisi actum, quia recordatio est prius accepti: memoria autem quae mentis est, actum patens habet ex se formandi intelligentiam, quae est actus reductionis in prototypum. *ibid.*  
Memoria, intelligentia & voluntas sunt vna mens, vna vita, vna anima. Augustinus. *q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 3. & q. 1.*  
Memoria attribuitur Patri, intelligentia Filio, & voluntas Spiritui sancto. *q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 3. & q. 2.*  
Memoriae fortius commendatur id quod cum dilectione vel abominatione accipitur. Tullius. *ibid.*  
Memoria est duplex: vna est habitus mentis, alia est coactuatio formarum sensibilium prius acceptarum. *q. 69. m. 1.*  
Mens a metiendo dicta est, secundum quod Pythagoras dicit, quod sapiens homo per intellectum mensura est intelligibilium. *q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 1.*  
Mens ipsa est quasi parens, & notitia eius quasi proles eius. Mens enim cum se cognoscit, notitiam

# Index rerum.

notitiam sui gignit, & est sola parens suae notitiae. Tertius est amor, qui de ipsa mente & notitia procedit, dum mens cognoscit & diligit se. Nec minor est proles parente, dum tantum se nouit mens quanta est: nec minor est amor parente & prole, dum tantum se diligit mens quantum se nouit & quanta est. Augustinus. *q. 15. m. 2. a. 2. par. 2. item q. 31. m. 1. & q. 35. m. 3.*  
Mensurata secundum quod differunt, ita mensurae formales & essentiales differunt mensuratis. Aristoteles. *q. 22. m. 1.*  
Vnumquodque mensuratur sui generis minimo & simplicissimo. Aristoteles. *q. 22. m. 2. a. 2.*  
Mensurae non nisi duae sunt secundum rem, scilicet aeternitas & tempus. Proclus. *q. 23. m. 4. a. 1.*  
Mensura carens principio & habens finem esse non potest. *ibid.*  
Mensura certificar quantitate mensurati, & non e conuerso. *q. 52.*  
Mensura eadem mensuratur motus & quietas. *ibidem.*  
Mensura valoris in emptis & venditis numus est. Aristoteles. *q. 52. ad q. 4.*  
Mensura, numerus & pondus, in quibus Deus omnia disposuit, nulli sunt accidentalia. *q. 63. ad q. 3.*  
Misericordia virtus est alienas miseras faciens suas in subuentione miserorum. *q. 57.*  
Misericordia liberaans est, quae in toto condonat: misericordia relaxans, quae in parte condonat & punit circa condignum. Chrysostomus. *q. 62. ad q. 3.*  
Misericordia Deus secundum gratiam quae gratis datur: obdorat autem secundum iudicium quod meritis redditur. Augustinus. *q. 63. m. 3. a. 1.*  
Misericordia & iustitia multipliciter dicuntur. *q. 58. m. 2. a. 4. par. 2.*  
Misericordiae gradus infirmus est, misereri misericordiae relaxante, & non liberante. Chrysostomus. *ibidem.*  
Mitti est cognosci quod ab alio fit. Augustinus. *q. 32. m. 2. a. 1.*  
Eo mittitur Filius quo generatur. Gregorius. *ibid. & q. 33.*  
Procedere temporaliter, mitti & dari, sic idem sunt, quod in eodem sunt & circa idem, sed secundum diuersas rationes. *q. 32. m. 2. a. 1.*  
Mittere auctoritatem dicit mittentis respectu missi, & processum missi a mittente. *q. 32. m. 2. a. 1. ad q. 1.*  
Mittere & mitti aliquando sumuntur proprie & stricte, aliquando communiter & large. *ibid. & q. 33.*  
Mittere secundum strictam significationem maxime conuenit Patri, sed mitti nullo modo. *q. 32. m. 2. a. 1. ad q. 2.*  
Finis missionis est sanctificatio. *ibid.*  
Modi praedicandi tres, scilicet quid, quis, & quomodo. *q. 59. m. 2. a. 1. par. 1.*  
Modus dicendi sequitur modum significandi: quia sicut intelligimus, ita significamus & dicimus. *q. 59. m. 4. ad q. 3.*  
Modi verborum sunt inclinationes animi, vici eius affectus circa idem de quo sermo est demonstrantis. Palsianus. *q. 80. m. 2. a. 2.*  
Monas monadem genuit & in se reflexit ardorem. Trimegistus. *q. 13. m. 3.*

In monade vi & potestate sunt numeri, in genibus vero & formis actu & opere. Maximus. *q. 55. m. 2. a. 2.*  
Mors eiusdem fortiter contendere ad amicum & fortiter indignari inimico sine contrario. Aristoteles. *q. 26. m. 1. a. 2. par. 4.*  
Mortale prohibetur directum, veniale autem in quantum dispositio ad illud. *q. 80. m. 1.*  
Motor primus non potest esse motus ad aliquo, & mouens motum nec mouete nec moueri habet nisi a motore primo. Aristoteles. *q. 18. m. 1.*  
Mors omnis ab immobili est. Aristoteles. Augustinus & Boetius. *q. 11. m. 1. item q. 74. m. 1.*  
Motor primus est indiuisibilis, abo habens ordinem penitus. Aristoteles. *ibid.*  
Moueri est aliter se habere quam prius. *ibid.*  
Mors alterationis duplex est: una quae est de potentia ad actum, sine de contrario in contrarium: alius quo quis de octo huius motu mutatur ad actum. *ibid.*  
Mors est actus momentis, & actus mobilia. Aristoteles. *ibid.*  
Mors appropinquationis & elongationis non referuntur ad Deum nisi secundum effectum. *ibidem.*  
Mors dicitur id quod mouetur, in partem esse a quo, & partem esse ad quem. *q. 23. m. 1. a. 1. par. 2.*  
Mors localis consequens est speciem & formam. *q. 23. m. 1. a. 1.*  
Mors non fit nisi fiat nuncium ei quod mouetur de eo quod mouendum est. Aristoteles. *q. 26. m. 1. a. 2. par. 4.*  
Mors & mutatio non est nisi forma post formam, vel vbi post vbi. Averroes. *q. 51. m. 1.*  
Mors calis factus & mensurarius esse esse omnium. Aristoteles. *q. 60. m. 4. 1.*  
Mors nobis mouetur ea quae in nobis sunt. Aristoteles. *q. 5. m. 2.*  
Mors localis quo quodlibet mouetur ad locum suum, est a generante vel mouente prohibens idem. *q. 6. m. 3.*  
Mors phazae caelestis nec finitus nec infinitus est, sed indiuisibilis, nullam habens magnitudinem penitus. Aristoteles. *q. 73. m. 2. a. 3.*  
Mors est exitus de potentia ad actum in tempore continuo, non subito. Auicenna. *ibid. q. 74. m. 1. & m. 2. a. 1.*  
Mors localis est vbi post vbi, & alterationis forma post formam. Averroes. Et Auicenna dicit, quod mors localis est vbi fluens, & mors alterationis est quale, siue forma fluens. *q. 74. m. 2. a. 1.*  
Mobile determinatur figura, & solida substantiae & incorruptibilis non mouetur in actu, nisi motore continuo sibi. Aristoteles. *q. 75. m. 3.*  
Mors localis non est nisi animalis (cuiusdem animam habentis: hoc enim solum participat motum processuum, si est perfectum vel motum contractionis & dilationis, si est imperfectum, ut dicit Auicenna. *q. 75. m. 4.*  
Et quae sunt multa partibus, sunt vbi toto: & quae sunt multa accidentibus, sunt vbi subiecto: & quae sunt multa numero aut virtutibus, sunt vnum specie: & quae sunt multa processibus, sunt vnum principio: & nihil est existentium quod non participet secundum aliquid vnum. Dionysius. *q. 14. m. 3.*



# Index rerum.

Multitudo omnis reducitur ad vnum. *ibid.*  
 Mandus iste sensibilis ab archetypo mundo exit. *Plato.* q. 13. m. 4.  
 Mandus cosmos dicitur Græcè, quod Latine sonat decor vel ornatus, eò quod à pulcherrimo exitu exemplari. *Plato.* q. 6. m. 1. a. 2. par. 1.  
 Mundum intelligibilem nuncupavit Plato ipsam rationem sempiternam qua fecit Deus mundum: quam qui esse negat, sequitur ut dicat Deum irrationabiliter fecisse quod fecit: aut eum faceret, aut antequam faceret, necesse quid faceret, si apud eum ratio facienda non erat. *Aug.* q. 55. m. 1. a. 1.  
 Mutatio vel est de non subiecto ad subiectum, vel de subiecto ad non subiectum *Aristoteles.* q. 21. m. 1.  
 Mutatio duplex est, ad esse scilicet, & in esse. *Damaſc.* q. 21. m. 3.  
 Mutabilitas essentia duplex, scilicet secundum materiam, siue secundum id quod est, & originis. q. 6. m. 2. par. 1. ad q. 1.  
 Mutatio accidentis est mutatio de subiecto ad subiectum. *Aristoteles.* q. 5. m. 1.  
 Mutatio duplex, scilicet in totum esse, & in partem esse. q. 53. m. 2.  
 Mutabilia Deus scit immutabiliter. *Dionysius.* q. 61. m. 8.  
 Mutatio eorum quæ subiacent præscientiæ, non inducit mutationem præscientiæ, quæ infallibilis & certa est: sicut mutatio illuminatorum non inducit mutationem in sole illuminante. q. 69. m. 4.  
 Mutatio eius sententiam, & non consilium *Gregorius.* q. 79. m. 2. a. 2.  
 Mystica sunt, quæ per se & primò Deo conveniunt, per aliud autem & secundariò creaturis, ut essentia, vita, intellectus, &c. q. 13. m. 1.  
 N  
 Natura humana multipliciter ancilla est, scilicet secundum corpus quam secundum animam. *Aristoteles.* q. 6.  
 In natura intellectuali intellectus nuntiat, voluntas autem impetum facit. q. 7. m. 2. a. 1.  
 Natura habilem facit, ars potentem, usus facilem. *Victorinus.* q. 8. m. 1.  
 Natura ad servitutem condita, creatorem suum demonstravit. *Hugo.* q. 13. m. 1.  
 Natura est qua pullulat pullulans. *Aristoteles.* q. 30. m. 1.  
 Natura divina nec generans, nec genita est, nec spirans, nec spirata. q. 30. m. 4. a. 1.  
 Natura in divinis dicitur duobus modis, scilicet absolute, & pro persona. q. 4. m. 2. a. 1.  
 Natura in creatis est ante personam, & persona ante proprietatem, sicut in divinis. q. 45. m. 3. 2.  
 Naturæ in quantum sunt, à Deo sunt: in quantum autem virtutis, ab eius qua factæ sunt arte, recedunt: in quantum autem rectè vituperantur, in quantum eorum vituperator artem qua factæ sunt naturæ videt, & hoc in eis vituperat quod non videt. *Aug.* q. 55. m. 2. a. 1. item q. 6. m. 3.  
 Natura non facit formam in materia, sed ex materia: & idèo transmutat materiam de forma ad formam. *Averroës.* q. 70. m. 1.  
 Natura producit formam ex materia, ars verò in natura. q. 76.  
 Natura triplex secundum *Aug.* q. 78. m. 2. ad q. 1.  
 Esse præter, supra & contra naturam, qua re differunt. *ibid.*  
 Necessarium nullum potest cogitari aliquando non esse. *Aristoteles.* q. 20. m. 4.  
 Necessarium si est, hoc est æternum. *Aristoteles.* q. 23. m. 1. a. 1. par. 1.  
 Necessitas multiplex secundum omne genus causæ. q. 50. m. 2. a. 2. par. 1.  
 Necessitas esse sequitur ad impossibile non esse. *Aristoteles.* q. 41. m. 2. a. 1.  
 Necessitas coactionis non cadit in eum qui nec potentior, nec superior habet. *Augustinus.* q. 55. m. 1. ad q. 1.  
 Necessitas duplex, scilicet absoluta & consequens. q. 62. m. 8.  
 Nomina in divinis considerantur variè, secundum varios respectus quos dicunt. q. 36. m. 2. ad q. 4.  
 In divinis nominibus quædam sunt propria, quædam appropriata, & quædam appropriabilia. q. 48. m. 1.  
 In significatione nominis duo attendenda sunt, scilicet significatum & modus significandi. q. 58. m. 1.  
 Nominum in divinis diversitas. q. 50. m. 1. ad q. 1.  
 Nomen significat substantiam cum qualitate. q. 51.  
 Nomina in divinis quid significant, & quomodo accipienda. q. 57.  
 Nominationes nostræ sunt secundum cognitiones nostras: & sicut cognoscimus, ita nominamus. q. 59. m. 4.  
 Nota per se propositio dicitur, quæ ex terminis in se positis, omnibus se manifestat quibus non sunt termini. q. 17.  
 Notum per se dicitur ad quod medium non habetur, per quod cognoscatur. *ibid.*  
 Notio est conceptus mentis per quem innotescit persona in esse personali proprio. *Boëtius.* q. 9. m. 2. 1. par. 1.  
 In divinis ponuntur notiones, proprietates personæ, proprietates personales & relationes: hæc differunt non secundum esse, sed secundum rationem intelligendi & attribuendi. *ibidem.*  
 Notiones significantur quatuor modis. *ibid.*  
 Vna notio de alia non potest prædicari. q. 39. m. 2. 2. 3.  
 Numerum divisione c. n. n. n. cognoscimus. *Aristoteles.* q. 23. m. 3. a. 1. item q. 29. m. 1. a. 1.  
 Numerus dicitur quasi nutus memoris, hoc est, divisionis. q. 23. m. 3. a. 2.  
 Numerus est multitudo mensurata per vnum. *Aristoteles.* q. 24. m. 3.  
 Numerus est omni rei speciem præbens, pondus omnem rem ad quietem & stabilitatem trahens, mensura omni rei modum & quantitatem præfigens. *Aug.* q. 26. m. 1. a. 1. par. 2.  
 Numerus est æterus ex unitatibus profusus. *Boëtius.* q. 42. m. 1.  
 Numerus numerans in divinis, est proprietas personalis per oppositionem relationis distinguens in esse personali, & non in esse simpliciter. Numerus autem numeratus hoc numero, *ibid.*

