Universidad de Deusto
Biblioteca

SUMMA THEOLOGIÆ
S. THOMÆ
P. I. et P. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

IHS
BIBLIOTECA DE LOYOLA.
Sala 1
Estante 9
Plúteo 7

49,3

Universidad de Deusto
Biblioteca

S. THOMAE AQVINATIS SVMMA TOTIVS THEOLOGIÆ:

IN QVA QVICQVID IN VNIVERSIS BIBLIIS CONTINETVR OBSCVRI, quicquid in veterũ Patrũ (ab ipso nascentis Ecclesiæ initio) monumentis, est doctrinæ notabilis; quicquid deniq; vel olim vocatum est, vel hodie vocatur ab hæreticis in controuersiã, id totũ, vel certè maxima ex parte, vt eruditè & piè, ita fideliter atq; dilucidè,
PER QVÆSTIONES, ET RESPONSIONES
explicatur;
IN TRES PARTES AB AVCTORE SVO DISTRIBVTA.

Quid hac editione præstitum sit, sequenti pagella indicatur.

F. M. Duprotz, franciscus

Ad Conv. ordinis Eremiten. Minim. ex
F. M. Duprotz, franciscus

BIBLIOTH. S. BENEDICTI BON.

ANTVVERPIÆ.
Ex officina Christophori Plantini.
M. D. LXIX.

Universidad de Deusto
Biblioteca

IN SINGVLIS HVIVS SVMMÆ PARTIBVS INITIO PRAEFIXI sunt duo noui Indices: Alter quidem locorum communium Theologicorum in ea parte explicatorum, literarum Alphabeti ordine digestus: Alter verò omnium quæstionum, quibus ij loci communes in eadem parte explicantur, seruato eo qui in auctore est ordine, vt inde literarum sacrarum studiosi, & quid in singulis partibus tractetur, statim videre, & quod in ijs quærent, sine negotio inuenire queant. In toto autem opere, singulis quæstionum articulis, breues adiunctæ sunt conclusiones, totam doctrinam eius articuli cui adiunguntur, summatim complectentes, vt qui nuda doctrina contenti sunt, illam minimo labore consequi possint:

NVNC DEMVM TOTA

(CVM *Tertiæ partis, quam morte præuentus Sanctus Thomas absoluere nequiuit, supplemento ex eiusdem auctoris lucubrationibus iam olim exterpto & huic operi adiuncto) quàm accuratissimè ex manuscriptis, ijsque antiquissimis exemplaribus, quorundam Louaniensium Theologorum opera & labore maximo, ab infinitis quibus anteà scatebat mendis repurgata.*

ACCESSIT in singulis quoque partibus locorum omnium à Sancto Thoma tam ex sacris quàm prophanis auctoribus citatorum, tum etiam eorum ad quæ antè vel pòst idem auctor in ipso textu suo remittit, indicatio perspicua, & plurimis in locis emendatio fidelissima: quæ omnia, summa diligentia, labore maximo, & industria haud vulgari, Frater ANTONIVS SENENSIS (qui de Conceptione antea dictus est) Lusitanus, ordinis prædicatorum, pro suo iuuandæ Theologiæ studio perquisiuit, deprehendit, & nobis suppeditauit.

PRAETEREA AD CALCEM TOTIVS OPERIS RECENS QVOQVE *accesserunt generales Indices quinque, diu multumq; hactenus desiderati.*

QVORVM *primus sacræ scripturæ loca omnia in isto opere explicata, iuxta eum librorum & capitum ordinem, qui in Biblijs cernitur, ob oculos ponit.*

SECVNDVS *vniuersam istius operis doctrinam ad locos communes seu summa doctrinæ Christianæ capita, alphabeti ordine digesta, reuocatam, continet.*

TERTIVS *etiam iuxta alphabeti ordinem digestus, res omnes atque doctrinas memorabiles, quæ in tribus istius Summæ partibus tractatæ sunt, summatim comprehendit, & locum vbi latius explicantur, demonstrat.*

QVARTVS *controuersorum hodie dogmatum claram & solidam tractationem indicat.*

QVINTVS *denique earum est rerum, & eius generis doctrinarum, quæ eruditè & piè à Sancto Thoma variis locis tractatæ, rectè vtiliterq;, ad singulorum Dominicorum atque aliorum Festorum dierum Euangelium, Epistolamúe populo explicandam, à verbi Diuini concionatoribus adhiberi possunt.*

S. D. N. PIO V. PONTIFICI Maximo,

AVGVSTINVS HVNNÆVS MACHLINIANVS, S. P. D.

INTER ALIA STVDII THEOLOGICI, ac etiam cuiusuis alterius disciplinæ adminicula, (vt S^ti. V^æ. probè notum est, Pie V. Pontifex Maxime) nõ in postremis numeranda sunt ea Cõpendiorum seu Summarũ genera, quibus illa quę à varijs scriptoribus diffusè & sparsè dicta sunt, in vnum locum colliguntur, & apto conuenientiq; inter se digesta ordine, in vnum quasi corpus rediguntur.

NAM hac ratione, & singula rectiùs intelligi queunt (quòd res cognatæ inter se collatæ & sub vnum adductæ aspectum, se mutuò illustrent,) & vniuersa doctrina, tum propter partium inter se aptam connexionem, tum propter breuitatis & ordinis commoditatem, faciliùs & mente & memoria comprehenditur.

ITA enim naturâ comparatus est humanus animus, vt dissipata & confusa omnia refugiat, vtpote obscura, & ad intelligendum memoriaque tenendum difficilia: Contrà verò, ordinata, & conuenienti aptaque methodo distincta, & percipit citissimè, & meminit diutissimè.

VNDE perspicuum euadit, quàm præclarè de re literaria et omnibus

Universidad de Deusto Biblioteca

nibus literarum ſtudioſis ſint illi meriti, qui conatus ſuos & ętatem ad id ſtudij genus contulerunt, vt quæ diſperſè & diſsipatè à varijs auctoribus ad eandem diſciplinam ſpectantia dicebantur, ea vnũ in locum, prudenti adhibito delectu, colligerent, & apto inter ſe ordine digeſta atque illuſtrata, poſteritati traderent.

CVIVS generis laudis ſi primas S. Thomæ Aquinati in theologia tribuamus, neminem fore arbitramur, qui eo nomine, aut nos reprehendere, aut ſibi, aut alteri cuipiam iniuriam factam eſſe conqueri meritò poſsit.

QVVM enim theologica diſciplina in his quinque verſetur capitibus, vt noſcant mortales quæ ſint credenda, quæ facienda, quæ omittenda, quæ à Deo petenda, & quæ ab eiuſdem immenſa bonitate ſperanda: hæc omnia particulatim antè atque ſparſè, tum à ſacris ſcriptoribus, tum à theologis poſteà ſecutis tractata in eo volumine, quod Summam theologiæ inſcripſit, ita copiosè, ita planè, ita diſtinctè, ita grauiter, & pro rerum multitudine, ita breuiter perſecutus eſt Sanctus Thomas, vt hoc vnum volumen theologiæ ſtudioſis loco magnæ & varijs libris inſtructæ Bibliothecæ ac theſauri cuiuſdam theologici eſſe poſsit.

NAM præter rerum copiam maximam, & diſpoſitionis ordinem admirabilem, (quæ duo nemo citra impudentiam iſti viro negare poteſt) tanto delectu, tam exquiſito iudicio veram germanamque catholicæ Eccleſiæ doctrinam, à falſa & adulterina ſeparauit, vt apud doctiſsimos quoſque, & rectè de ſana ſalutariſque doctrina iudicantes, eius ſententia maximæ ſit, ſemperque fuerit auctoritatis.