# Index rerum.

mero, est pluraliter hypostasum, siue personarum. *ibid.*  
 In divinis simpliciter non est numerus sicut in creatis. q. 42. m. 2.  
 In divinis numerus realis non est, qui differentiationem faciat in essentia & esse personali: est tamen ibi numerus quidam, per oprietatem scilicet & proprietatem personalem, qui identitati substantiali non repugnat. q. 45. m. 1. a. 2.  
 Numerus electorum certus est, nec augeri, nec minui potest. q. 6. m. 2. ad q. 3.  
 Numus est fideiussor futuræ necessitatis. *Aristoteles.* q. 52.  
 Nunc temporis est quod adiacet ei quod fertur, quod vnum & idem est in tota ratione, divinum tamen secundum esse hic & ibi, siue ante & post. *Aristoteles.* q. 22. m. 2. a. 2.  
 O  
 Non obdurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo gratiam. *Augustinus.* q. 66. m. 1. ad q. 1.  
 Obduratio est propositum non miserendi. *Aug.* q. 6. m. 2.  
 Obduratio dicitur tripliciter. *ibid.*  
 Obedientia est qua quilibet complectitur iniuncta necessariò implenda, nisi ostenderit imperantis auctoritas. q. 8. m. 2. a. 2.  
 In oculo sunt tria representantia Trinitatem, scilicet res exterior per formam visibilem, imago rei in oculo recepta sicut in speculo animato, & intentio quæ est in anima videns: & hæc tria vnum sunt, sunt enim visus formalis. *Aug.* q. 13. m. 2. a. 2. sub par. 1.  
 Omnipotentia Dei à duobus determinatur, scilicet secundum quod est in potente, & secundum quod est respectu possibilis. q. 77. m. 1.  
 Omnipotentia non est de donis pertinentibus ad Spiritum sanctum, sed potius est proprietas naturalis consequens plenitudinem divinitatis nature in tribus personis. q. 77. m. 1. quinci ad q. 1.  
 Omnipotentia Dei nec mensuratur actu siue limitatur, nec bono, nec iusto, nec voluntate, nec ratione, nec scientia, sed transcendit hæc omnia. q. 77. m. 2.  
 Opera Trinitatis indistincta sunt. q. 29. m. 1. a. 1.  
 Operatio particularium est. *Aristoteles.* q. 25. m. 2. a. 2. par. 2.  
 Operationem essentialem necesse est egredi inseparabiliter. *Damaſc.* *ibid.*  
 Operatio in Deo duplex, scilicet nature & voluntatis. q. 32. m. 1.  
 Ad operationem perfectam sapientis tria concurrunt, scilicet posse, scire & velle. q. 79. m. 1. a. 1. par. 1.  
 Opinio invariata rationibus fit fides. *Aristoteles.* q. 15. m. 3. a. 1.  
 Oppositio contradictionis quamvis maior sit quam relationis, tamen in divinis non facit distinctionem sicut oppositio relationis. q. 30. m. 3. a. 1.  
 Optimi est optima adducere. *Dionysius.* q. 77. m. 2. a. 1.  
 Oratio maioris declarationis est quam nomen. *Aristoteles.* q. 23. m. 1. a. 1. par. 1.  
 Index in 1. partem sum. theolog.

Oratio secundum matationem rerum susceptibilis est contrariorum veri & falsi. q. 25. m. 2. a. 2.  
 Oraciones indicatiæ, optatiæ, & imperatiæ alie sunt & diversæ. q. 80. m. 2. a. 2.  
 Ordo multiplex. q. 41. m. 2. a. 1.  
 Ordo est parium dispariumque distribuens loca dispositio. *Augustinus.* *ibid.* & q. 62.  
 Ordo nature est divinis, non quòd alter sit prior altero, sed quòd alter sit ex altero. *Aug.* q. 41. m. 2. a. 1.  
 Ordo in personis est sicut in ordinatis, in natura autem sicut in ratione ordinis. q. 41. m. 2. a. 1. ad q. 1.  
 Ordo pars potestatis est. *Priscianus.* q. 41. m. 2. a. 3. ad q. 1.  
 Ordo nature in fluxu personarum ab invicem in divinis, causa est fluxus creaturarum ab vno primo & universaliter agente intellectu. q. 46.  
 Ad naturalem iustitiæ ordinem pertinet, ut aut peccata non fiant, aut impunita esse non valeant. Quodlibet horum sit, naturalis ordo servatur: et si non ab anima, certe à Deo. q. 8. m. 2. a. 3. par. 4.  
 Organum verum secundum naturam est, quod verè agit & patitur ad naturalis indigentia supplementem. q. 75. m. 3. ad q. 1.  
 P  
 Passio est effectus illatioque actionis. q. 7. m. 1.  
 Passio dispositio est imperfecti, actio autem perfecti. *ibid.*  
 Passio sicut ex essentialibus subiecti, & ipsum subiectum secundum seipsum tota causa est passionis. q. 9.  
 In Patre est amor gratuitus, in Filio autem amor debitus, in Spiritu sancto amor ex gratuito & debito permixtus. *Richardus.* q. 31. m. 2.  
 Pater & Filius præter unionem essentialem qua in essentia uniantur, habent unionem Spiritum sanctum tribus de causis. *Hilarius.* q. 1. m. 2.  
 Pater & Filius non spirant Spiritum sanctum in quantum Pater & Filius, sed in quantum sunt vnus Deus, vnum spirandi principium. *Anselmus.* q. 3. m. 3.  
 Pater dat se, Filius dat se, Spiritus sanctus dat se. q. 3. m. 2. a. 1.  
 Pater est qui non ab alio, à quo alius. q. 32. m. 2. a. 1. ad q. 3.  
 Pater, quia aliquid sui quod tamen virtute totum est, habet in filio, filius autem nihil sui habet in patre, idèo pater magis diligit filium quam diligitur ab ipso. *Aristoteles.* & *Aspasius.* q. 34. m. 1.  
 Paternitas consideratur dupliciter, scilicet ut proprietates personæ distinctivæ, & ut relatio. *ibid.*  
 Paternitas & pater in hoc differunt: quia paternitas dicit relationem ut conceptam, pater autem ut exercitam. *ibid.*  
 Patrem esse idem est quod generare in divinis: & re non differunt, sed ratione tantum: quia scilicet esse patrem, paternitas m dicit ut proprietatem, & generare dicit eandem ut actum. *ibid.*  
 X x 3 Pater

## Index rerum.

Pater in diuinis dicitur multipliciter. q. 4. m. 2.  
 Pater potest accipi dupliciter, substantiue & ad-  
 uctiue. *ibid.*  
 Pater peccatam dicitur cum proprietate & perso-  
 nalitate. *ibid.*  
 Pater dicens in verbo dicit omnia quæ sunt in  
 ipso. q. 35. m. 3. a. 2.  
 Pater gignendo filium de se, gignit alium se,  
 hoc est, alium qui est hoc quod ipse. August.  
 q. 35. m. 3. a. 4.  
 Pater licet maior sit filio, non tamen filius mi-  
 nor patris. Hilarius. q. 36. m. 1.  
 Passio est qua mouetur anima, ut ira, concupis-  
 centia & amor & humilitas: actus autem  
 est, qui elicitur de potentia. A. patius. q. 36.  
 m. 2.  
 Pater & Filius & Spiritus sanctus non sunt no-  
 mina significantia substantiam, sed nomina  
 habitudinis, qua personæ se habent ad inui-  
 cem secundum existentiam modum. Damasc.  
 q. 37.  
 Pater principium est non de principio totius  
 diuinitatis, non tantum Filij, in quo est tota  
 diuinitas: nec tantum Spiritus sancti, in quo  
 est tota diuinitas: sed etiam totius processio-  
 nis, siue emanationis Filij à Patre, & Spiritus  
 sancti à Patre & Filio. Aug. q. 39. m. 1.  
 Pater non sapit per Filium, nec est sapiens sapientia  
 genita. q. 50. m. 2.  
 Pater qualiter nouit omnia in Filio. *ibid.*  
 Paterfamilias gubernans domum, non attendit  
 tantum quid linguis comperat, sed quid ex-  
 pediat uirtutis domui obseruandæ. Aristot.  
 q. 7. m. 1.  
 Paterfamilias quatuor facultatibus siue uirtuti-  
 bus regit domum, scilicet uxoria, filiali, despotica,  
 & chrematistica. Aristot. *ibid.*  
 Paternitas & filiatio omnis, ex qua & deorum  
 patres, & deorum filij in celo & in terra no-  
 minantur, est ex patriarchia & filiarquia super  
 omnia collocata. Dionysius. q. 77. q. inci.  
 In peccato duo sunt, scilicet auersio ab incommuta-  
 bili bono, & conuersio ad commutabile. Aug.  
 q. 10. m. 1. a. 1. par. 2.  
 Peccatum in quantum peccatum, & malum in-  
 quantum malum in nullum penitus cadit ap-  
 pectum. *ibid.*  
 Peccatum est recessus ab eo quod est secundum  
 naturam, in id quod est contra naturam. Da-  
 masc. q. 53. m. 1.  
 Peccatum est corruptio modi, speciei & ordinis,  
 secundum Aug. *ibid.*  
 Melior est natura quæ peccare potest, quam quæ  
 peccare non potest. q. 77. m. 1 & m. 2. a. 2.  
 Peccatores quantum ad ipsos attinet, non quod  
 Deus uoluit fecerunt: quantum uero ad om-  
 nipotentiam Dei nullo modo id facere ualuerunt:  
 hoc quippe ipso quod contra uolunta-  
 tem eius fecerunt, de ipsis facta est uoluntas  
 Dei. Aug. q. 77. m. 1.  
 Peccatum quod per penitentiam citius non de-  
 letur, suo pondere ad aliud trahit. Gregorius.  
*ibid.*  
 Peccatum non est nisi contra iustitiam particu-  
 larem, quæ est congruentia legum. q. 80.  
 m. 2. a. 1. par. 4.  
 Peccatum est dictum, uel factum, uel concupi-  
 sum contra legem Dei. Aug. *ibid.*

Peccatum temporale quare Deus puniat pœna  
 æterna, rationes sanctorum. q. 80. m. 2. a. 4.  
 par. 2.  
 Peccatum ueniale in eo qui decedit in mortali,  
 puniatur in æternum. *ibid.*  
 Perfectum est, cui nihil deest ad esse & uitam.  
 Aristot. q. 23. m. 1. a. 1. par. 1.  
 Permissio dicitur multipliciter. q. 80. m. 1.  
 Perpetuum est, quod caret fine & principio, sed  
 non motu. Papias. q. 23. m. 4. a. 1.  
 Personæ non differunt nisi proprietatibus. Aug.  
 q. 39. m. 2. a. 1. par. 2. ad q. 2.  
 Personæ in omnibus idem sunt, præterquam in  
 ingeneratione, generatione & processione.  
 Damasc. *ibid.*  
 Personæ diuinæ in omnibus idem sunt, in qui-  
 bus non distinguit eas oppositionis relatio.  
 Anselmus & Boetius. q. 41. m. 2. a. 2.  
 Persona est ens ratum & perfectum. q. 42. m. 2.  
 Personæ diuinæ nec sunt, nec esse possunt nisi  
 tres. q. 42. m. 3.  
 Personæ in diuinis distinguuntur origine sola:  
 in Angelis qualitate sola, quæ distinctio di-  
 citur personalis: in humanis origine & qua-  
 litate. Richardus. q. 44. m. 1.  
 Persona dicitur quasi per se unum ens. Isidorus.  
*ibid.*  
 Persona non dicitur uniuocè de diuinis, Ange-  
 lis & hominibus. *ibid.*  
 Personæ diuinæ secundum essentiam in se inui-  
 cem sunt & inseparabiles. Damasc. *ibid.*  
 Persona tam dicitur quem quam quid. Richardus.  
*ibid.*  
 Persona est intellectualis naturæ incommunica-  
 bilis existentia. Richardus. *ibid.*  
 Persona est existens per se solum secundum  
 quandam rationalis existentiam modum. Idem.  
*ibid.*  
 Persona est hypostasis distincta incommunica-  
 bili proprietate ad dignitatem pertinente.  
*ibid.*  
 Persona est essentia, & essentia est persona: &  
 re neutrum differt à reliquo, sed modo intel-  
 ligendi, & modo dicendi, & modo suppon-  
 endi, & modo attribuendi utrumque differt  
 à reliquo. q. 44. m. 4.  
 Personarum pluralitas uerissimè est in Deo.  
 q. 45.  
 Singulæ personæ singulis personis sunt æquales,  
 & qualibet una duabus, & qualibet una tri-  
 bus. q. 37. m. 1. & 3.  
 Personarum distinctiones septem modis notan-  
 tur in Scriptura, scilicet significatione, suppositio-  
 ne per adiunctum, consignificatione numeri  
 pluralis, connotatione, modo loquendi, nu-  
 mero uerborum, & uerborum ordine. q. 50.  
 m. 4.  
 Peruerit menti ipsa sua culpa sit pœna. Grego.  
 q. 80. m. 2. a. 3. par. 2.  
 Pœna inferni ordinando & infligendo est à Deo,  
 instrumentaliter autem ab igne, sed sicut in  
 subiecto est in bona natura. q. 26. m. 2. a. 3.  
 ad q.  
 Philosophia prima de Deo est secundum quod  
 substat proprietatibus entis primi secundum  
 quod ens primum est: Theologia autem de  
 Deo est secundum quod substat attributis,  
 quæ ei per fidem attribuuntur. q. 4.  
*Philosophi*

## Index rerum.

Philosophi summi inuisibilia Dei cognouerunt  
 ex creaturis arguentes. q. 5. m. 3.  
 Philosophi tripartitè diuiserunt philosophiam,  
 in physicam, logicam & ethicam: physicam  
 propter Patrem, logicam propter Filium, ethi-  
 cam propter Spiritum sanctum. Aug. q. 13.  
 m. 3.  
 Philosophi per propria ductu naturalis rationis  
 ad cognitionem Trinitatis personarum non  
 perueniunt. *ibid.*  
 Philosophi quibus uis naturali ductu rationis  
 cognouerunt Deum esse. q. 18. m. 1.  
 Pias est cultus Dei, qui perficitur fide, spe,  
 charitate, oratione & sacrificiis. Aug. q. 2.  
 Pias est beneuolentia in parentes, siue benefi-  
 cio aliquo coniunctos. Tullius. q. 80. m. 3.  
 ad q. 3.  
 Placitum idem est quod pascens uoluntas, quan-  
 do scilicet uoluntas se pascit in dulcedine uo-  
 liti. q. 79. m. 2. a. 2.  
 Plato patrem intellectum creatorem nominat,  
 filium autem mundum archetypum, eò quod  
 à mundissimo exemplari exiit, arte scilicet  
 creatoris: matriculam autem uocauit mate-  
 riam. q. 13. m. 3.  
 Potest non libidine salutaris, sed ut tegmentis  
 mirorum & prodigiorum multa cantantes  
 persuadeant quæ uisita sunt secundum mores,  
 uel uera secundum philosophiam, menciu-  
 tur. Aristot. q. 25. m. 3. a. 1.  
 Pollicerus causa status est per accidens, starna-  
 rius autem causa per se. Aristot. q. 55. m. 2.  
 Polygonum si inscribitur in circulo, in infini-  
 tum multiplicatis angulis polygonij ad quan-  
 titatem circuli non deuenient. q. 9. m. 2.  
 In ponderibus minimum dicitur esse granum  
 hordei, in magnis digitus, in aridis modius,  
 in liquidis lagena. q. 22. m. 2. a. 2.  
 Potentia in nobis ordinata sunt. Auicenna.  
 q. 13. m. 1.  
 Potentia distinguuntur per actus, & actus per  
 obiecta. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 2.  
 Potentia animæ proprietates sunt consequentes  
 esse & substantiam animæ: & dicere opposi-  
 tum, absurdum est & vicinum hæresi. q. 15.  
 m. 2. a. 2. subpar. 3.  
 Potentia ad semper esse, non potest inesse ei  
 quod habet potentiam ad aliquando non esse.  
 Aristot. q. 9. m. 4.  
 Cuius est potentia, eius est actus. Aristoteles.  
 q. 30. m. 3. a. 1.  
 Potentia omnis præcedit actum, siue sit actiua  
 siue passiva, dummodo potentia & actus in  
 eodem accipiantur. Aristot. q. 30. m. 3. a. 1.  
 Potentia Patri, sapientia Filio, & bonitas Spi-  
 ritui sancto attribuitur. q. 32. m. 2. a. 1. item  
 q. 50. m. 1.  
 Potentia actiua non demonstratur perfectè, nisi  
 in ultimo & maximo, in quo est uirtus eius,  
 & ultra quod nihil potest: sicut & potentia  
 passiva non demonstratur nisi in ultimo &  
 minimo, in quo est uirtus passionis eius, &  
 ex quo ut ex principio inferitur omnis passi-  
 bilitas eius. Aristot. q. 42. m. 3.  
 Potentia faciendi mala defectus potentia est.  
 Ansel. q. 50. m. 1.  
 Potentia naturales, & animales siue rationales  
 differunt in hoc, quod illa faciunt unum &  
 non possunt facere contrarium, hæc uero nihil  
 faciunt quin idem possint non facere, &  
 contrarium. Auicenna. q. 55. m. 1.  
 Potentia actiua est principium transmutationis  
 in aliud secundum quod aliud: passiva uero  
 est principium transmutationis ex alio secun-  
 dum quod aliud. Aristot. q. 76.  
 Potest peccare impotentia est maxima & peruer-  
 sa potentia. q. 77. m. 1.  
 Potentia Dei inuariabilis est & una & eadem.  
 q. 77. m. 3. a. 4.  
 Potentia & factioni non subicitur nisi quod  
 in potentia est, & non in actu. Augustinus.  
*ibid.*  
 Potentia perfectæ est id posse facere naturam  
 facientis quod significat sermo dicentis. Hila-  
 rius. q. 78. m. 2.  
 Potentia duplex, scilicet absoluta & disposita & ordi-  
 nata secundum rationem scientiæ & uolun-  
 tatis. *ibid.*  
 Præceptum dicitur dupliciter, scilicet largè & strictè.  
 q. 80. m. 1.  
 Præceptum est signum uoluntatis diuinæ, obli-  
 gans ad actum de quo est. q. 80. m. 2. a. 2.  
 Præceptum triplex, scilicet probationis, executionis  
 & disciplinæ. *ibid.*  
 Præcepto executionis non potest Deus præcipe-  
 re malum, neque contra ius naturale. q. 80.  
 m. 2. a. 1. q. inci.  
 Præcepta affirmatiua obligant semper, sed non  
 ad semper. q. 80. m. 3. ad q. 2.  
 Prædestinatio est beneficiorum Dei præscientia.  
 Magister. q. 63. m. 1.  
 Prædestinatio est præordinatio alicuius ad glo-  
 riam. *ibid.*  
 Prædestinatio est propositum miserendi. August.  
 il idem.  
 Prædestinatio est præparatio gratiæ in presenti,  
 & gloriæ in futuro. Magister. *ibid.*  
 Prædestinationis effectus multi sunt, scilicet præpara-  
 tio, electio, dilectio, uocatio, iustificatio, ma-  
 gnificatio. *ibid.*  
 Prædestinatio præscientia operatiua siue practica  
 est, præordinans & præparans gratiam & glo-  
 riam ei qui bene uirtus est gratia. *ibid.*  
 In prædestinatione quatuor notantur, scilicet scire,  
 eligere, uelle facere, & perficere. q. 63. m. 1.  
 ad q. 1.  
 Prædestinatio æterna est, sed respectum ponit ad  
 temporale, non ad temporale id est uindictam quod  
 est in actu, sed ad temporale secundum quod  
 est in causa. *ibid.*  
 Prædestinatio est eius qui est in causa, quæ  
 Deus est, & in præmissione eius. q. 63. m. 2.  
 Prædestinati non sunt nisi electi & dilecti, in  
 quibus Deus præuidit bonum quod in eis di-  
 liget. q. 63. m. 2. ad q. 3.  
 Prædestinatio est Angelorum. q. 63. m. 2. ad q. 4.  
 Prædestinatio iuuatur orationibus sanctorum.  
 Ambrosius. q. 63. m. 3. a. 1.  
 Prædestinationis in prædestinante nulla causa est,  
 sed sola uoluntas & dilectio Dei. *ibid.*  
 Prædestinatio ex parte prædestinati, hoc est, per  
 respectum ad prædestinatum, tres habet actus,  
 scilicet gratiæ præparationem, gratiæ appositionem,  
 & gratiæ collationem in futuro. *ibid.*  
 Merita in præscientia Dei non sunt causa præde-  
 stinationis. q. 63. m. 3. a. 1. ad q. 1.  
 Prædestinatio

# Index rerum.

- Prædestinatio est causa salutis & inter omnes causas principalior. q. 63. m. 3. a. 2.  
Hæ sunt compositæ & veræ, prædestinatum saluati est necesse, prædestinatum damnari est impossibile. q. 63. m. 3. a. 2. ad q.  
Prædicationis communitas triplex. q. 26. m. 1. a. 1. ad q.  
Ea quæ in diuinis substantialiter prædicantur, ad se dicuntur. Aug. q. 34. m. 2.  
Quod prædicatur in diuinis, non prædicatur per inherentiam, sed vt idem. q. 37. ad q.  
Prædicata de essentia prædicantur de persona. q. 39. m. 1. a. 1.  
Cetera Prædicamenta à relatione cum quis in diuinam transtulerit prædicationem, omnia mutantur & substantiam prædicant. Boëtius. q. 46. m. 1.  
Prædicamenta omnia aliquo modo transferuntur in diuinam prædicationem. q. 56.  
Prælati publicæ pœna puniti non debet. q. 80. m. 2. a. 4. par. 2.  
Præscientia Dei æterna, & ab æterno Deo conuenit. q. 61. m. 1.  
Præscientia duplex, scilicet simplicis intelligentiæ quæ & bonorum & malorum est: & beneplaciti siue approbationis, quæ bonorum tantum est. q. 61. m. 2.  
Nullo modo dicendum est, quod res futuræ sint causa præscientiæ Dei secundum esse, sunt tamen causa sine qua non. q. 61. m. 3.  
Præscientia Dei nunquam fallitur, nec falli potest: tamen id quod subiacerit præscientiæ, quando contingens est de se, aliter se potest habere quam præscitum est. q. 61. m. 4.  
Præscientia nullam rebus imponit necessitatem. q. 61. m. 5.  
Hæc locutio, Deus potest præscire quod non præcisiuit, composita est falsa, & diuisa vera. q. 61. m. 6.  
Præscientia Dei est immutabilis. ibid.  
Præteritum abiit in non esse, præsens est, futurum nondum est. Boëtius. q. 23. m. 4. a. 1.  
Prima rerum creaturarum est esse. Philo. q. 18. m. 1. item q. 9. m. 3 & q. 28. & q. 70. m. 1.  
Primorum non potest esse vera definitio. q. 23. m. 2. a. 1. par. 1.  
Primum in nullo habet consortem, nec comparem, nec contrarium. Auicenna & Algazel. q. 25. m. 3. a. 4.  
Primi proprietates præcipua est, quod est in eo idem esse & quod est. Auicenna, Algazel & Boëtius. q. 29. m. 1. a. 2.  
Primum est diues in se & in aliis. Aristot. q. 55. m. 1. ad q. 1.  
Prima simplicissima nec definitio nec definitionem habens. q. 59. m. 3.  
Primum semper est in secundo sicut trigonum in tetragono, quod essentialiter & præsentia- liter est in illo. Aristot. q. 70. m. 1.  
Principia intelligendi & essendi sunt eadem. Aristot. q. 20. m. 2. item q. 25. m. 2.  
Principia minima sunt quantitate, & maxima potestate. Aristot. q. 32. m. 2. a. 1.  
Principium est nomen significans essentiam, sed virtute præpositionis notionalis sibi adiunctæ trahitur ad standum pro persona, vt cum dicitur principium non de principio, sed pro patre. q. 41. m. 1. a. 1.  
Principium in diuinis dicitur notionem confusè & indeterminatè. q. 41. m. 1. a. 1.  
Principia communicationis non nisi duo sunt, natura scilicet & voluntas. q. 42. m. 3.  
In Principiis nemo dubitat, sicut nec in ostio domus. q. 80. m. 2. q. inci.  
Præuatio semper ponit aptitudinem ad habitum, & semper relinquit sui iectum. q. 35. m. 2.  
Præuatio duplex, perfecta scilicet & imperfecta. Aristot. q. 27. m. 1. a. 2.  
Præuationem non imaginamur nisi per boni maleficium. q. 27. m. 5. ad q. 1.  
Prius & posterius sunt in omni motu ab ante & post in magnitudine siue spatio. Aristoteles. q. 23. m. 2.  
Prius secundum ordinem naturæ est à quo non conuenitur consequentia. Aristoteles. q. 50. m. 1.  
Processio personarum est ante processionem creaturarum, sicut causa ante effectum, & sicut æternum ante temporale, & sicut exemplar ante exemplatum. Ansel. tract. 7. q. 30.  
Processio Spiritus sancti duplex, æterna & temporalis. q. 31.  
Procedens à Deo manens in Deo, Deus est. Richardus. q. 31. m. 1.  
Processio temporalis Spiritus sancti, manifestatiua est processionis æternæ. q. 32. m. 1.  
Procedere temporaliter & mirri & dari sic idem sunt, quod in eodem sunt, & circa idem, sed secundum diuersas rationes. q. 32. m. 2. a. 1.  
Processio æterna & temporalis Spiritus sancti vna & eadem est, geminata per modum. Æterna enim est emanatio Spiritus sancti de Patre & Filio, vt sit diuina persona, & non est ad aliquid extrinsecum diuinitati: temporalis autem eiusdem emanationis significatio, & est ad extrinsecum diuinitati. q. 32. m. 2. a. 2.  
Gemina est processio Spiritus sancti, sicut & gemina processio vel missio Filij, (visibilis & inuisibilis, visibilis sicut quando linguis igneis apparuit, inuisibilis sicut quando per donum charitatis procedit in mentem. Mag. ibidem.  
Prohibitio triplex, scilicet, executoria, probatoria, & instructoria. q. 80. m. 2. a. 2.  
In omnibus Prohibitionibus executoriis voluntas in actu interiori manet non negata vel vel prohibita, sed actus exterior, qui est circa rem prohibitam, negatur & prohibetur. Præpositius & Guillel. ibid.  
In proprietate personali duo sunt: vnum scilicet quo proprietates est, alterum quo est relatio: quæ licet non sint duo secundum rem, sunt tamen duo secundum modum significandi. q. 39. m. 2. a. 1. par. 1. ad q. 3.  
Proprietates in personis secundum Catholicam fidem & est persona & essentia diuina. q. 39. m. 2. a. 1. par. 2. ad q. 2.  
Proprium est duplex, scilicet, appropriatum & approprians. ibid.  
Proprietates est in persona. q. 39. m. 2. a. 1. par. 2. ad q. 2.  
Proprietates essentia est & Deus. q. 39. m. 2. a. 2.  
Proprietates per subiectum definitur. Aristoteles. q. 39. m. 2. a. 3.  
Proprietates se habet ad personam sicut rotunditas ad circulum, & limitas ad natum. ibid.  
Proprium



# Index rerum.

Proptium cum de essentialibus suat, ut dicit Boëtius, non potest alij convenire. q. 70. m. 4.  
Providentia est ea quæ ex Deo ad existentia fit cura, alias, diligentia. Damascenus. q. 67. m. 2.