NAM vt è multis paucos, ſed fide digniſsimos commemorem (non quidem propter S^tem^ Veſtram, cui vt huius clariſsimi auctoris doctrina eſt notiſsima, ita & nomen ſanctum, & auctoritatem longè commendatiſsimam eſſe certò ſcimus: ſed ad maleuolorum quorundam de hoc auctore per ſummam iniuriam

iniuriam paſsim iactatas odioſas voces comprimendas, & ad imperitorum animos aduerſus eiuſmodi vocum peſtiferum virus muniendos) *Vrbanus ſedis apoſtolicæ eximius antiſtes, iſtius viri excellentem doctrinam admirans, & veluti cælitus delapſam, ad innatam humanis mentibus ignorantiæ caliginem depellendam, ſuſpiciens, ad eam diſcendam grauiſsimè hortatur, & Toloſanæ Academię theologis, vt in diſputationibus, & ſuis de fide & moribus reſponſis potiſsimùm ſequantur, præcipit. In cõfirmatione & approbatione doctrinę S. Thomæ.

*INNOCENTIVS verò in eiuſdem ſedis apoſtolicæ ſuprema dignitate locatus, tanti huius de quo loquimur viri doctrinam fecit, vt ei primùm poſt canonicam ſcripturam locum tribuere non dubitauerit. In ſermone, Ecce plusquàm Salomon hic.

QVOCIRCA mihi multum diuque cogitanti, vehementerq; ſolicito, qua ratione potiſsimum laboranti, & mille antiqui hoſtis artibus oppugnatæ eccleſiæ pro mea tenui facultate atque officio ſubuenire poſſem; venit in mentem, neque inutilem eccleſiæ adiuuandæ, neque V.S^ti^. ingratam operam fore, ſi huius præclariſsimi doctoris opus præclariſsimum, Summam videlicet theologicam, quàm fideliſsimè primùm ad plurima, eaque vetuſtiſsima manuſcripta exemplaria caſtigarem, ac deinde (mendis, quibus non ſine graui præſtantiſsimæ doctrinæ incommodo, & turpi fœdatione, ſuperiores editiones ſcatebant, ſublatis) excellenti eam & polito typographo excudendam traderem, eiusque legendæ, & orthodoxæ ſalutarisque doctrinæ affatim ex ea hauriendæ, omnibus, etiam tenuioribus, (qui propter pretij magnitudinem antè ab ea arcebantur) copiam facerem.

QVAERENTIBVS autem nobis talem typographum, qui & typorum elegantia, & emendatè imprimendi fidelitate tam eximium opus pro ſua dignitate typis mandare poſſet, Chriſtophorus Plantinus vltrò ad eam rem ſuam obtulit operam, oblatamque fideliter feliciterque præſtitit; ſplendidiùs tamen & magnificentiùs præſtiturus, ſi ei per rei familiaris anguſtiam licuiſſet,

Universidad de Deusto Biblioteca

cuisset: flagrat enim hic eximius typographus (vt istud obiter dicam, cupimus enim istius summi in imprimendo artificis industriam & promptam iuuandæ Ecclesiæ volũtatem V.s^ti^ notam esse) studio doctrinæ catholicæ illustrandæ, exornandæ, propagandæ, & omnium oculis & animis commendandæ.

QVOD quidẽ suum studiũ, permultis iam & minimè obscuris argumentis declarauit, dum Biblia sacra, Breuiaria, Diurnalia, Horas secundũ vsum Romanum, Summam peccatorum, quę Armilla nominatur, & alia permulta, ita politè, ita nitidè & castigatè in lucem emisit, vt magnum specimen præbuerit, clarumque documentum dederit, quantum sua arte catholicam Ecclesiam, si facultates suppeterent, iuuare posset, & multò maius atq; illustrius, diuina bonitate sanctos eius conatus prosperante, propediem est daturus.

EI namque Philippus Hispaniarum rex, & nostrarum Belgicarum regionum moderator sapientissimus, non cõtentus externos catholicæ Ecclesiæ hostes à suis regionibus armis arcere, & internos dignis supplicijs coërcere, ad diuinæ salutarisq; doctrinę cognitionem latiùs feliciusque propagandam, Bibliorum Cõplutensium impressionem, sumptuum onere pro singulari & eximia sua liberalitate subleuato, cõmisit: ex qua breui in lucẽ proditura, quid in vniuersis Thomæ operibus imprimendis, (quorum collectionem, recognitionem & editionẽ S^tem^. V. meditari ex illustrissimi atque reuerendissimi domini Cardinalis Granuellani, patriæ meæ Machlinię archiepiscopi dignissimi, cuius virtutes omnibus prouincijs ac regnis notæ sunt, literis intelleximus) si hæc illi prouincia mãdaretur, & V.S^tis^. liberalitate ad sumptuum onus sustinendum iuuaretur, præstiturus esset, facile fuerit S^ti^. V^ra^. coniecturam facere.

NOS verò qui Christophorum Plantinum ad istam Summæ theologicæ, (omisso Caietani commentario, vt hac ratione pretio minuto, tenuioribus, quorum maximus est inter theologię studiosos numerus, consuleretur) editionem faciendam hortati sumus; exemplarque ad plurimos vetustissimosq; manuscriptos codices diligenter castigatum suppeditauimus, aduertentes & superioris æui, & nostri temporis more solenni receptum esse, vt qui reip. eiusmodi literariam nauant operam, aliquem deligat patronum atque protectorem, cuius auctoritate atque nominis splendore & operi dignitas accedat, & omnibus qui in eo laborarunt, patrocinium aduersus inuidorum & obtrectatorum calumnias, comparetur; simulque considerantes omnia quæ cæteri in suis patronis & protectoribus deligendis, tum ad operis commendationem, tum etiam ad suorum conatuum & laborum defensionem spectare solent, in Sanctitate Vestra cumulatissima esse, summaq; cum excellentia eminere, nõ dubitauimus hanc nostram in Summa S. Thomæ recognoscenda præstitam operam illi dicare, atque eius patrocinio & protectioni commendare. S^tem^. itaque Vestram etiam atque etiam oramus & obtestamur, vt istam nostram qualẽ qualem opellam, successu (vt nostra quidem fert opinio) non infelici exantlatam, optima certè voluntate susceptam, grato animo accipere, bonique consulere, & nos in suorum infimæ sortis clientulorum numero habere dignetur.

DEVS Opt. Max. S^tem^. V^am^. ad suam Ecclesiam erigendã, repurgandam, & suo pristino splendori restituendam, quàm diutissimè seruet incolumem. Louanij Kalẽdis Septembribus, anno à Christi seruatoris nostri & mundi redemptoris natiuitate. M. D. LXVIII.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AVGVSTINVS HVNNÆVS
BENEVOLO LECTORI, S.D.