Providentia est voluntas Dei, propter quam omnia quæ sunt, convenientem deductionem suscipiunt. Idem. ibid.

Providentia pars est prudentiæ, & dividitur in memoriam præteritorum, intelligentiam presentium, & providentiam futurorum. Tullius. ibidem.

Providentia est rerum gerendarum forma simplex & immutabilis. Boëtius. ibid.

Providentia cuncta, quamvis diversa, quamvis infinita complectitur. Hæc actus fortunalque hominum indissolubili connexionem causarum confringit. Boëtius. q. 67. m. 3.

Providentiæ diuinæ cuncta subjacent & bona & mala: bona sicut ad debitos fines deducenda, mala sicut ordinanda, vel per iudicij poenam, vel per bonum quod elicitur ex illis. ibid.

Providentia utrumque operatur in suo & in alieno: in suo, bonum quod fecit, in alieno, malum quod permisit. Hugo. ibid.

Providentia causa est, in triplici genere causæ. q. 67. m. 4. 2. 1. par. 1.

Providentia ad gerenda se habet ut causa primaria, non ut causa proxima, & in eis non ponit nisi necessitatem ordinis, & non necessitatem absolutam. q. 67. m. 4. 2. 1. par. 2.

Providentiæ operatio duplex: naturalis, quæ est per occultam Dei administrationem, per quam dat lignis & herbis incrementum; voluntaria, quæ fit per Angelorum opera & hominum. Augustinus. q. 67. m. 4. 2. 1. par. 4.

Providentiæ modi septem. q. 67. m. 4. 2. 1.

Providentia diuina regna constituitur humana: quæ si propterea quisquam facti tribuit, quia ipsam Dei voluntatem fieri nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat. Augustus. q. 68. m. 1.

Prudentia est amor, ea quibus adiuvatur ab his à quibus impeditur, sagaciter eligens. Aug. q. 8. m. 2.

Prudentia est actuum principium cum ratione. Aristo. q. 5. m. 1. item q. 67. m. 2.

Pulchritudo est quædam congruentia partium cum suavitate colorum. Aug. q. 26. m. 1. 2. 2. par. 3.

Pulchritudo est commensuratio partium elegantia. Aristo. ibid.

Pulchrum secundum omnem causam cuncta considerant: & non est aliquid existentium quod non participet pulchro & bono. Audebit & hoc dicere sermo, quod & non existens participat pulchro & bono. Diony. q. 26. m. 1. 2. 2. par. 3.

Pulchrum & bonum idem sunt secundum supposita, non autem idem secundum nominis rationem: & per idem determinantur, quia per finem, sed non per idem secundum rationem. ibid.

Pulchrum in corporibus dicitur splendens in visu, bonum autem in ultimo fine perfectum. ibidem.

Punctum est cuius pars non est. Euclides, q. 23. m. 1. 2. 1. par. 1.

*Index in 1. partem san. theolog.*

Punctus est substantia posita in continuo. Aristoteles. q. 10. m. 1.

## Q

Q Valiras in diuinis est essentia. Augustus. q. 50. m. 1. ad q. 1.

Quantitas in creatis, penes quam attenditur æqualitas, duplex est, scilicet magnitudinis & virtutis. q. 47. m. 1.

## R

R Adius reflexus in seipsum elicit ignem, & in nato propter hoc facit furens incendium & nigredinem, ut in Æthiophe. q. 68. m. 2.

Ratio est virtus sue causa faciens currere causam in causatum. Isaac. q. 14. m. 3.

Ratione accipimus discursus disciplinas, per creaturas & scripturas Dei notitiam accipientes. Dionysius. ibid.

Ratione nihil sublimius in anima est. Augustus. ibidem.

Ratio dicitur mens, dicitur potentia animæ rationalis collativa, & dicitur illa quæ colligit ex phantasmate essentialiter similia vel dissimilia. q. 15. m. 3. ad q.

Ratio dicitur dupliciter, scilicet prout est actus ratiocinantis tantum, & prout est actus rei de qua fit ratio. q. 42. m. 2.

Rectitudo licet numeretur & multiplicetur ex parte rectorum, ita quod alia est intellectus, alia voluntatis, & alia nature, tamen rectitudo ipsa prima, cui quodlibet rectorum applicatur, manet indivisa. q. 25. m. 2. 2. par. 2.

Rectitudo prima causa est omnium veritatum & rectitudinum, & nihil est causa illius. Anselmus. q. 25. m. 2. 2. subpar. 2.

Rectitudo ordinis iustitiæ prima sicut exemplar est rectitudo mentis diuinæ: & exemplarum ab illa est rectitudo iustitiæ scripta in mente angelicæ & humana, & vterius exemplarum ab illa, est rectitudo descripta in legibus & canone. Aug. q. 77. m. 2. ad q. 1.

Recti sunt, qui voluntatem suam conformant voluntati diuinæ. Amb. q. 80. m. 3.

Rectum est, quod applicatur recto, vndique tangit rectum. Plato. q. 25. m. 2. 2. par. 1. item q. 80. m. 1. 2. 4. par. 1.

Rectum est iudex sui & obliqui formaliter. q. 25. m. 2. 2. 4.

Reflexio omnis ad partem angulum fit illi angulo, qui est inter radium incidentem & superficiem speculi cui incidit. q. 74. m. 2. 2. 2.

In relatione duo sunt: vnum ex genere, quod accidentis est: aliud ex specie, quod ad alterum est, quo modo non dicit nisi existendi modum, & hoc modo recipitur in diuinam predicationem. q. 20. m. 1.

Relatiua posita se ponunt, & perempta se perimunt, & secundum eundem casum ad conuertentiam dicuntur. q. 27. m. 1. 2. 2. item q. 25.

Relatio secundum rationem præcedit omne predicamentum. q. 37.

Relationum varia genera. q. 38.

Relatio nulla multiplicat trinitatem, ut dicit Boëtius.

Y y

# Index rerum.

Boetius, nisi in qua tria sunt, i. quod nihil addat supra instantiam, quia si adderet, compositionem induceret, & quod de suo intellectu ordinem naturae ponat & causet, & quod distinctum det esse personale per oppositionem quam conlignificat. *ibid.*  
 Relationes siue proprietates sunt innascibilitas, paternitas, communis spiratio actiua, filiatio, spiratio passiva: primae duae sunt Patris, tertia communis Patris & Filii, quarta propria Filii, quinta Spiritui sancto. *q. 39. m. 1.*  
 Relatio duplex, propria scilicet, & impropria. *ibidem.*  
 Relatio nihil addit ad esse relatiui. Boetius. *q. 42. m. 1.*  
 De relatiuis opiniones Philosophorum. *q. 52.*  
 Relatio adueniens alicui, nec mutat, nec minuit aliquid. Boetius. *ibid.*  
 Relatiua quaedam sunt secundum esse & dici, & quaedam secundum dici tantum. *ibid.*  
 Religio est, quae coram caeremoniamque cuidam naturae quam uenientem uocant, offert. Tullius. *q. 1.*  
 Replet aliud dicitur tripliciter: uno modo sicut uas uino, secundo sicut corpus anima, tertio sicut omnia repleta sunt Deo. *q. 7. m. 2.*  
 Reprobatio est praesentia iniquitatis quorundam, & praeparatio damnationis eorumdem. Mag. *q. 66. m. 1.*  
 Reprobatio est nolle misereri. August. *ibid.*  
 In Reprobatione tria sunt, i. praesentia iniquitatis, futura iniquitas in eo qui reprobatur, & praeparata damnatio quae debetur iniquis. *ibidem.*  
 Reprobatio dicitur dupliciter, scilicet abiectione aeterna, & subtractione gratiae in tempore. *ibid.*  
 Reprobatus dicitur praesentem finaliter in culpa, & praeparatum ad gehennam: electus autem dicitur praesentem in gratia finali ab aeterno sibi praeparata, & habituram gloriam beatitudinis. *q. 65. ad q. 3.*  
 Reum quaedam sunt quibus tantum fruendum est, ut deus Trinitas: quaedam quibus utendum, ut mundus & in eo contenta: quaedam autem quae fruuntur & utuntur, ut homo & Angelus: quae media dicuntur, quia ex utrobique partibus ad fruenda. Aug. *q. 12. m. 1.*  
 Res naturae, suppositum, siue hypostatis, & persona quae differunt. *q. 34. m. 2.*  
 Res in diuinis tam: ut dupliciter, scilicet essentialiter & personaliter. *q. 43. m. 2.*  
 Res futurae non sunt causa praesentiae Dei secundum esse, sunt tamen causa sine qua non secundum dici per nomen praesentiae. Mag. *q. 61. m. 2.*

S

Sacramentum Dei nec in solitudine, nec in diuinitate consistit. Hilari. *q. 4. m. 2. a. 1.*  
 Sanctitas est scientia scire faciens quae ad Deum iusta sunt. Aristo. *q. 2.*  
 Sanctitas est ab omni inquinamento libera & peccata munditia. Dionys. *q. 6. m. 1. ad q.*  
 Sapiens est, qui observatione peccati agenda vel vitanda nouit: stultus autem qui utrumque simpliciter ignorat. *q. 14. m. 2.*

Sapientis non est mouere ut semper moueat infinitè. *q. 3. m. 2. a. 1.*  
 Sapientis in uoquoque negotio ex ratione finis est rationem reddere uniuersusque ordinari ad finem istum, & dispositionis. *q. 50. m. 1. item q. 8. m. 2. a. 3. par. 1.*  
 Sapientia dicitur uniuersè de persona & essentia. *q. 50. m. 1. ad q. 1.*  
 Sapientia in diuinis dicitur dupliciter, essentialiter scilicet & personaliter. *q. 50. m. 3.*  
 Sapientia diuina cognoscens seipsam, cognoscit omnia. Dio. *q. 60. m. 1.*  
 Sapientis est ordinare & non ordinari. Aristot. *q. 60. m. 4. a. 1.*  
 Sapientia est aeternorum, dispositio temporalium. Hugo. *q. 62.*  
 Sapiens homo dominatur astris. Ptolemaeus. *q. 68. m. 1.*  
 Scientia sacrarum literarum omnes excellit alias, in prologo.  
 Scientiae in duobus differunt, scilicet subiecti mirabilitate & honorabilitate, & demonstrationis certitudine. Aristo. *ibid.*  
 Scientia Theologiae impotescit in omnibus: in effectibus quidem naturae per uestigium & imaginem, in operibus autem reparationis per similitudinem gratiae, in actibus autem glorificationis siue beatificationis per contuminationem gloriae. *ibid.*  
 Scientia alia uel aequalia sunt, uel inferiora corde humano: sola autem Theologia est, quae cor eleuat, & eleuatum purificat, & in aeterna fundat immortalitate. *ibid.*  
 Scientia est habitus stans & immobilis ex intellectualibus acceptus & factus, & non ex sensibilibus uel imaginabilibus: eò quod illa ab appendiciis materiae separata non sunt. *ibid.*  
 Scibile illud quod omnes homines natura scire desiderant, intellectus diuinus est. Aueroes. *ibidem.*  
 Scientia illa maximè sapientia est, cuius finis intrinsecus est & sciendi gratia. Aristo. *ibid.*  
 In nullo scibili quiescit animus, nisi deducatur illud ad scibile primum. *ibid.*  
 Scientia omnis ex intelligibilibus accipitur, Philosophus. *ibid.*  
 Scientia non est de uniuersalibus exemplificando, uel significando, uel causando. *q. 1.*  
 Scientia una est quae est unius generis subiecti. Aristo. *q. 4. m. 2.*  
 Scientiae practicae stant ad opus, speculatiuae autem ad causam & ad uerum. Aristo. *q. 3. m. 3.*  
 Scientia uniuersalis est, quae est de ente quod uniuersale est essentialiter omnibus: particularis autem, quae est de aliqua specie entis siue parte eius per formam substantialem, coactati sub ente communi sicut sub principio, & non sub genere. *q. 3. m. 4.*  
 Scientia diuina fundatur super fidem & fidei articulos. *q. 4.*  
 Scientia non fit nisi per causam, & non per probabile medium. *q. 5. m. 3. a. 1.*  
 Scientia non est nisi scibilis scientia, Aristoteles. *q. 60. m. 1.*  
 Scientia practica est causa & non causata a rebus. Aueroes. *q. 63. m. 1.*  
 Scientia siue sapientia de omnibus est & bonis & malis, *ibid.*

# Index rerum.

& malis, praesentibus, praeteritis, & futuris, temporalibus & aeternis: praesentia autem tempore praesentia de futuris, sed de omnibus bonis siue malis: dispositio uero de faciendis: praedestinatio de omnibus saluandis, & de bonis quibus & hic liberantur, & in futuro cononantur. *ibid.*  
 Scientia est existentium, praesentia futurorum, dispositio faciendorum, praedestinatio saluandorum, prouidentia subiectorum. Hugo. *ibid.*  
 Scriptura sacra fluuius est, in quo agnus peditat & elephas natat. Grego. *q. 5. m. 1.*  
 Scripturae maior est auctoritas quam humani ingenij perspicacitas. Aug. *q. 5. m. 2.*  
 Scriptura omnis quae uetus Testamentum dicitur, quadripartitè traditur: uel secundum historiam, cum docetur quod scriptum est, uel secundum etymologiam cum docetur quae de causa est scriptum: uel secundum anagogiam, cum docetur conuenientia inter duo Testamenta: uel secundum allegoriam, cum docetur ad litteram non esse accipienda, sed spiritualiter intelligenda. Aug. *q. 5. m. 3.*  
 Scriptura indecentibus & monstruosis ueris, duabus de causis, 1. ut intellectus noster nihil talium spiritualium esse credat, sed in proprietatibus similitudines quaerat, 2. ut sciatur, quod nihil est ita spiritualibus dissimile, in quo significationis diuinae indicium non respiciatur. *q. 5. m. 4.*  
 Scriptura fit ob perpetuam rei memoriam. *q. 69. m. 3.*  
 Sempiternitas & aeternitas differunt. Nunc enim stans & permanens aeternitatem facit: nunc currens in tempore sempiternitatem. Boetius. *q. 3. m. 1. a. 2.*  
 Sensus in patria uerteretur in rationem, & ratio in intellectum, & intellectus in intelligentiam. Aug. *q. 7. m. 2. q. inci.*  
 Sensus accipit speciem in subiecta materia constitutam, imaginatio uero solam sine materia indicat figuram: ratio autem hanc quoque transcendit, quae speciem ipsam quae singularibus inest, uniuersali consideratione percipit. Boetius. *q. 15. m. 3.*  
 Sermo de moribus non habet sufficientem persuasionem, sed plus accipitur amore uel coactione quam persuasione. Aristo. *q. 6. m. 4.*  
 Sermo ad hoc est, ut affectus & passionem nostras nobis inuicem pandamus. Plato & Basilii. *q. 16. & q. 80. m. 2. a. 2.*  
 Non Sermo res, sed rei sermo subiectus est. *q. 35. m. 3. a. 1.*  
 Sermo secundum Platonem referendus est ad intellectum, & secundum Hilarium ad rem. *q. 45. m. 2. a. 1.*  
 Sexus duplex, i. diuinus siue distinctus, & coniunctus. Aristo. *q. 70. m. 1.*  
 Signaculum est sigillum profundatum. Grego. in prologo.  
 Signa sunt duplicia: i. res huius mundi in quibus deus suae significationis (partis) indicia: & signa quae dicuntur sacramenta ueteris & nouae legis. *q. 8. m. 3.*  
 Signorum zodiaci nomina pastores innemerunt. Ptolemaeus. *q. 68. m. 4.*  
 Signum in astronomia secundum Stoicos capitur quinque modis. *ibid.*

*Indicium 1. partem sum. theolog.*

Signum est, quod praeter speciem quam sensibus ingerit, aliud facit in notitiam venire. Aug. *q. 80. m. 1.*  
 Silentio peccat, qui uerbum salutis quod prodesse multis poterit, indiscreto & damnable silentio ligat. Bernar. *q. 80. m. 2. a. 2.*  
 Simile simili cognoscimus. *q. 13. m. 6.*  
 Similitudines corporalium imagines sunt spiritualium & simplicium. Maximus. *q. 5. m. 2.*  
 Similitudo causa deceptionis est, dissimilitudo autem causa salutaris. *q. 25. m. 3. a. 2.*  
 Similitudo est rerum differentium eadem qualitas. Boetius. *q. 38. & q. 59. m. 1.*  
 Simplicia prima seipsis differunt. *q. 40. m. 2. a. 2. ad q. 1.*  
 Simplicitas multiplex, scilicet unitatis puncti in genere quantitatis, corporis homogenei, principiorum substantiae, componentium quodcumque compositum, & intelligibilem. *q. 20. m. 2.*  
 Simplicitas diuina non habet exemplum eo modo quo diuina est. *ibid.*  
 Simplicitas essentiae non obuiat distinctioni personarum, sicut nec simplicitas personae obuiat distinctioni notionum, & e conuerso. Richar. *q. 10. m. 3.*  
 Simplicitas summa non repugnat multitudini relationum. *q. 14.*  
 Solitudo, singularitas, nouum, diuersum, alienum, separabile, à diuinitate excludantur. Hilarius. *q. 40. m. 1.*  
 Solum tenenti non opus est scalis. Bernardus. *q. 12. m. 2.*  
 Soluere non potest qui nescit nodum. Aristo. in prologo.  
 Spiritualia secundum naturam rei magis & melius significantur per conformia, uelius tamen nobis per inconformia. Dionys. *q. 5. m. 4.*  
 Spiritus sanctus procedit per modum amoris, & per modum uerborum, & per modum doni, & per modum nexus siue uinculi à Patre & Filio: sed prima ratio processionis eius, est per modum amoris siue charitatis. *q. 3. m. 2.*  
 Spiritus duplex, corporalis scilicet, qui mouetur ad modum luminum in mundo, sicut dicitur Constatenlucè: incorporeus, qui est inuelle, & uoluntas, siue amor purae bonitatis & primae producendi bona, ducendo formas archetypi in operata quae per intellectum agentem fiunt. *ibid.*  
 Spiritus in quantum spiritus est, siue sit corporeus, siue incorporeus, proprium est semper procedere. *q. 31. m. 4.*  
 Spiritus sanctus cum in cor hominis intrat, omni fonte magis manat, & non stat, sed perficit. Chrysostomus. *ibid.*  
 Spiritum sanctum non aliquis discipulorum Christi dedit. Orabant quippe ut ueniret in eos quibus manus imponebant. Aug. *q. 32. m. 1.*  
 Spiritum sanctum necesse est procedere in ipso & cum ipso deo. Procedit enim, ut dicit Augustinus, ad sanctificandum & reducendam creaturam rationalem. *ibid.*  
 Spiritum sanctum ministri Ecclesiae non dant, nec mittunt, nec procedit ab eis: sed solus deus dat & mittit eum, & à solo deo procedit. *q. 32. m. 2. ad q. 2.*

Y y 2

Spiritus

# Index rerum.

Spiritus sanctus dicitur in quantum Deus, & dicitur in quantum donum. Aug. q. 32. m. 2. a. 1.  
Spiritus sanctus nec ignis fuit, nec columba: Filius autem Dei fuit homo veraciter in natura humana patiens & agens: propter quod humana natura adoratur in Christo, columba autem non adoratur. q. 33. ad q. 3.  
Spiritus sanctus est imago Filij. Damasc. sed hoc intelligitur effectiue: quia scilicet inhabitando in nobis per gratiam, facit nos imaginem Filij per recreationem. q. 34. m. 2. ad q. 1.  
Spiritus potest dici is qui actiue spirat, & sic Pater dicitur spiritus & Filius & Spiritus sanctus. Potest etiam dici passiuè is qui spiratus est ut amor Patris in Filium, & Filij in Patrem, secundum quod dicit August. quoddam Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto: & sic nomen proprium est personarum in Trinitate. q. 36. m. 1.  
Spiritus in physicis est in omnia quorum est spiritus procedens penetrans, comprehendens, formans, distinguens & virtutes inueniens & singula operans: sed non sanctus, quia commutabilis his quae penetrat. q. 38. m. 1. ad q.  
Spiritus inferior & superior propriis corporibus egent, sed tantum quibus inueniunt, non inueniuntur. Bernardus. q. 73. m. 1.  
Spiritus est in loco definitiue, corpus autem circumscriptiue: Deus autem qui nec finitus est terminis essentialibus, nec circumscriptus terminis quantitatis, ideo in nullo loco vno est, ita quod non sit extra ipsum. q. 73. m. 3.  
Spiritus quatuor sunt: quorum vnus est diuinus, corpore non indigens, nec quoad esse, nec quoad operationem: angelicus, corpore indigens ad ministerium: spiritus humanus, corpore indigens ad esse & ad vitam: spiritus inuenti, sine corpore nec esse habens, nec vitam Bernardus. q. 73. m. 1.  
Spiritus non tenet figuram, nisi principia potentiarum solidi & ipsi radicentur in ipso ipso per naturales qualitates. q. 76. m. 5.  
Subiectum in scientiis tripliciter assignatur. 1. quod principaliter intenditur & in principali parte scientiarum. 2. de quo & de cuius partibus probantur passionem. 3. quod ad hanc adnuncularur. q. 3. m. 1.  
Subiectum neutri contrariorum est contrarium, sed vniuique susceptiuum & saluatiuum Aristoteles. q. 27. m. 2. a. 2.  
Subsistens, existens, insitens & assistens quae differunt. q. 52.  
Subsistentia est incommunicabilis existentia. Richar. q. 43. m. 1.  
Subsistit hoc quod non indiget alio, hoc est, accedente ut sit. Boetius. ibid.  
Substantia nulli est accidens. Aristo. q. 20. m. 3.  
Substantia continet unitatem in diuinis, relatio vero multiplicat Trinitatem. Boetius. q. 37.  
Substantia quae maxime se habet, est prima substantia, quae sic subiectum est, ut dicit Aristo. quod ab ipsa nulla exit praedicatio, & rationem praedicati nullo modo suscipere potest. ibidem.  
Substantia dupliciter dicitur, scilicet secundum rationem nominis quod actu substandi imponitur: alio modo dicitur per se ens, & quod est causa & occasio omnibus subsistendi

in ipso, & sic substantia dicitur de Deo maxime. q. 27. ad q. item q. 27.  
Substantiale nomen in diuinis de omnibus in summa dicitur singulariter & non pluraliter: intelligitur de his quae significant substantiam ut quod est, vel quod est, & non de his quae significant substantiam ut quis est vel qui est. q. 33. m. 1. a. 1.  
Substantia in genere designat quid magis quam quis. Richardus. q. 44. m. 1.  
Substantia aliquando ponitur pro natura, aliquando pro supposito. q. 44. m. 2.  
Substantia designatur multipliciter, scilicet quod est, ut quis est, & ut quod. q. 45. m. 1. a. 1.  
Substantia & relatio proprie in diuinam assumuntur praedicationem. q. 56.  
Subtile penetrariuum est partium, & etiam partium partes penetrat usque ad minima. Aristo. q. 70. m. 4.  
Successio duplex est, scilicet successio partium continui, & vicissitudinum. q. 71. m. 2. a. 3.  
Superfluum abicitur a natura, & ab arte, & ab omnibus. q. 72. m. 3.  
Superfluum in operibus naturae non est. q. 73. m. 2. a. 1.  
Suppositum siue subiectum est ens in se substantialiter completum, occasio alteri existendi in eo quod esse non haberet nisi in eo esset. Auicenna. q. 44. m. 1.  
Suppositum est in natura quasi in forma continente, natura autem in supposito sicut habitum in habente. q. 45. m. 2. a. 2.  
Symbolicorum translatio in diuinam praedicationem fit per dissimiles similitudines. Dionys. q. 16. item q. 59. m. 1.

## T

Tempus est numerus motus secundum prius & posterius. q. 21. m. 2. item q. 23. m. 3. a. 1. & q. 74. m. 1.  
Tempus est mensura motus mutabilium rerum. Priscianus. q. 23. m. 1. a. 1. p. 1. item m. 3. a. 1. & q. 52. ad q. 1.  
Tempus est pars aeternitatis. Tullius. q. 23. m. 1. a. 2. subpar. 1.  
Tempus etiam si poneretur aeternum esse, adhuc aeternitati non aequaretur. ibid.  
Tempus vocant eloquia, quod in generatione & corruptione variatione metitur. Dio. q. 23. m. 1. a. 1. item q. 74. m. 1.  
Temporis principium intrinsecum est aliquid temporis, licet non aliquid tempus, quod est nunc: extrinsecum autem est, quod est causa temporis, quod est nunc aeternitatis, proximum autem nunc aui: neutrum tamen est aliquid temporis vel tempus. q. 23. m. 3. a. 1. ad q. 1.  
Tempus non nisi vnum est. Et transitus per affecta & concepta spiritalis creature existantur ad motum caeli, non ut ad causam, sed ut ad numerum, quo nos mensuramus & numeramus ipsum. q. 23. m. 3. a. 2.  
In Tempore esse, est quadam parte temporis mensurari. Aristo. q. 23. m. 4. a. 2. item q. 53. m. 1.  
Tenebrae in conspectu luminis esse possunt, cum tamen lumen non sit in conspectu tenebrarum.