ISTVD tibi, beneuole Lector, quod verißimũ est, persuadeas velim, nullam à me in hoc S. Thomæ opere castigando, nisi suffragãtibus aliquot exemplaribus manuscriptis & simul ipsa lectionis veritate nostro iudicio postulante, mutationem esse factam. Nostrã enim nudam coniecturam aut suspicionem nulla exemplarium auctoritate fultam (quod plerique facere solent) nusquam sumus secuti. Itaque sicubi quippiam à recto fortassis deuians, aut à superiori aliqua editione discrepãs occurrat; ne, quæso, statim præcipites iudicium, nos aliquid temere mutasse existimans; quin potius apud te expendas, an sit typographicus error; qui vel antiquus, in tanto opere tam fœdè prius deprauato nostram alicubi diligentiam fefellisse, vel nouus operarum aliqua incuria irrepsisse potuit; an verò sit mutatio magna ratione & maturo iudicio facta. Qualis (vt exempli gratia vnam adferam) illa est, quòd pro verbo [physicas] aliquot locis [philosophicas] restituerim, non leui aliqua coniectura motus. Nam in primis quin sententia ferat istam mutationem, nõ modò non dubito, sed neque vllam apud doctum quemcunque hominem esse dubitationem arbitror: Imò res ipsa & sententia nõ [Physicas] in ijs locis; sed potius [Philosophicas] planè postulare videtur. Quod apud Ciceronem, apud Aristotelem, & alios quosuis Latinè aut Græcè loquentes, Physices vocabulum ad eam philosophiæ partẽ quam Cicero libro quarto de finibus, naturæ cognitionem vocat, & de qua Aristoteles magnum volumẽ præfixo illi titulo περὶ φυσικῆς ἀκροάσεως scripsit, denotandam restrictum, moralem scientiam, quam tamen vel in primis ijs locis S. Thomas respexit, suæ vsitatæ significationis ambitu non complectatur. Quod autem moralem scientiam commemoratis

Universidad de Deusto Biblioteca

ratis iam locis, cōprehēdi omnino velit S. Thomas, liquet ex ea occasione, qua ista quæstio [Sit ne præter Philosophicas disciplinas alia doctrina ad felicitatem consequendam necessaria?] ab eo alijsq; ante eum Ecclesiasticis scriptoribus mouetur. occasione nimirum Porphyrij & aliorum Philosophorum Christiani nominis hostium, qui per Philosophiam moralem, non autem per Physicam (quæ propriè de corpore, qua ratione mobile est, agit) æternam felicitatē suis sectatoribus promittentes, eos à Christianismo abducebant. Præterea nullus est claßicus auctor, quod equidē sciam, qui nomine Physices ita latè vtatur, vt moralem Philosophiam complectatur, seu vt omnes disciplinas, quæ ratione cōprehenduntur, cōtineat: vnde liquet ea exemplaria quæ dictis modò locis habent [Philosophicas] multo magis sententiæ & menti auctoris, quàm quæ habent [Physicas] esse consentanea. Quatuor autem nobis sunt manuscripta exemplaria, quæ consonātia cum ea sententia quam loca postulant, apertè, expressè & integrè [Philosophicas] habent. Et in iis exemplaribus, in quibus istud verbum compendio est scriptum, illa hoc modo [Phicas] non isto [Phycas] habent, vt [Philosophicas] non [Physicas] legendum videatur.

Istud est, Candide Lector, de quo te paucis admonitum volebam. Vale.

TYPOGRAPHVS LECTORI, SACRARVM LITERARVM STVDIOSO S.

NIHIL est, quo faciliùs Christianus ὀρθόδοξος synceram Dei Religionem eiusque purum cultum, perpetuò retinere possit, quàm si tota mente totoque animi impetu in Ecclesiasticorum Doctorum lectionem incumbat ac inuigilet, vt ex illorum pura doctrina & veram Scripturæ mentem assequatur (vbi enim sacra Scriptura non rectè intelligitur, ibi summo cum animæ periculo versari est necesse) & habeat, quo hæreticorum falsa dogmata refellere, atque eorum perfrictæ frontis audaciam frangere ac opprimere queat. Nam cùm hæretici sacrum Dei verbum ita semper miserè ac perditè explicarint, vt antiquus ille Proteus non in plures formas se vertisse sit creditus, quàm isti θεομάχοι nouos & varios sensus in eo excogitarunt: actum certè videbatur esse de vera Dei Religione, nisi Deus Optimus Maximus semper quosdam suo Spiritu præditos excitasset: qui vel viua voce vel scriptis homines in officio retinerent, & istorum pseudoprophetarum conatus acri animo reprimerent. Quare cùm Thomas Aquinas, Doctor Angelicus admirabili Dei consilio in Christi Ecclesia excitatus esse videatur, vt quicquid in Scriptura esset difficile, subtiliter pertractaret ac explicatum redderet (nullus enim hæresi locus relinqueretur, si verbi Dei studiosi eius scriptis darent operam) putauimus nos operæpretium facturos esse, si eius Summam totius sacræ Theologiæ (in qua quicquid in vniuersis Biblijs continetur obscuri; quicquid in veterum Patrum, ab ipso nascentis Ecclesiæ initio, monumentis est doctrinæ notabilis; quicquid denique vel olim vocatum est, vel hodie vocatur ab hæreticis in controuersam, id totum, vel certè maxima ex parte, vt eruditè & piè, ita fideliter atque dilucidè per quæstiones, & responsiones explicatur) adiectis plurimis nouis & necessarijs indicibus hactenus ab omnibus desideratis, locisque, quæ Thomas citauit tā scripturæ sacræ quàm aliorū auctorum fideliter indicatis illustratam, & quàm accuratissimè ex M. S S. ijsque antiquissimis exemplaribus quorundam Louaniensium theologorū, præcipuè verò nunquam satis laudati theologi D. Augustini Hunnæi opera, & labore maximo ab infinitis quibus antea scatebat mendis repurgatam, tibi daremus; omisso Caietani cōmentario, vt hac ratione pretio minuto, tenuioribus (qui propter pretij magnitudinem à Thoma sibi comparando arcebantur, quorum maximus est inter theologiæ studiosos numerus) consuleretur. Hoc igitur opus ita expolitum nostra opera & sumptibus (neque enim aut pecuniæ aut labori vnquam pepercimus in ijs quæ cum humano generi, tum Christianæ & catholicæ Religioni ornamento fore videbantur) in lucem emittimus. Tu Christiane, ac beneuole lector, nostrum hunc laborem boni consule, eoque fruere, ac vale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA PRIVILEGIORVM.

PHILIPPI Dei gratia, Regis Hiſpaniarum &c. Ducis Burgundiæ, Brabantiæ, &c. Priuilegijs cautum eſt, ne quis citra volũtatem Chriſtophori Plantini, *Summam Theologicã D. Thomæ Aquinatis*; videlicet Primam partem, Primam Secundæ, Secundam Secundæ & Tertiã partem, cum adiunctione eorum, quæ morte præuentus D. Thomas abſoluere nequiuit, à doctiſſ. Theologis ad exemplaria manuſcripta maxima diligentia & fide collatã & emendatam, nec non notationibus locorum ex ſanctis patribus vel profanis auctoribus citatorum illuſtratam, ante annos decem, quocunque modo vel forma, imprimat, vel alibi impreſſam importet venalẽue habeat ſub graui mulcta, vt latius patet in litteris eidem Chriſtophoro Plantino datis & conceſſis, Bruxellæ in Conſilio priuato 17. Decembris, Anno Domini 1567

Signat.

I. de Langhe.

Et in Conſilio Brabantiæ 19. Septembris. 1567.

Signat.

Boudeuuijns.

INDEX PRIOR PRIMÆ PARTIS SVMMÆ THEOLOGICÆ SANCTI THOMÆ AQVINATIS,

continens ordine alphabeti locos communes Theologicos in ea parte explicatos, vt inde ſacrarum literarum ſtudioſi, & quid in ea parte tractetur, ſtatim videre; & quod in ea quęrent, ſine negotio inuenire queant.