# Index rerum.

- barum : lumen enim diiudicat tenebras, & à tenebris non diiudicatur. Grego. q. 14. m. 2.  
 Tenebra nihil aliud est nisi luminis priuatio, ubi lumen esse deberet. q. 19. m. 2.  
 Tenebræ à tenendo dicuntur: quia tenent visum ne specie luminis immutetur. q. 19. m. 4. ad q. 3.  
 Theologia est impressio quædam & sigillario diuinæ sapientie in nobis, vt mens humana Dei sapientis sit sigillum & impressa formis & rationibus causæ primæ, in sapientia sua creatis & reparatis & glorificantis sua causata. in prolo.  
 Theologia est scientia certissimæ credulitatis. ibidem.  
 Theologia intellectui nostro maximè est applicabilis, & idèd in ipsa maximè quiescit anima. ibid.  
 In Theologiæ studio Philosophi vitam finiunt. Alpharabius. ibid.  
 Theologia est in demonstratione fortissimæ veritatis, eò quod per reuelationem primi luminis omnia demonstrat quæ probat: alie verò scientiæ per lucem intelligentiæ in creatis acceptam. ibid.  
 Theologia est altissima non tantum supra nos, sed etiam intellectum angelicum posita, quam solus Deus perfectè habet & possidet. ibidem.  
 Theologia est de Trinitate personarum in vna natura, & diuersitate naturarum in vna persona Christi, & effectibus istorum. q. 1.  
 Theologiæ potissima sunt vel de fide Trinitatis & vnitatis, vel de fide incarnationis & passionis, vel de fide resurrectionis & ascensionis. ibidem.  
 Non quicquid sciri potest ab hominibus, huic scientiæ tribuo, ubi plurimum superuacue vanitatis & noxiæ curiositatis est, sed illud tantum, quo fides saluetur, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, & robotatur. August. ibid.  
 Theologia est scientia quæ est de rebus ad salutem hominum pertinentibus. Aug. q. 2.  
 Theologia est scientia secundum pietatem. ibid.  
 Theologia est de peccatis in quantum per fugam eorum inclinant ad pietatem, sicut medicina de ægrotantibus est, docens præseruare corpora, ne ægrotudinem incidant: & si ægra sint, docet quibus antidotis ab ægrotudine purgentur & liberentur. ibid.  
 Theologia est scientia religiosa. ibid.  
 Theologia versatur circa res & signa. Aug. q. 3. m. 1.  
 Theologia considerat signum sub ratione vtilis rei. ibid.  
 Theologia est scientia vna ab vnitatis formæ vni facientis subiectum, secundum quod substat & causa est passionum quæ determinantur de subiecto, quod secundum primam intentionem subiecti dicitur. q. 3. m. 2.  
 Theologia est scientia practica sicut & alie scientiæ morales: stat enim in opere virtutis vel theologicæ vel cardinalis. Differt tamen ab aliis practicis moralibus: quia illæ stat ad opus perfectum perfectione virtutis acquisitæ, ista autem stat ad opus perfectum perfectione virtutis infusæ per gratiam. q. 3. m. 3.  
 Index in 1. partem sum. theolog.
- Theologia propriè non est de ente vt ens est, nec de partibus entis vt entis partes sunt, sed est de ente determinato per formam analogiæ ad id quo sciendum est, & de partibus eius, secundum quod specialem habent analogiam ad illud. q. 3. m. 4.  
 Theologia propriè nec est scientia vniuersalis, nec particularis. ibid.  
 Theologia separatur ab aliis scientiis subiecto, passione, & principiis confirmantibus rationationem. q. 4.  
 Theologia poetice procedit sub tegumentis metaphoricis. Dionysius. q. 5. m. 1.  
 Theologia non simpliciter vitur æquiuocis vel multiplicibus. q. 5. m. 2.  
 Theologia vbique docet primam veritatem secundum quod reuertitur in se, vel in operibus conditionis, vel reparationis, vel glorificationis. q. 5. m. 3.  
 In Theologia tria sunt, scilicet antecedens ad articuli fidem, sicut quod scriptura sit: ipse articulus siue fides, secundum quod fides est quod creditur: & consequens fidem, sicut quod fornicatio sit mortale peccatum, hoc est, æterna morte plectendum. ibid.  
 Theologia propter rationem credito non innitur, sed propter reuelationem primæ veritatis. Ambrosius. ibid.  
 Theologia est finis omnium scientiarum, quæ in omni scibili intenditur: prima, & per omne scibile accipitur vltima: propter quod dicunt Avicenna & Algazel, quod in omnibus scientiis adepti, in hac tanquam in vltimo perfectiuo Philosophi vitam finiunt. q. 6.  
 Ad theologiam omnes alie scientiæ ancillantur, & nulla perfecta ratione libertatis libera est, nisi ista sola, quæ ad nihil aliud refertur quod sit extra ipsam. ibid.  
 Theologia diuiditur in quatuor partes. q. 12. m. 2.  
 Theoria lumen est in corporalibus similitudinibus acceptum, quod ducit ad Dei cognitionem, quæ secundum Hugonem dicitur mundana Theologia. Theophaniæ verò lumina sunt à Deo emissa & spirituales & intellectuales, in quibus aliquid diuinum cognoscitur, siue illud sit gratiæ, siue gloriæ, siue sit in visionibus prophetis, siue angelicis illuminationibus. Dionysius. q. 15. m. 3. a. 1.  
 Totum & perfectum idem dico. Aristot. q. 30. m. 3. a. 1.  
 Trinitas sibi soli nota est, & homini a sumpto. Isidorus. q. 13. m. 1. item q. 77. m. 1. q. inci.  
 Trinitas quæ summum bonum est, non nisi à purgatissimis mentibus cernitur. Aug. q. 14. m. 2.  
 Trinitati similis inueniri non potest quam in mente. q. 15. m. 2. a. 2. super. 1.  
 In Trinitate tres sunt, vnus scilicet diligens eum qui ab ipso est, & alter diligens eum à quo ipse est: & ipsa dilectio, quæ persona est, propter existendi modum proprium: & Deus est, eò quod diuinitati intrinsicè est. August. q. 1. m. 1.  
 In Trinitate nihil dicitur verbum nisi Filius, nec donum nisi Spiritus sanctus. Aug. q. 35. m. 3. a. 4.

# Index rerum.

Trinitas nomen relatiuum est, & non nomen substantiæ. q. 4. m. 1. a. 1.  
 Trinitas est in diuinis, & non est nisi in diuinis, & hoc est diuinis proprium. q. 45. m. 2. a. 2.  
 Trinitas opifex per omnia opera sua significatio- nis suæ sparit indicia, & relucet Trinitas in operibus suis per vestigium & imaginem. August. q. 46.  
 In Trinitate omnimoda est æqualitas. q. 37. m. 1. & 3.  
 Trinitas Deus omnipotens dicitur: quia per se, id est, naturali potentia potest quicquid vult fieri, & quicquid vult se posse. Mag. q. 7. m. 1. q. inci.  
 Turpe dicitur carens vltimæ perfectionis decore. q. 26. m. 1. a. 1. par. 1.

## V

**V**bi est circumscriptio corporis à loci circum- scriptione procedens. Aristot. q. 56 ad q. item q. 5. m. 1.  
 Vbi que, vbi que & in omni loco qua re differunt q. 70. m. 3.  
 Velox & tardum diuidunt tempus. Aristoteles. q. 74. m. 2. a. 1.  
 Veniale non corrumpit bonum: quia propriè non est malum, sed dispositio ad malum. q. 27. m. 4. ad q. 3.  
 Verbum dei forma est non formata. q. 20. m. 2. q. inci.  
 Verba cuiuslibet temporis dicuntur de æterno: fuit namque, quia nunquam defuit: erit, quia nunquam deerit: est, quia semper est. q. 23. m. 2. par. 1.  
 Verbum diuiditur in endiamentum, hoc est, in- tenus dispositum sermonem, & in verbum prolatum exterius, quod est angelus sive nun- tius intelligentiæ. Damasc. q. 10. m. 1.  
 Verbum interius dispositum, & ex intellectu agente formatum, procedens & generatum ab intellectu, similiorem habet inter omnia generationem cum generatione diuina. ibid.  
 Verbum triplex, s. vocis, imaginationis & rei. Anselmus. q. 35. m. 3. a. 1.  
 Verbum tripliciter dicitur, s. secundum quod mouetur intellectus & cogitat: & quod in corde disponitur, & hoc est endiamentum, & angelus, hoc est, nuntius intelligentiæ. Da- mascenus. ibid.  
 Verbum Dei non est ampositum, sed subsistens intellectuum & operatum. Idem. ibid. & q. 46.  
 Verbum per appropiationem conuenit Filio prout ipse est ars, ut dicit Augustinus, plena rationibus idealibus rerum, quæ omnes in ipso sunt vita & lux. q. 35. m. 3. a. 1.  
 Verbum quo creaturam dicit, non est verbum creaturæ: dicit enim creaturam non verbo creaturæ, sed suo verbo quod est eius simili- tudo. Ansel. q. 35. m. 3. a. 2.  
 Verbum propriè est similitudo dicentis perfe- ctissima. ibid.  
 Verbum appropriatum non proprium est ars Pa- tris, & quasi medium inter operantem & opus. ibid.  
 Verbum propriè sumptum rationale est. q. 35. m. 3. a. 3.

Verbum solum Filius accipitur, non simul Pater & Filius, tanquam ambo sint vnum verbum. August. q. 35. m. 3. a. 4.  
 Verum in naturis opponitur permixto, sicut in sermonibus opponitur falso, & in operibus vano, & in apparentibus ad sensum vel intel- lectum opponitur phantastico. q. 9. m. 1.  
 Omne verum à quocumque dicatur, à Spiritu sancto est. Amb. q. 3. m. 2.  
 Verum duplex, scilicet signi & rei. Signi iterum duplex, scilicet complexum & incomplezum. Ansel. q. 25. m. 1.  
 Veritas signi incomplexi, est quando directè si- gnificat hoc quod significare accepit in prima veritate. Anselmus. ibid.  
 Veritas signi complexi sermonis, est affirmatio rei de qua verè prædicatur, vel negatio de re de qua verè negatur. Iaac. ibid.  
 Verum & falsum non sunt in rebus, sed in ani- ma. Aristot. ibid.  
 Veritas prima in signo est essentialiter, secunda autem per accidens. Anselmus. ibid.  
 Veritas rei non est nisi quod est, & quod res ve- rè est. Iaac. ibid.  
 Veritas rei propriè dicitur sermo quem affirmat demonstratio vel sensibiliter vel intellectu- aliter. Iaac. ibid.  
 Veritas prima est secundum quam de inferiori- bus iudicamus. ibid.  
 Veritas est lux intelligibilis. Aug. ibid.  
 Magis vera sunt necessaria, quæ semper sunt, & minus vera quæ frequenter, & minime vera quæ raro. ibid.  
 Verum est quod ira est ut videtur. Aug. q. 25. m. 2. a. 1.  
 Veritas est adæquatio rerum & intellectuum. ibid.  
 Veritas est indiuisio esse & quod est. Auicenna. ibidem.  
 Verum est manifestatiuum & declaratiuum esse. Philarius. ibid.  
 Veritas est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est, vnde falsitas oritur vel oriri potest. Aug. ibid.  
 Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Anselmus. ibid.  
 Veritatis passiones propriè tres sunt, s. immuta- bilitas vel mutabilitas, vnitas vel pluralitas, æternitas vel temporalitas. ibid.  
 Veritas nec sub mente est, nec æqualis menti. August. q. 25. m. 2. a. 2. par. 1.  
 Veritas triplex est in rebus veris. ibid.  
 Verum non cognoscitur nisi ex principiis & ele- mentis vniuersaliusque rei. Aristot. q. 25. m. 2. a. 2. par. 2.  
 Veritas proxima sumitur ex principiis esse pro- ximis. Veritas quasi media, lux est principio- rum concreta intellectui habitualiter. Veritas prima est lumen causæ primæ, extendens se super omnia, ut dicit Dionysius. ibid.  
 Veritas prima est lumen & rectitudo intelligibi- lis, attribuens vnicuique ut sit secundū quod verè & rectè debet esse: & ad quam vnum- quodque mensuratur. Et secundum quod plus participat veritatis & rectitudinis eius, sic ve- rius est: & secundum quod minus participat per declinationem ab illo, & sic est minus verè, & minus rectè. Aug. & Ansel. ibid.

Veritas

# Index rerum.

Veritas prima vna est, prototypus & exemplar omnis veri, vna & indiuisa in omnibus, qua omnia vera recta sunt & vera. ibid.  
 Veritas prima lumen diuinum est, quo iudica- mus Deum esse Deum, & omne verum esse verum: & essentialiter se extendit per omnia. August. ibid.  
 Veritas est ab æterno: sed hæc veritas est lumi- nis diuini determinantis vnumquodque idea- liter & rationabiliter ad esse quod est, & ad non esse quod non est: & similiter ad fuisse & non fuisse, ad fore & non fore. q. 25. m. 2. a. 2. subpar. 1.  
 Veritas prima summa similitudo primi principij est, in qua nulla similitudo ex qua falsitas oriri possit. August. q. 25. m. 3. a. 2.  
 Verum & falsum opponuntur sicut esse & non esse: verum enim est id quod est, & falsum id quod non est. Aug. q. 35. m. 3. a. 1.  
 Veritati primæ secundum seipsam acceptæ nihil est oppositum vel contrarium. q. 25. m. 3. a. 4.  
 Veritas vna quæ illustrat omnes alias animas, quæ tamen multæ sunt in hominibus illustra- tis: sicut vna facies est quæ pluries apparet in reflexione ad multa specula. Aug. q. 35. m. 3. a. 2.  
 Veritas fortior est quæ ab aduersariis habet testi- monium. q. 67. m. 4. a. 1. par. 4. ad q. 1.  
 Vestigium propriè fit in puluere, vel via molli. Aug. q. 15. m. 2. a. 2. par. 1.  
 Vestigium dicitur dupliciter: propriè, & per translationem. ibid.  
 Vestigium Dei in creaturis dicitur signum, s. quo probabiliter aliquid Dei cognoscitur: & deficit ab imagine in hoc, quod imperfecta est similitudo exteriorum, & secundum par- tem. ibid.  
 Vestigij diuerse assignationes. q. 15. m. 2. a. 2. par. 2.  
 Vix quibus Philosophi naturali ductu rationis cognouerunt Deum esse. q. 8. m. 1.  
 Via cognitionis nostræ duplex est, s. à causa ad effectum, vel è conuerso. q. 59. m. 4.  
 Via motus est ab ente quieto, & est motus ad esse. q. 60. m. 4. a. 1.  
 Visio est tota merces. Aug. q. 7. m. 2.  
 Ipsum quod est Deus, non solum Propheta, sed nec Angeli, nec Archangeli viderunt. Chryf. q. 13. m. 1.  
 Videre Deum possumus, comprehendere verè minime. Aug. ibid.  
 Videre Deum facie ad faciem, est videre Deum in vnitate trium personarum. Aug. q. 13. m. 4.  
 Videre Deum facie ad faciem propriissime, est sine medio videre. ibid.  
 Videns Deum in effectibus naturæ, videt eum in eo quod non est Deus, sed in quo suæ signifi- cationis sparit indicia, ut dicit August. q. 14. m. 2.  
 Videntur presentia, creduntur absentia. Aug. q. 15. m. 3. a. 1.  
 Visio triplex, s. corporalis, imaginaria, & intelle- ctualis, & hoc est cælum ad quod raptus fuit Paulus. Aug. q. 75. m. 2. a. 2.  
 Vigilia expansio est caloris & spiritus in organis sensus. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 3. & q. 1.  
 Virtutes fructus dicuntur: quia delectant sancta & sincera delectatione possessores suos. q. 7. m. 1.