ACTIO angelorũ in homines. q. 111
Actio corporalis creaturæ. 115
Ad actionem hominis pertinentia. 117
Aequalitas diuinarum perſonarum ad inuicem. 42
Aeternitas Dei. 10
Amor { Dei. 20; vt eſt nomen ſpiritus ſancti. 37; ſeu dilectio angeli. 60
Angelus 1. à quæſtione 50. vſque 64. & à 106. vſque 114.
Anima in genere. 87. vſque q. 90
Quomodo anima { coniuncta intelligat corporalia. 84; intellectiua cognoſcat ſeipſam. 87; humana cognoſcat quæ ſupra ſe ſunt. 88
Beatitudo Dei. 26
Bonitas Dei. 6
Bonum in communi. 5
Cauſa prima omnium entium. 44
Cauſa mali. 49
Cognitio { angeli. 154; angelorum { ex parte immaterialiũ. 156; quãtum ad res materiales. 57; animæ ſeparatæ. 89; diuinarum perſonarum. 32
Comparatio angelorum ad { corpora. 51; locum. 52
Conditio { corporis { prolis generandæ. 99; iuſtitiæ { in ſtatu innocentię 100; primi hominis ſecundum intellectum. 94; ſcientiæ prolis generãdæ. 101
Ad conſeruationem ſpeciei per generationem pertinentia. 98
Creatura vna quomodo mouet aliam. 106
Cuſtodia bonorum angelorum. 113
Diſtinctio rerum in { communi. 47; ſpeciali. 48
Diuina { beatitudo 26; nomina. 13; potentia Dei. 25
Diuinæ relationes. 28
Doctrina ſacra. 1
Dominium hominis in ſtatu innocẽtiæ. 96
Donũ quod eſt nomen ſpiritus ſancti. 38
Exiſtentia Dei in rebus. 8
Falſitas. 17
Fatum. 116
Finis productionis hominis. 93
Gratiæ Dei eſſentiæ. 110
Gratia primi hominis 95
Gubernationis diuinæ effectus in ſpeciali. 104
Gubernatio rerum in communi. 103
Homo quantum ad eſſentiam. 75
Ideæ. 15
Immutabilitas Dei. 9
Impugnatio malorum angelorum. 103
Infinitas Dei. 7
Intellectus noſter quid cognoſcat in corporalibus 89
Iuſtitia & gratia primi hominis 95
Iuſtitia & miſericordia Dei. 21
Liber vitæ. 24
Liberum arbitrium. 83
Locutiones angelorum. 107
Malitia culpæ angelorum. 63
Malum. 48
Miſericordia Dei. 21
Miſſio { angelorum. 112; diuinarum perſonarum. 43
Modus cognitionis angelicæ. 58
Modus emanationis rerum à principio. 45
Modus & ordo intelligendi. 85
Motus localis angelorum. 53
Mutatio creaturarum à Deo 105
Natura prima omnium entium. 44
Nomẽ { Dei. 13; ſpiritus ſancti quod eſt { amor. 37; donũ 38
Opus { creationis creaturæ corporalis. 65; diſtinctionis ſecundum ſe & primi diei. 67; ſecundi diei. 68; tertij diei. 69; ornatus quantum ad quartum diẽ. 70; quinti diei. 71; ſexti diei. 72
Omnes ſeptem dies in communi. 74
Ordinatio angelorum { ſecũdum hierarchias. 108; malorum. 109
Ordo creationis ad diſtinctionem. 66
Ordo diuinarum perſonarum. 27
Paradiſus. 102
Perfectio { Dei. 4; eſſe gratiæ & glorię. 62
Perſonæ diuinæ in generali. 29
Pertinentia ad perſonã { patris. 33; filij. 34. & 35; ſpiritus ſancti. 36
Perſonæ in comparatione ad { eſſentiã. 39; proprietatem. 40
Perſonarum actus notionales. 41
Pluralitas diuinarum perſonarum. 30
Ad pluralitatem vel vnitatem pertinentia in diuinis 31
Pœna dæmonum. 64
Potentia Dei. 25
Potentiæ { animæ { in generali. 77; in ſpeciali. 78; appetitiuæ. 80; intellectiuę. 79
Prædeſtinatio. 23
Præſidentia angelorum ſuper creaturã corporalem. 101
Principium durationis rerum creatarũ. 46
Proceſſio { diuinarum perſonarum. 27; creaturarum à Deo. 44
Productio { angelorũ in eſſe { naturę. 61; gratiæ & glorię. 62; primi hominis quantũ ad animam. 90; corporis primi hominis. 91; mulieris. 92
Propagatio hominis ſecundũ corpus. 119
Prouidentia Dei. 22
Pugna dæmonum. 114
Scientia Dei. 14
Senſualitas. 81
Septimus dies & ad illum pertinentia. 73
Similitudo diuinarum perſonarum. 42
Simplicitas Dei. 3
Status hominis primi ſecundum intellectum. 94
Ad ſtatum primi hominis quantum ad cõſeruationem indiuidui pertinentia. 97
Subſtantia angelorum abſoluta. 50
Traductio hominis ex homine ſecundum animam. 118
Veritas. 16
Viſio Dei. 12
Vita Dei. 18
Vnio animæ ad corpus. 76
Vnitas Dei 11
Voluntas. 82
Voluntas Dei. 19
Pertinentia ad voluntatem primi hominis. 95

FINIS.

ALTER

Universidad de Deusto
Biblioteca

ALTER INDEX PRIMÆ PARTIS SVMMÆ SANCTI THOMÆ: QVI EST OMNIVM QVÆSTIONVM quæ in ea parte explicantur; seruato eo, qui in auctore est, ordine.

QVÆSTIO PRIMA, DE IPSA SACRA DOctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat: Cõplectens sub se altas quæstiunculas (vulgo articulos vocamus) decem.

Vtrum
- præter alias scientiás doctrina Theologica sit necessaria? Articulus primus.
- sacra doctrina sit scientia? 2
- sit
  - vna scientia an plures? 3
  - speculatiua an practica? 4
  - dignior aliis scientiis? 5
  - sapientia? 6
- Deus sit subiectum huius scientiæ? 7
- sit argumentatiua? 8
- vti debeat metaphoricis vel symbolicis locutionibus? 9
- sacra scriptura sub vna litera habeat plures sensus? 10

DE DEO, AN SIT, Quæstio 2.

Vtrum
- deum esse
  - sit per se notum? 1
  - sit demonstrabile? 2
- Deus sit? 3

DE SIMPLICITATE DEI, Quæstio 3.

Vtrum
- Deus sit corpus? 1
- in Deo sit
  - materia? 2
  - idem
    - Deus & deitas? 3
    - essentia & esse? 4
  - compositio
    - generis & differentiæ? 5
    - subiecti & accidentis? 6
- Deus
  - sit aliquo modo compositus an vero prorsus simplex? 7
  - veniat in compositionem cum alijs rebus? 8

DE PERFECTIONE DEI, Quæstio 4.

Vtrum
- Deus sit
  - perfectus? 1
  - vniuersaliter perfectus quasi omnium in se perfectionem habens? 2
- creaturæ possint Deo esse similes? 3

DE BONO IN COMMVNI, Quæstio 5.

Vtrum
- bonum & ens sint idem secundum rem? 1
- hoc concesso quod differant ratione tantum, prius secundum rationem sit bonum an verò ens? 2
- omne ens sit bonum? 3
- bonum habeat rationem causæ finalis? 4
- ratio boni consistat in modo specie & ordine? 5
- bonum diuidatur conuenienter per honestum vtile & delectabile? 6

DE BONITATE DEI, Quæstio 6.

Vtrum
- esse bonum conueniat deo? 1
- Deus sit summum bonum? 2
- ipse solus sit bonus per suam essentiam? 3
- omnia sint bona bonitate diuina? 4

DE INFINITATE DEI, Quæstio 7.

Vtrum
- Deus sit infinitus? 1
- aliquid
  - præter ipsum sit infinitum secundum essentiam? 2
  - possit esse infinitum secundum magnitudinem? 3
- possit esse infinitum in rebus secundum multitudinẽ? 4

DE EXISTENTIA DEI IN REBVS. Quæstio 8.

Vtrum
- Deus sit
  - in omnibus rebus? 1
  - vbique?
  - vbique per essentiam, præsentiam & potentiam? 3
- esse vbique sit proprium Dei? 4

DE IMMVTABILITATE DEI. Quæstio 9.

Vtrum
- Deus sit omnino immutabilis? 1
- esse immutabile sit proprium Dei? 2

DE AETERNITATE DEI, Quæstio 10.

Quid sit æternitas? 1

Vtrum
- Deus sit æternus? 2
- esse æternum sit proprium Dei? 3
- æternitas differat ab æuo & tempore? 4
- æuum sit aliud à tempore? 5
- sit tantum vnum æuum, sicut vnum tempus & vna æternitas? 6

DE VNITATE DIVINA, Quæstio 11.

Vtrum
- vnum
  - addat aliquid supra ens? 1
  - & multa opponantur? 2
- Deus sit
  - vnus? 3
  - maximè vnus? 4

DE COGNITIONE ET VISIONE DEI, Quæstio 12.

Vtrum
- aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei? 1
- essentia Dei
  - videatur ab intellectu creato secundum aliquam speciem creatam? 2
  - possit videri oculo corporeo? 3
- aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus sufficiens sit videre Dei essentiam? 4
- intellectus creatus ad videndum Dei essentiam indigeat lumine creato? 5
- videntium Dei essentiam vnus alio perfectius videat? 6
- aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam? 7
- intellectus creatus videns Dei essentiam omnia in ipsa cognoscat? 8
- ea quę ibi cognoscit, aliquas similitudines cognoscat? 9
- simul an successiue videantur, quæ in Deo quis videt? 10
- In statu huius vitæ aliquis homo possit essentiam Dei videre? 11
- per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus? 12
- supra cognitionem naturalem in præsenti vita aliqua cognitio Dei habeatur per gratiam? 13

DE NOMINIBVS DEI, Quæstio 13.

Vtrum
- Deus sit nominabilis à nobis? 1
- aliqua nomina dicta de Deo
  - prædicentur de ipso substãtialiter? 2
  - proprie dicantur de ipso, an omnia ei attribuantur metaphoricè? 3
- multa nomina dicta de Deo sint synonyma? 4
- ea quæ & de Deo dicuntur & de creaturis, dicantur vniuoce de ipsis? 5
- huiusmodi nomina de Deo an de creaturis prius dicantur? 6
- aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore? 7

Vtrum
- hoc nomen Deus
  - operationem significet an naturam? 8
  - possit creaturis communicari? 9
  - vniuoce capiatur cum dicitur de Deo per naturam per participationem & secundum opinionem? 10
- hoc nomen (qui est) sit maximè proprium nomen Dei? 11
- propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo? 12

DE SCIENTIA DEI, Quæstio 14.

Vtrum
- in Deo sit scientia? 1
- Deus
  - seipsum intelligat? 2
  - comprehendat se? 3
- suum intelligere sit sua essentia? 4
- intelligat alta à se? 5
- Deus habeat de rebus propriam cognitionem? 6
- scientia Dei sit
  - discursiua? 7
  - causa rerum? 8
  - eorum quæ non sunt? 9
  - malorum? 10
  - singularium? 11
  - infinitorum? 12
  - futurorum contingentium? 13
  - enuntiabilium? 14
  - variabilis? 15
- Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam an practicam? 16

DE IDEIS, Quæstio 15.

Vtrum
- sint
  - ideæ? 1
  - plures ideæ an vna tantum? 2
- omnium quæ cognoscit Deus, sint ideæ? 3

DE VERITATE. Quæstio 16.

Vtrum
- veritas sit
  - in re, an in intellectu tantum? 1
  - in intellectu componente & diuidente? 2
- verum & ens conuertantur? 3
- verum secundum suam rationem sit prius quàm bonum? 4
- Deus sit veritas? 5
- omnia sint vera vna veritate an pluribus? 6
- veritas sit
  - æterna? 7
  - immutabilis? 8

DE FALSITATE, Quæstio 17.

Vtrum
- falsitas
  - inueniatur in rebus? 1
  - sensu? 2
  - sit in
    - in intellectu? 3
- verum & falsum sint contraria? 4

DE VITA DEI, Quæstio 18.

Quorum sit viuere. 1
Quid sit vita. 2

Vtrum
- vita Deo conueniat? 3
- omnia in Deo sint vita? 4

DE VOLVNTATE DEI, Quæstio 19.

Vtrum
- in deo sit voluntas? 1
- deus velit alia à se? 2
- quicquid Deus vult ex necessitate velit? 3
- voluntas Dei sit causa rerum? 4
- voluntatis diuinæ sit assignare aliquam causam? 5
- voluntas Dei
  - semper impleatur? 6
  - sit immutabilis? 7
  - imponat necessitatem rebus volitis? 8
  - sit malorum? 9
- Deus habeat liberum arbitrium? 10
- sit distinguẽnda in Deo voluntas signi? 11
- conuenienter ponantur circa diuinam voluntatem quinque signa? 12

DE AMORE DEI. Quæstio 20.

Vtrum
- in Deo sit amor? 1
- Deus
  - amet omnia? 2
  - magis amet vnum quàm aliud? 3
  - meliora magis amet? 4

DE IVSTITIA ET MISERICORDIA DEI, Quæstio 21.

Vtrum
- in Deo sit iustitia? 1
- iustitia Dei veritas dici possit? 2
- in deo sit misericordia? 3
- in omni opere dei sit iustitia & misericordia? 4

DE PROVIDENTIA DEI, Quæstio 22.

Vtrum prouidentia
- Deo conueniat? 1
- Dei habeat omnia sibi subiecta? 2
- diuina immediatè sit de omnibus? 3
- diuina imponat necessitatem rebus prouisis? 4

DE PRAEDESTINATIONE DEI, Quæstio 23.

Vtrum
- Deo competat prædestinatio hominum? 1
- prædestinatio ponat aliquid in prædestinato, & quid sit? 2
- Deo competat reprobatio aliquorum hominum? 3
- prædestinati eligantur à Deo? 4
- merita sint causa vel ratio prædestinationis, reprobationis, & electionis? 5
- prædestinati infallibiliter saluentur? 6
- numerus prædestinatorum sit certus? 7
- prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum? 8

DE LIBRO VITAE, Quæstio 24.

Quid sit liber vitæ? 1
Cuius vitæ sit liber? 2
Vtrum aliquis possit deleri de libro vitæ? 3

DE POTENTIA DEI, Quæstio 25.

Vtrum
- in Deo sit potentia? 1
- potentia Dei sit infinita? 2
- Deus sit omnipotens? 3
- possit facere quòd ea quæ sunt præterita non fuerint? 4
- Deus possit facere quæ non facit, vel prętermittere quę facit? 5
- Deus possit ea quæ facit meliora facere? 6

DE BEATITVDINE DEI, Quæstio 26.

Vtrum
- beatitudo competat Deo? 1
- Deus
  - dicatur beatus secundum actum intellectus? 2
  - sit essentialiter beatitudo cuiuslibet beati? 3
- in beatitudine Dei includatur omnis beatitudo? 4

DE PROCESSIONE, SIVE ORIGINE DIVINARVM PERSONARVM, Quæstio 27.

Vtrum
- processio sit in diuinis? 1
- aliqua processio in diuinis possit dici generatio? 2
- præter generationem possit esse aliqua processio in diuinis? 3
- illa alia processio possit dici generatio? 4
- sint in diuinis plures processiones quàm duæ? 5

DE RELATIONIBVS DIVINIS, Quæstio 28.

Vtrum
- in Deo sint aliquæ relationes reales? 1
- relatio in Deo sit idem quod sua essentia? 2
- possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ abinuicem? 3
- De numero harum relationum. 4

DE PERSONIS DIVINIS, Quæstio 29.

De definitione personæ. 1

Vtrum
- persona sit idem quod hypostasis, subsistentia & essentia? 2
- nomen personæ
  - competat in diuinis? 3
  - in diuinis significet relationem an substantiam? 4

DE PLVRALITATE PERSONARVM IN *diuinis.* Quæstio 30.