Virtus est dispositio perfecti ad optimum. Phi- losophus. q. 7. m. 2. q. inci. item q. 27. m. 4.  
 Virtus moralis quantum ad finem ad quem tendit & inclinatur, per se finis est, sicut & volun- tates, & non eorum quæ sunt ad finem. Aristot. q. 8. m. 2.  
 Virtus est omni arte ceterior. Aristot. q. 14. m. 2. ad q. 2.  
 Virtutes politicæ à sanctis connaturales virtutes vocantur. q. 26. m. 1.  
 Virtus vniuersaliusque est in vltimo actu boni ipsius. Aristot. q. 6. m. 1. a. 2. par. 2.  
 Virtus est bonitas, & vitium malitia. Aristoteles. q. 27. m. 1. a. 2.  
 Virtutes si nobis persuadeant, ut eas per se ame- mus, etiam ipsas virtutes amare desistimus: quia cum sint ad aliud in eo quod virtutes sunt, illo non amato ad quod sunt, etiam ipse amari non possunt: cum tota ratio amo- ris eius quod propter aliud diligitur, sit in eo propter quod diligitur. Aug. q. 27. m. 4.  
 Virtus in bono est extremo, licet in operationi- bus in quibus est, sit medium. Aristot. ibid.  
 Virtus omnis vnita magis est infinita, quam multiplicata. Aristot. q. 42. m. 3.  
 Virtus quæ est studiosi bonum, nec est assueci- bile, nec discibile bonum, sed donum deorum cælestium. Socrates. q. 68. m. 4. ad q. 1.  
 Virtus est vltimum potentie in se. Aristot. q. 76.  
 Virtus potentie actiue est in maximo, & virtus potentie passiue in minimo. Auerroës. ibid.  
 Vita secundum quod est actus animæ, est actus ab ente quieto. Aristot. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 3. & q. 23. m. 1. a. 1. par. 1.  
 Vita sensitivæ vector est spiritus. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 3.  
 Vita dicitur multipliciter, s. vegetari, sentire, intelligere, secundum locum moueri. Aristot. q. 5. m. 2. a. 3. ad q. 2.  
 Vita perpetua & incorruptibilis & beata non est nisi in cælo. Aristot. q. 69. m. 1.  
 Vniuersale artis & scientiæ principium est. Aristot. q. 1.  
 Vniuersale dicitur quatuor modis, s. prædican- do, exemplificando, significando & cauendo. ibid.  
 In Vniuersali sunt duo, s. quod est in multis & de multis. q. 29. m. 1. a. 2.  
 Vniuersale dicitur ratio, non ideo quia tantum fit in nobis, siue in mente nostra: sed ideo quia est res non in vno absolute accepta, sed quæ in collatione accipitur, quæ est in mul- tis & de multis: quam collationem facit ra- tio. q. 42. m. 2.  
 Vniuersale secundum esse diuiditur in particula- ribus suis siue subiectis, & essentialiter numera- tam habet in eis & multiplicatam. q. 47. m. 3. ad q. 4.  
 Vniuersale & particulare non sunt nisi in quibus differunt quo est & quod est: vniuersale enim est ex parte eius quod est, particulare autem ex parte eius quod quod est. ibid.  
 Vniuersale non fit proprium & particulare nisi determinetur aliquo quod est proprii & par- ticularis. Aristot. q. 55. m. 1.  
 Vniuersale est dum intelligitur, singulare dum sentitur. Boëtius. ibid.  
 Vniuersale est triplex, s. multorum in numero & est

# Index rerum.

- est species, & multo nim in specie & est generas, & multo nim in genere per analogiam, q. 7. m. 1.
- Vnitas simpliciter non multiplicatur, sed multiplicabilis: & ut actu multiplicatur, sed non distinctum per propria: & ut actu multiplicatur & distinctum per propria. q. 6. m. 1.
- Vnitates sunt, quorum nomen vnum est, & ratio substantiarum diuersa. Aristot. q. 4. m. 2.
- Vnitatis est quae quilibet res vna est. q. 2. m. 1. item q. 2. m. 1.
- Vnus vana distinctio. q. 24. m. 1.
- Vnum quadroplex, s. vniformitatis, conjugale, sacramentale & dignitatum. Bernar. ibid.
- Vnum & vnicum differunt. Proclus. ibid.
- Vnitatis duplex, s. voluntaria & consentanea. Bernar. ibidem.
- Vnum est indiuisum in se, & diuisum ab aliis. Aristot. q. 2. m. 4. item q. 4. m. 1.
- Vnum verè est, in quo nullus numerus, & quod nulli innititur. Boëtius. ibid.
- Vnitum omne alterum est à se vno. Proclus. ibidem.
- Vnum in substantia facit idem. Aristot. ibid. & q. 9. m. 1.
- Vnum vni opponitur vno genere oppositionis. q. 24. m. 3.
- Vnum & multa quomodo opponantur. ibid.
- Vnitatis maior est in simpliciter indiuisibilibus, quam in his quae aliquo modo diuisibilia sunt. q. 25. m. 1.
- Vnum, verum & bonum non addunt super ens nisi modos quosdam existendi, vel qui consistunt in negatione, vel in effectu consequente. q. 28.
- Vnitatis maior est, quae nec actu, nec potentia, nec opinione commutabilis est. Auicenna. q. 29. m. 1. a. 1.
- Vocatio duplex, s. exterior & interior. q. 6. m. 2.
- Voces sunt notae earum quae sunt in anima passionum. Aristot. q. 5. m. 1.
- Voluntas in rationali natura intellectui coniuncta est, sicut coniunctum est id quod facit motum ei quod nuntiat & determinat ad quod mouendum sit ei quod mouetur. q. 7. m. 2.
- Voluntas principium operarium est. Gregorius Nissenus & Damasc. q. 15. m. 2. a. 2. sub par. 2.
- Voluntas proprie est finis: est enim appetitus in fine requiescens, & sic est pars imaginis. Communiter verò est motor ad omnia quae sunt ad finem, per quae finis potest adipsi: & sic non est pars imaginis, sed principium operarium. ibid.
- Voluntas vna quae per naturam bona est, per auersionem vel conuersionem potest esse causa boni & mali: & sic ab eo quod est bonum, est malum. q. 26. m. 2. a. 3.
- Voluntates bonae & malae radicanter in vna natura bona, sicut arbores bonae & malae in vna bona terra. ibid.
- Voluntarium propter duo quae sunt in ipso, op-
- ponitur duobus, s. inuoluntario per ignorantiam, & inuoluntario per violentiam. Aristot. q. 27. m. 1. a. 1.
- Voluntas non tantum potentia est ad actum specialem, sed generalis motor omnium aliarum potentialium ad actus suos. Ansel. q. 50. m. 3. a. 1. item q. 30. m. 1.
- Voluntas duplex, s. praecedens & concomitans. Damasc. ibid. & q. 63. m. 1. & q. 79. m. 2. a. 2. q. inci.
- Voluntas mouet, sapientia disponit, potentia perficit. Hugo. q. 50. m. 1.
- In omnibus in quibus est voluntas & potentia ad aliquid operandum, voluntas praestat potentiam. Aug. ibid.
- Voluntas finis est, consilium verò eorum quae sunt ad finem. Aristot. ibid.
- Voluntas duplex, s. rationalis, & est naturalis appetitus alicuius rei: & brutus, quae est rationalis appetitus consiliarius, non secundum impetum motus, sed secundum libertatem electionis. Damasc. q. 79. m. 1.
- Voluntarium est, cuius principium est in ipso consciente singulari, sive circumstantias in quibus est actus. Aristot. Damasc. Grego. Nicen. ibidem.
- Voluntas est rationalis motus sensui praesidens & appetitui. Aug. ibid.
- Voluntas est in rationali natura, in irrationabili autem desiderium & animus. Aristot. ibid.
- Voluntas est causa artificialium & omnium quae sunt à proposito. ibid.
- Vna materia est, vniuersalis forma, hypostasis compositum. Boëtius. q. 43.
- Cuius usus bonus est, ipsum quoque bonum est: & cuius usus malus est, ipsum quoque malum est. Boëtius. q. 8. m. 1.
- Vtendum est hoc mundo, non fruendum: ut inuisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciantur. Aug. q. 11.
- Vtendum est omni creatura, dummodo sit simpliciter creatura terminus actus creationis, & non sit peccato deprauata, per quod vsui contrariatur. ibid.
- Vt est aliquid in facultatem voluntatis assumere, & ad aliud referre significando vel disponendo. Aug. q. 3. m. 1.
- Vt dicitur multipliciter. ibid.
- Vt est id quod in usum venerit, referre ad obtinendum illud quo fruendum est: alias abuti est, non vti: nam usus illicitus abusus vel abusus nominari debet. Aug. q. 8. m. 3.
- Vt dupliciter dicitur, s. propriissime & communiter. q. 12. m. 2.
- Vtile est, quod vti vtile est & non nocuum, & cum hoc quod expediens est ad consequendum id quod intenditur. q. 8. m. 3.

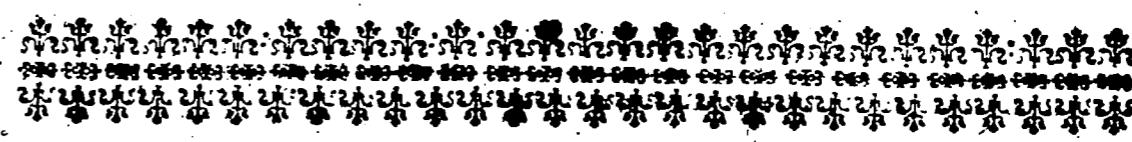
Z

**Z**elus est fortis amor cum indignatione contrarij. Dionysius. q. 26. m. 1. a. 1. par. 4.

Zelus & exarsis effectus amoris sunt. ibid.

I N D E X





# INDEX LOCORVM

Sacrae Scripturae, qui in prima parte summæ  
Theologiæ explicantur.

## EX VETERI TESTAMENTO.

### Genesis.



*N* principio creavit Deus caelum & terram. q. 93. m. 2.  
 1. *Vidit Deus cuncta que fecerat, & erat valde bona.* q. 19. m. 2.  
 1. *Faciemus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* q. 15. m. 1. a. 2. subpar. 1.  
 2. *Posuit eum in paradysum ut operaretur & custodiret illum.* q. 14. m. 2.  
 2. *Requiescit die septimo ab universo opere quod paraverat.* q. 53. m. 2.  
 19. *Non possum quicquam facere donec introcas il- luc.* q. 77. m. 2. q. 1.  
 32. *Vidi Dominum facie ad faciem.* q. 13. m. 4.  
 32. *Cur queris nomen meum quod est mirabile?* q. 16. & q. 58. m. 1.

### Exodi.

3. *Hec dices filiis Israël: Qui est, misit me ad vos.* q. 9. m. 1. item q. 4. m. 2.  
 5. *Iste Dominus meus, & glorificabo eum.* q. 40. m. 2. a. 2. q. 3. item q. 54. m. 1. & q. 58. m. 1. ad q. 2.  
 8. *Digitus Dei est hic.* q. 13. m. 3. item q. 54. m. 1.  
 15. *Dominus regnabit in eternum & ultra.* q. 13. m. 1. a. 2. subpar. 2.  
 16. *Decima pars Ephi.* q. 47. m. 1.  
 20. *Dominus Deus tuus Deus unus est.* q. 19. m. 1. a. 1. item q. 52.  
 22. *Diisne decrabet.* q. 51.  
 32. *Qui peccaverit in me, delebo eum de libro meo.* q. 69. m. 4.  
 33. *Non videbit me homo & viuet.* q. 13. m. 4.  
 33. *Posteriora mea videbit.* ibid.

### Numerorum.

23. *Non est augurium in Iacob, neque diuinatio in Israël.* q. 68. m. 1.

### Deuteronomij.

22. *Videte quod ego sum, & non est alius Deus praeter me.* q. 19. m. 1. a. 1.  
 21. *Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei.* q. 64.

### 4. Regum.

4. *Filij offerrebant matri usque uictus, & illa infan- debat oleum & implebat quodlibet secundum quantitatem vasculorum.* q. 55.

### Tobiz.

12. *Videbat quidem iustitiam manducare & bibere, sed egi cibo inuisibile, & pueri qui ab hominibus videri non potest, vider.* q. 75. m. 4.  
 12. *Ego sum Angelus Raphael unus de septem qui*

*in conspectu Dei astans.* q. 73. m. 2. a. 2.

### Iob.

11. *Forst an vestigia Dei comprehendes.* q. 15. m. 2; a. 1. par. 1.  
 11. *Et usque ad perfectum, Omnipotentem reperies.* q. 17. & q. 18. m. 3.  
 21. *Quare ergo impij viuunt, sublimati sunt, confor- tarique diuitiis.* q. 67. m. 1.  
 26. *Spiritus eius ornauit calos.* q. 31. m. 4.  
 32. *Non sunt longevi sapientes.* q. 13. m. 2. a. 1.  
 33. *Semel loquitur Deus, & secundo idipsum non repetit.* q. 35. m. 3. a. 1.  
 34. *Conteret multos & innumerabiles, & stare faciet alios pro alijs.* q. 63. m. 2.  
 36. *Omnes vident Deum: unusquisque inuenit praeui.* q. 14. m. 1.