Vtrum sint plures personæ in diuinis? 1
Quot sint personæ in diuinis? 2
Vtrum { Termini numerales ponant aliquid in diuinis? 3
Hoc nomen persona, sit commune tribus personis in diuinis? 4

DE PERTINENTIBVS AD VNITATEM, VEL *pluralitatem diuinarum personarum.* Quæstio 31.

Vtrum { In diuinis sit trinitas? 1
Filius possit dici alius à patre? 2
Dictio exclusiua { Solus, sit addenda termino essentiali in diuinis? 3
Possit adiungi termino personali? 4

DE COGNITIONE DIVINARVM PERSONARVM. Quæstio 32.

Vtrum { Per rationem naturalem possit cognosci trinitas diuinarum personarum? 1
Sint { Aliquæ notiones diuinis personis attribuendę? 2
Tantũ quinq; notiones in diuinis an plures? 3
Liceat circa notiones diuersimodè opinari? 4

DE PERTINENTIBVS AD PERSONAM *patris.* Quæstio 33.

Vtrum { Patri cõpetat esse principium filij vel spiritus sancti? 1
Hoc nomen pater { Sit proprium nomẽ personę patris? 2
Prius dicatur de Deo respectu filij, an respectu creaturæ? 3
Sit proprium patri esse ingenitum? 4

DE VERBO IN DIVINIS. Quæstio 34.

Vtrum { Verbum { Sit nomen personale in diuinis? 1
Proprium nomen filij? 2
In nomine verbi importetur respectus ad creaturas? 3

DE HOC NOMINE FILII QVOD EST IMAGO. Quæstio 35.

Vtrum { Hoc nomen imago in diuinis sit nomen personale? 1
Imago sit proprium nomen filij? 2

DE PERTINENTIBVS AD NOMEN *Spiritus sancti.* Quæstio 36.

Vtrum { Nomen spiritus sancti sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ? 1
Persona illa quæ dicitur spiritus sanctus, procedat à patre & filio? 2
Spiritus sanctus procedat à patre per filium? 3
Pater & filius sint vnum principium spiritus sancti? 4

DE NOMINE SPIRITVS SANCTI, *quod est amor.* Quæstio 37.

Vtrum { Amor sit proprium nomen spiritus sancti? 1
Pater & filius diligant se spiritu sancto? 2

DE NOMINE SPIRITVS SANCTI, *quod est donum.* Quæstio 38.

Vtrum { Donum possit esse nomen personale? 1
Sit proprium nomen spiritus sancti? 2

DE PERSONIS IN COMPARATIONE *ad essentiam.* Quæstio 39.

Vtrum { Essentia in diuinis sit idem quod persona? 1
Dicendum sit quod tres personæ sint vnius essentiæ? 2
Nomina essentialia { Dicantur de personis in plurali an in singulari? 3
Concreta, Abstracta } Accipiantur pro persona? 4 5
Nomina personarum prædicari possint de nominibus essentialibus? 6
Essentialia attributa sint approprianda personis? 7
Quod attributum cui personæ debeat appropriari? 8

DE PERSONIS IN COMPARATIONE *ad relationes siue proprietates.* Quæstio 40.

Vtrum { Relatio sit idem quod persona? 1
Relationes distinguant & constituant personas? 2
Abstractis per intellectum relationibus à personis remaneant hypostases? 3
Relationes secudum intellectum præsupponant actus personarum an è conuetso? 4

DE PERSONIS PER COMPARATIONEM *ad actus notionales.* Quæstio 41.

Vtrum { Actus notionales sint attribuendi personis diuinis? 1
Huiusmodi actus sint voluntarij an necessarij? 2
Per huiusmodi actus persona procedat de aliquo an de nihilo? 3
In diuinis sit potentia respectu actuum notionaliũ? 4
Potentia generandi vel spirandi significet relationem an substantiam? 5
Actus notiõales ad plures personas terminari possint? 6

DE AEQVALITATE ET SIMILITVDINE *diuinarum personarum ad inuicem.* Quæstio 42.

Vtrum { Aequalitas locum habeat in personis diuinis? 1
Persona procedens sit æqualis secundũ æternitatem ei à qua procedit? 2
Sit aliquis ordo in personis diuinis? 3
Personæ diuinæ sint æquales secundũ magnitudinẽ? 4
Vna personarum diuinarum sit in alia? 5
Personæ diuinæ sint æquales secundum potentiam? 6

DE MISSIONE DIVINARVM PERSONARVM. Quæstio 43.

Vtrum { Alicui personæ diuinæ conueniat mitti? 1
Missio in diuinis sit æterna an tantũ temporalis? 2
Secundum quid persona diuina inuisibiliter mittatur? 3
Vtrum { Cuilibet personæ conueniat mitti, & præcipuè patri? 4
Inuisibiliter mittatur tam filius quàm spiritus sanctus? 5
Ad quos fiat missio inuisibilis? 6
De missione visibili. 7
Vtrum persona diuina tantum mittatur ab ea, à qua est? 8

DE PRIMA CAVSA OMNIVM ENTIVM. Quæstio 44.

Vtrum { Deus sit causa efficiens omnium entium? 1
Materia prima sit creata à Deo? 2
Deus sit { Exemplar primum rerum omnium? 3
Causa finalis rerum? 4

DE CREATIONE. Quæstio 45.

Quid sit creatio? 1
Vtrum { Deus possit aliquid creare? 2
Creatio sit aliquid in creatura? 3
Cui competat creari? 4
Vtrum { Solius Dei sit creare? 5
Sit commune tori trinitati creare, an verò proprium alicuius personæ? 6
In rebus creatis sit vestigium trinitatis? 7
In qualibet operatione naturæ & artis sit creatio? 8

DE PRINCIPIO DVRATIONIS RERVM *creatarum.* Quæstio 46.

Vtrum { Creaturæ semper fuerint? 1
Eas incepisse sit articulus fidei? 2
Quomodo dicatur Deus in principio cælum & terram creasse? 3

DE DISTINCTIONE RERVM IN COMMVNI. Quæstio 47.

Vtrum { Rerum { Multitudo & distinctio sit à Deo? 1
Inæqualitas sit à Deo? 2
Sit vnus tantum mundus an plures? 3

DE DISTINCTIONE RERVM IN SPECIALI, *& primo de malo.* Quæstio 48.

Vtrum { Malum { Sit natura aliqua? 1
Inueniatur in rebus? 2
Bonum sit subiectum mali? 3
Malum { Totaliter corrumpat bonum? 4
Sufficienter diuidatur per culpam & pœnã? 5
Plus habeat de ratione mali pœna quàm culpa? 6

DE

DE CAVSA MALI, Quæstio 49.

Vtrum { Bonum possit esse causa mali? 1
Summum bonum (quod est Deus) sit causa mali? 2
Sit aliquod summũ malũ quod sit causa omnis mali? 3

DE SVBSTANTIA ANGELORVM ABSOLVTE. Quæstio 50.

Vtrum { Sit aliqua creatura omnino spiritualis, & penitus incorporea? 1
Angelus sit compositus ex materia & forma? 2
De multitudine angelorum. 3
Vtrum Angeli { Differant specie? 4
Sint incorruptibiles? 5

DE ANGELIS IN COMPARATIONE AD *corpora.* Quæstio 51.

Vtrũ Angeli { Habeant corpora naturaliter sibi vnita? 1
Assumant corpora? 2
In corporibus assumptis exerceant opera vitæ? 3

DE ANGELIS IN COMPARATIONE AD *locum.* Quæstio 52.

Vtrum { Angelus sit in loco? 1
Possit esse in pluribus locis simul? 2
Plures angeli possint esse in eodem loco? 3

DE MOTV LOCALI ANGELORVM. Quæstio 53.

Vtrum { Angelus possit moueri localiter? 1
Moueatur de loco ad locum pertranseundo mediũ? 2
Motus angeli sit in tempore an in instanti? 3

DE VIRTVTE COGNOSCITIVA ANGELI. Quæstio 54.

Vtrum { Intelligere angeli sit sua substantia? 1
Esse angeli sit suum intelligere? 2
Essentia angeli sit sua virtus intellectiua? 3
In angelis sit intellectus agens & passibilis? 4
In eis sit aliqua alia potẽtia cognoscitiua q̃ intellect? 5

DE MEDIO COGNITIONIS ANGELICAE. Quæstio 55.

Vtrum angeli cognoscant omnia per suam substantiam an per aliquas species? 1
Si per species, an per species connaturales, an per species à rebus acceptas? 2
Vtrum angeli superiores cognoscant per species magis vniuersales quàm inferiores? 3

DE COGNITIONE ANGELICA EX PARTE *rerum immaterialium.* Quæstio 56.

Vtrum { Angelus cognoscat seipsum? 1
Vnus cognoscat alium? 2
Angelus per sua naturalia cognoscat Deum? 3

DE COGNITIONE ANGELORVM QVANTVM *ad res materiales.* Quæstio 57.

Vtrũ angeli cognoscant { Naturas rerum materialium? 1
Singularia? 2
Futura? 3
Cogitationes cordium? 4
Mysteria gratiæ? 5

DE MODO COGNITIONIS ANGELICAE. Quæstio 58.

Vtrũ intellectus angeli quãdoq; sit in potẽtia, quãdoq; in actu? 1
Vtrum angelus { Possit simul multa intelligere? 2
Intelligat discurrendo? 3
Intelligat componendo & diuidendo? 4
Vtrum { In intellectu angeli possit esse falsitas? 5
Cognitio angeli possit dici matutina & vespertina? 6
Hæ duæ cognitiones sint eædem, an diuersæ? 7

DE VOLVNTATE ANGELORVM. Quæstio 59.

Vtrum { In angelis sit voluntas? 1
Voluntas in angelis sit ipsa natura eorum vel ipse intellectus? 2
In angelis sit liberum arbitrium? 3
In eis sit vis irascibilis & concupiscibilis? 4

DE AMORE SEV DILECTIONE ANGELI, Quæstio 60.

Vtrum { in angelis sit { dilectio naturalis? 1
dilectio electiua? 2
angelus diligat seipsũ dilectione naturali, an electiua? 3
vnus angelus diligat aliũ naturali dilectione sicut seipsum? 4
angelus naturali dilectione diligat Deum plus quàm seipsum? 5

DE PRODVCTIONE ANGELORVM IN *esse naturæ,* Quæstio 61.

Vtrum { angeli habeant causam sui esse? 1
angelus sit { productus à Deo ab æternõ? 2
creatus ante corporalem creaturam? 3
angeli fuerint creati in cælo empyreo? 4

DE PRODVCTIONE ANGELI IN ESSE *gratiæ & gloriæ,* Quæstio 62.

Vtrum { angeli in sua creatione fuerint beati? 1
indiguerint gratia ad hoc quod cõuerterẽtur in Deũ? 2
fuerint creati in gratia? 3
meruerint suam beatitudinem? 4
statim post vnum actum meritorium beatitudinẽ habuerint? 5
adepti fuerint gratiam & gloriam secundum capacitatem suorum naturalium? 6
post consecutionem gloriæ remanserit in eis cognitio & dilectio naturalis? 7
angelus beatus peccare possit? 8
angeli post adeptionem gloriæ possint proficere? 9

DE MALITIA ANGELORVM QVOAD *culpam,* Quæstio 63.

Vtrum malum culpæ possit esse in angelis? 1
Cuiusmodi peccata in eis esse possint? 2
Quid appetendo, angelus peccauerit? 3
Vtrum { angeli naturaliter sint mali? 4
aliquis angelus in primo instanti suę creationis potuerit esse malus per actum propriæ voluntatis? 5
aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum angeli? 6
supremus inter cadentes fuerit simpliciter inter omnes angelos summus? 7
peccatum primi angeli fuerit aliis causa peccandi? 8
tot remanserint quot ceciderunt? 9

DE POENA DAEMONVM, Quæstio 64.

Vtrum { intellectus angeli mali sit omnino obtenebratus? 1
voluntas dæmonis sit obstinata in malo? 2
in dæmonibus possit esse dolor? 3
De loco pænali dæmonum. 4

DE OPERE CREATIONIS CREATVRÆ *corporalis,* Quæstio 65.

Vtrum { creatura corporalis sit à Deo? 1
facta sit propter bonitatem Dei? 2
sit facta à Deo mediantibus angelis? 3
formæ corporũ sint ab angelis, an immediatè à Deo? 4

DE ORDINE CREATIONIS AD DISTINCTIONEM, Quæstio 66.

Vtrum { materiæ informitas præcesserit tempore formationem ipsius? 1
sit vna materia omnium corporalium? 2
cælum empyreum sit concreatum materiæ informi? 3
tempus sit concreatum materiæ informi? 4

DE OPERE DISTINCTIONIS PRIMI DIEI, Quæstio 67.

Vtrum lux { propriè in spiritualibus dicatur? 1
corporalis sit corpus? 2
sit qualitas? 3

Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

DE OPERE SECVNDI DIEI. Quæstio 68.
Vtrum Firmamentum factum sit secundo die? 1
Aliquæ aquæ sint supra firmamentum? 2
Firmamentum diuidat aquas ab aquis? 3
Sit tantum vnum cælum, an plures? 4

DE OPERE TERTII DIEI. Quæstio 69.
Vtrum Congregatio aquarum facta fuerit conuenienter tertio die? 1
Eodem die debuerit fieri productio plantarum? 2

DE OPERE ORNATVS QVARTO DIE facto. Quæstio 70.
Vtrum quarto die debuerint fieri luminaria? 1
cõuenienter describatur causa ꝓductionis luminariũ? 2
luminaria cæli sint animata? 3

DE OPERE QVINTI DIEI. Quæstio 71.
Vtrum opus quinti diei conuenienter describatur? 1

DE OPERE SEXTI DIEI. Quæstio 72.
Vtrum opus sexti diei conuenienter describatur? 1

DE PERTINENTIBVS AD DIEM septimum. Quæstio 73.
Vtrum completio diuinorum operum ascribi debeat septimo diei? 1
Deus die septimo ab omni opere quieuerit? 2
benedictio & sanctificatio debeatur septimo diei? 3

DE OMNIBVS SEPTEM DIEBVS IN COMMVNI. Quæstio 74.
Vtrum dicti dies sufficienter enumerentur? 1
omnes isti dies sint vnus dies? 2
scriptura vtatur conuenientibus verbis ad exprimendũ opera septimi diei? 3

DE HOMINE QVANTVM AD essentiam animæ. Quæstio 75.
Vtrum Anima Sit corpus? 1
Humana sit aliquid subsistens? 2
Animæ brutorum sint subsistentes? 3
Anima sit homo, an potius homo sit aliquid compositum ex corpore & anima? 4
Anima humana sit composita ex materia & forma? 5
incorruptibilis? 6
eiusdẽ speciei cum angelo? 7

DE VNIONE ANIMAE AD CORPVS. Quæstio 76.
Vtrum Intellectiuum principium vniatur corpori vt forma? 1
multiplicetur secundum multiplicationem corporũ, an sit vnus intellectus omnium hominum? 2
præter animam intellectiuam sint in homine aliæ animæ per essentiam differentes? 3
in homine sit alia forma præter animã intellectiuam? 4
quale debeat esse corpus cuius huiusmodi principiũ est forma? 5
vniatur tali corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus? 6
vniatur corpori animalis mediante aliquo corpore? 7
anima sit tota in quælibet parte corporis? 8