### Psalmodum.

4. *Signatum est super nos lumen vultus tui.* q. 14. m. 3.  
 11. *Diminuta sunt veritates.* q. 25. m. 2. a. 2. par. 1.  
 13. *Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus.* q. 19. m. 2.  
 16. *Ut non loquatur et meum opera hominum.* q. 80. m. 2. a. 4. par. 1.  
 17. *Posuit tenebras latibulum suum.* q. 15. m. 3. a. 1.  
 30. *In manibus tuis sortes meae.* q. 65.  
 32. *Dixit, & facta sunt.* q. 35. m. 3. a. 2. item q. 53. m. 1. a. 4. par. 2.  
 32. *Misericordia Domini plena est terra.* q. 80. m. 2. a. 4. par. 2.  
 32. *Quae ignorabam interrogabam me.* q. 55. m. 2. a. 3.  
 38. *Mirabilia facta est scientia tua ex me, confor- tata est, & non potero ad eam.* in prola.  
 39. *In capite libri scriptum est de me.* q. 69. m. 1.  
 49. *Pulchritudo agrorum tuorum est.* q. 16. m. 1. a. 1. par. 3.  
 66. *Dominus nomen illi.* q. 52.  
 68. *Deleantur de libro viuencium.* q. 69. m. 4.  
 100. *Non adhaesit mihi cor praecium.* q. 80. m. 3.  
 101. *Mirabilis est virtus tua.* q. 21. m. 3. item q. 51. m. 2.  
 101. *Tu autem idem ipse es.* q. 23. m. 1. a. 2. par. 2.  
 103. *Omnia in sapientia fecisti.* q. 35. m. 3. a. 1.  
 111. *Omnia quaecumque voluit fecit.* q. 77. m. 1. q. 59. m. 1.  
 117. *Lapidem quem reprobauerunt edificantes,* q. 59. m. 1.  
 138. *In libro tuo omnes scribebantur.* q. 69. m. 1.  
 148. *Statuit ea in eternum & in saeculum saeculi.* q. 3. m. 1. a. 1. par. 2.

### Proverborum.

8. *Euidens in orbe testatum.* q. 33.  
 8. *Ego diligentes me diligo.* q. 64. q. inci.  
 10. *Filius* 10.

# Index Locorum Scripturæ.

1. Filius sapiens laudat patrem. q. 50. m. 1.  
Ecclesiastæ.

5. Ne dicas coram Angelo, Non est proudemia. q. 67. m. 1.

## Canticorum.

1. Recl diligunt te. q. 80. m. 3.  
Sapientia.

1. Deus mortem non fecit. q. 26. m. 1. a. 3.

1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. q. 31. m. 1.

6. Aequaliter est ei cura de omnibus. q. 67. m. 3.

7. Omnibus mobilibus mobilior est sapientia. q. 21. m. 1.

8. Attingens a fine usque ad finem fortiter & disponens omnia suaviter. q. 62.

9. Cogitationis mortis alium timide. q. 5. m. 2.

11. Omnia in mensura & numero & pondere dispositi. q. 42. m. 1. item q. 62.

13. Rectores orbis terrarum. q. 8. m. 2.

14. Creaturae in odium factæ sunt, & in misericordiam pedibus insipientium. q. 11.

14. Tu autem, Pater, providentia cuncta gubernas. q. 67. m. 1.

## Ecclesiastici.

11. Bona & mala, vita & mors, pauperes & bonifera a Deo sunt. q. 55. m. 1.

16. Initium omnis operis verbum. q. 35. m. 3. a. 1.

23. Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum. q. 67. m. 3.

24. Hac omnia liber vite & testamentum Altissimi. q. 69. m. 1.

## Isaia.

6. Ea qua sub ipso erant replebant templum. q. 13. m. 4.

6. Excaca cor populi huius, & aures obgraua, & oculus eius claudet. q. 20. m. 2. a. 3.

6. Missus est ad me unus de Seraphim. q. 4. m. 2. a. 1.

27. Hac dicit Dominus Deus excelsus & sublimis habitans eternitatem. q. 3. m. 1. a. 1. par. 1.

29. Ponam circumclum in naribus tuis, & inducam te per viam per quam venisti. q. 5. m. 4.

43. Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me. q. 5. m. 1. item q. 80. m. 2. a. 4. par. 1.

45. Ego Dominus formans lucem, & creans tenebras: faciens pacem & creans malum. q. 53. m. 1.

## Ieremia.

8. Apprehenderunt mendacium, & noluerunt reuerti. q. 25. m. 3. a. 4.

## Ezechielis.

11. Auferam a vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum. q. 66.

## Baruch.

3. Hic est Deus noster, & non estimabitur alius aduersus eum. q. 54. m. 1.

## Danielis.

7. Iudicium sedis, & libri aperti sunt. q. 69. m. 1.

## Ioëlis.

2. Effundam de spiritu meo super omnem carnem. q. 36. m. 1.

## Amos.

3. Non faciet Dominus verbum, quod non reuelat ad seruos suos Prophetas. q. 35. m. 3. a. 2.

3. Si est malum in ciuitate quod Dominus non fecerit?

## Zacharia.

5. Es vidi & ecce volumen volans. q. 69. m. 1.

## Malachia.

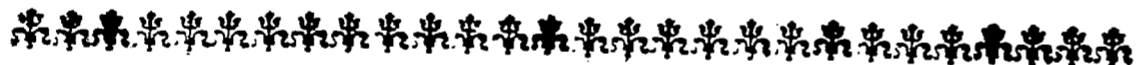
1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. q. 63. m. 3. a. 1.

3. Attendite Dominus & audiuistis, & scriptus est liber monumenti coram eo. q. 69. m. 1.

## Machabzeorum.

6. Multo tempore non sine re peccatoribus ex sententia agere, sed statim ultiones adhibere, magis beneficij est indicium. q. 62.

6. Nesci qualiter in utero meo arparuistis: neque enim ego spiritum & animam donauit vobis. q. 53. m. 1.



# EX NOVO TESTAMENTO.

## Matthæi.

5. **B**EATI mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. q. 14. m. 2.

7. Non potest arbor bona fructus malos facere, nec arbor mala fructus bonos facere. q. 16. m. 2. a. 3. item q. 2. m. 2.

11. Nemo nouit Patrem nisi Filius. q. 15. m. 1.

18. Angeli eorum semper vident faciem Patris, qui in caelis est. q. 73. m. 1. a. 2.

22. Impleta sunt nuptia discubentium. q. 73. m. 2. a. 1.

25. Dedit unicuique secundum propriam uirtutem. q. 65.

## Marci.

1. Vide nemini dixeris. q. 80. m. 2. a. 1.

9. Omnia possibilia sunt credenti. q. 77. m. 1. q. inci.

10. Nemo bonus nisi solus Deus. q. 59. m. 4.

## Lucæ.

14. Bonum erat illi factus non fuisse. q. 25. m. 1. a. 2. par. 2.

## Lucæ.

1. Aue gratia plena. q. 77. m. 3. a. 3.

2. Ipsius animam pertransibit gladius. q. 80. m. 3.

6. Mensuram bonam & confertam & coagulatam & superfluentem dabo ut sitis iustum vestrum. q. 65.

16. In his omnibus inter nos & vos choro magnam firmatum est, ut hi qui uolunt hinc transire ad nos non possint, neque inde hinc transire. q. 77. m. 2. q. 1.

10. Nomina uestra scripta sunt in caelis. q. 69. m. 3.

## Ioannis.

1. Deum nemo uisus unquam. q. 73. m. 1.

1. Sapor quem uiderit Spiritum descendentem & mansurum super eum. q. 31. m. 3.

1. Omnia

# Index Locorum Scripturæ.

Omnia per ipsum facta sunt. q. 29. m. 2. item q. 35. m. 3. a. 2.

9. Neque hic peccauit, neque parentes eius, sed ut manifestetur opera Dei in illo. q. 68. m. 4. a. 5.

11. Princeps huius mundi eicietur foras. q. 29. m. 2.

14. Quem minus Pater in nomine meo. q. 3.

15. Omnia quecumque audiuisti a Patre meo, nos feci uobis. q. 3. m. 2.

16. Conuersus Petrus uidit illum discipulum quem diligebat Iesus. q. 63. q. inci.

## Actuum.

4. Conuenerunt in hac ciuitate Herodes & Pontius Pilatus aduersus puerum tuum quem unxisti Iesum, facere que manus tua & consilium decreuerunt fieri. q. 67. m. 4. a. 4.

9. Quid me persequeris? q. 56.

17. In ipso uiuimus, mouemur & sumus. q. 21. m. 2.

## Ad Romanos.

1. Quod notum est Dei, manifestum est illis. q. 13. m. 1.

1. Inuisibilia Dei per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur. q. 13. m. 2. & 3. item q. 15. m. 1.

5. Qui uocat ea que non sunt, tanquam ea que sunt. q. 25. m. 1. a. 2.

8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. q. 11.

8. Omnis creatura ingemiscit & parturit. q. 14. m. 2.

8. Quos precepsit & predestinauit conformes esse imaginis Filij sui. q. 63. m. 3. a. 1. & a. 2.

8. Si quis Spiritum Filij eius non habet, hic non est eius. q. 31. m. 3.

9. Cuius uult, miseretur: & quem uult, indurat. q. 66. m. 2.

10. Obscuratum est insipiens cor eorum. q. 66. m. 1.

11. Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. q. 52.

12. Ut probetis que sit Dei uoluntas bona, & c. q. 80. m. 1.

## 1. Ad Corinthios.

1. Christum Dei uirtutem & Dei sapientiam. q. 50. m. 1. & 2.

2. Quam nemo principum huius seculi cognouit. q. 4.

3. Ego plantauit, Apollo rigauit, Deus autem incrementum dedit. q. 53. m. 2.

6. Qui adhaeret Deo, unus spiritus est. q. 49.

8. Scimus quoniam idolum nihil est in mundo. q. 25. m. 1. a. 4.

9. Nunquid de bobus cura est Deo? q. 67. m. 3.

10. Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite. q. 12.

13. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. q. 1.

13. Mulier imago uiri est. q. 15. m. 2. a. 2. subpar. 1.

23. Videmus nunc per speculum & in enigmate. q. 15. m. 1.

35. Cum autem dicat, Omnia subiecia sunt ei, sine dubio preter eum cui subiecit ei omnia. q. 59. m. 4.

## 2. Ad Corinthios.

4. Deus huius seculi excacauit mentes infidelium. q. 66. m. 1.

3. Per fidem ambulamus, non per speciem. q. 14. m. 2.

12. Scio hominem rapturn usque ad certum calum. q. 73. m. 2. a. 2.

## Ad Galatas.

2. Si ea que destruxi, iterum reedifico, preuaricatore me constituat. q. 78. m. 2.

4. Misit Deus Filium suum, factum ex muliere. q. 33.  
Ad Ephesios.

3. Ut possitis comprehendere. q. 13. m. 2.

3. Ex quo omnis paternitas in celo & in terra nominatur. q. 30. m. 1.

3. Ipse est pax, qui fecit utraque unum. q. 49.

## Ad Philippenses.

2. Dedit illi nomen quod est super omne nomen. q. 16.

3. Sequar ut comprehendam, in quo & comprehensus sum. q. 18. m. 5.

4. Quorum nomina sunt in libro uite. q. 69. m. 1.

## Ad Colossenses.

1. Qui est imago Dei inuisibilis. q. 35. m. 2.

2. In ipso habitat plenitudo diuinitatis corporaliter. q. 77. q. inci.

## Ad Thessalonicenses.

2. Quia noluerunt credere ueritati, mittet eis operatorem erroris. q. 66. m. 2.

## 1. Ad Timotheum.

2. Vult omnes homines saluos fieri. q. 63. m. 2. item q. 9. m. 2. a. 2. par. 2.

6. Soli Deo honor & gloria. q. 40. m. 2. a. 1. item q. 45. m. 2. a. 1. & q. 51.

11. Quem nullus hominum uidit, sed nec videre poterit. q. 13. m. 1. item q. 14. m. 1.

11. Qui solus habet immortalitatem. q. 21. m. 3.

## 2. Ad Timotheum.

2. Si negaueritis, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest. q. 77. m. 2. q. 2.

## Ad Titum.

3. Non ex operibus iustitia que fecimus uos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. q. 63. m. 3. a. 2.

## Ad Hebræos.

1. Qui cum sit splendor glorie. q. 30. m. 4.

1. Portans omnia uerbo uirtutis sue. q. 67. m. 2.

1. Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis. q. 74. m. 2. a. 1.

11. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. q. 15. m. 3. a. 1.

11. Fide intelligimus aptata esse secula uerbo Dei. q. 35. m. 3. a. 2. item q. 55. m. 2. a. 1.

12. Qui conscripti sunt in caelis. q. 69. m. 1.

## Iacobi.

1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est, descendens a Patre in uisum. q. 32. m. 1.

1. Apud quem non est transmutatio nec uarietas in obumbratio. q. 23. m. 3. a. 2.

2. Supereminet misericordia iudicium. q. 8. m. 2. a. 4. par. 2.

4. Appropinquate Deo, & appropinquabit uobis. q. 21. m. 1.

5. Ecce, agricola expectat pretiosum fructum terre. q. 7. m. 1.

## 1. Petri.

3. Parati semper ad satisfactionem omni pascenti uos rationem de ea, que in uobis est, spe & fide.

## 2. Petri.

3. Unus dies apud Dominum sicut mille anni. q. 60. m. 4. a. 1.

## 1. Ioannis.

1. Ioannis.

# Index Locorum Scripturæ.

1. Ioannis.

2. In hoc apparuit charitas Dei in nobis. q. 63. m. 3.  
4. 1.  
3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus  
eum sicut est. q. 1. m. 6.  
3. Tres sunt qui testimonium dant in celo, &c.  
q. 44. m. 1.

Apocalypsis.

3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam  
tuam. q. 63. m. 2. item q. 69. m. 4.  
3. Non delebo nomen eius de libro vite. q. 69. m. 3.  
3. Mensura hominis qua est Angeli. q. 64.  
20. Et alius liber apertus est, qui est vita. q. 69.  
m. 1.



**F I N I S**