DE PERTINENTIBVS AD POTENTIAS animæ in generali. Quæstio 77.
Vtrum essentia animæ sit eius potentia? 1
sit tantum vna potentia animæ an plures? 2
potentiæ animæ distinguantur per actus & obiecta? 3
in potentiis animæ sit aliquis ordo? 4
anima sit subiectum omnium suarum potentiarum? 5
potentiæ animæ fluant ab eius essentia? 6
vna potentia animæ oriatur ab alia? 7
omnes potentiæ animæ remaneant in anima à corpore separata? 8

DE POTENTIIS ANIMAE IN SPECIALI, & primo de iis quæ sunt præambula ad intellectum. Quæstio 78.
Vtrum sint distinguenda quinque genera potentiarũ animæ? 1
Cõuenienter assignentur partes vegetatiuæ? 2
distinguãtur quinq; sensus exteriores? 3
distinguãtur sensus interiores? 4

DE POTENTIIS INTELLECTIVIS. Quæstio 79.
Vtrum Intellectus potentia sit animæ an eius essentia? 1
passiua? 2
debeat poni intellectus agens? 3
Intellectus agens sit aliquid animæ nostræ? 4
vnus omnium? 5
memoria sit in parte intellectiua animæ? 6
intellectiua sit alia potẽtia ab intellectu? 7
Ratio sit alia potentia ab intellectu? 8
superior & inferior sint diuersæ potentiæ? 9
Intelligentia sit alia potentia ab intellectu? 10
Intellectus speculatiuus & practicus sint diuersæ potentiæ? 11
Syndereſis sit aliqua potentia specialis ab aliis distincta? 12
Conscientia sit aliqua potentia intellectiuæ partis? 13

DE APPETITV IN COMMVNI. Quæstio 80.
Vtrum appetitus sit aliqua specialis potentia animæ? 1
diuidatur in appetitum sensitiuum & intellectiuum, tanquã in potentias diuersas? 2

DE SENSVALITATE. Quæstio 81.
Vtrum sensualitas sit vis appetitiua tantum, an etiam cognitiua? 1
appetitus diuidatur in irascibilem & concupiscibilem, tanquam in diuersas potentias? 2
irascibilis & concupiscibilis obediant rationi? 3

DE VOLVNTATE. Quæstio 82.
Vtrum voluntas aliquid appetat ex necessitate? 1
omnia ex necessitate velit quæcunque vult? 2
voluntas sit eminentior quàm intellectus? 3
moueat intellectum? 4
voluntas distinguatur per irascibilẽ & concupiscibilẽ? 5

DE LIBERO ARBITRIO. Quæstio 83.
Vtrum homo sit liberi arbitrij? 1
liberum arbitrium sit potẽtia, an actus, an habitus? 2
potẽtia appetitiua an cognitiua? 3
eadem cum voluntate? 4

QVOMODO ANIMA CORPORI VNITA intelligat corporalia, quæ sunt infra ipsam. Quæstio 84.
Vtrum anima cognoscat corpora per intellectum? 1
cognoscat corpora per essentiam suam an per aliquas species? 2
anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas? 3
species intelligibiles effluant in ipsam ab aliquibus formis separatis? 4
anima nostra, omnia quæ intelligit videat in rationibus æternis? 5
intelligibilem cognitionem acquirat à sensu? 6
indigeat phantasmatibus ad hoc vt actu intelligat? 7
iudicium intellectus impediatur per impedimentum sensitiuarum virium? 8

DE MODO ET ORDINE INTELLIGENDI. Quæstio 85.
Vtrum intellectus noster intelligat res corporeas & materiales abstrahendo species à phantasmatibus? 1
species intelligibilis abstracta à phantasmatibus se ad intellectum nostrum habeat vt id quo intelligitur? 2
Intellectus noster prius intelligat magis vniuersalia? 3
possit multa simul intelligere? 4
intelligat cõponẽdo & diuidendo? 5
possit errare? 6

Vnus

Vtrum vnus possit eandẽ rem melius intelligere quàm alius? 7
intellect⁹ prius cognoscat indiuisibile quã diuisibile? 8

QVID INTELLECTVS HOMINIS COGNOSCAT in rebus corporalibus & materialibus. Quæstio 86.
Vtrum intellectus noster cognoscat singularia? 1
infinita? 2
contingentia? 3
futura? 4

QVOMODO ANIMA INTELLECTIVA cognoscat seipsam, & ea quæ in ea sunt. Quæstio 87.
Vtrum anima intellectiua cognoscat seipsam per essentiã suã? 1
Quomodo cognoscat in se habitus existentes? 2
Quomodo intellectus cognoscat actum proprium? 3
actum voluntatis? 4

QVOMODO ANIMA HVMANA COGNOSCAT ea quæ sunt supra se. Quæstio 88.
Vtrum anima humana in statu præsentis vitæ cognoscat angelos per seipsos? 1
Possit ad eorum noritiam peruenire per cognitionem rerum materialium? 2
Deus sit illud quod à nobis primò cognoscitur? 3

DE COGNITIONE ANIMAE separatæ. Quæstio 89.
Vtrum Anima separata à corpore possit aliquid intelligere? 1
intelligat subſtantias separatas? 2
omnia naturalia? 3
cognoscat singularia? 4
Habitus scientiæ hic acquisitæ remaneat in anima separata? 5
possit vti habitu scientiæ hic acquisitæ? 6
distantia localis impediat cognitionem animæ separatæ? 7
animæ separatæ cognoscant ea quæ hic aguntur? 8

DE PRODVCTIONE HOMINIS QVANTVM ad animam. Quæstio 90.
Vtrum anima humana sit de substantia Dei an aliquid factũ? 1
producta in esse per creationem? 2
Facta mediantibus angelis? 3
ante corpus? 4

DE PRODVCTIONE CORPORIS PRIMI hominis. Quæstio 91.
Vtrum Corpus primi hominis sit factum de limo terræ? 1
sit immediate productum à Deo? 2
habuerit conuenientem dispositionem? 3
productio corporis humani conuenienter in scriptura describatur? 4

DE PRODVCTIONE MVLIERIS. Quæstio 92.
Vtrum in prima rerum productione debuerit mulier produci? 1
Mulier debuerit fieri ex viro? 2
formari ex costa viri? 3
formata fuerit immediatè à Deo? 4

DE FINE SIVE TERMINO PRODVCTIONIS hominis prout dicitur factus ad imaginem & similitudinem Dei. Quæstio 93.
Vtrum Imago Dei sit in homine? 1
in irrationabilibus creaturis? 2
magis in homine quàm in angelo? 3
in omni homine? 4
in homine per cõparationẽ ad essentiã vel ad personas omnes, vel ad vnam earum? 5
Imago Dei inueniatur in homine solum secundum mentem? 6
sit in homine secundum potentias an secundũ habitus an secundũ actus? 7
per comparaaionem ad omnia obiecta? 8
De differentia imaginis & similitudinis. 9

DE STATV VEL CONDITIONE PRIMI HOMINIS quo ad intellectum. Quæstio 94.
Vtrum primus homo viderit Deum per essentiam? 1
Adam in statu innocentiæ angelos per essentiam viderit? 2
primus homo habuerit omnium scientiam? 3
homo in primo statu potuisset errare seu decipi? 4

DE PERTINENTIBVS AD VOLVNTATEM PRIMI hominis, scilicet de gratia & virtute & iustitia. Quæst. 95.
Vtrum Primus homo fuerit creatus in gratia? 1
in statu innocentiæ habuerit animæ passiones? 2
Adam habuerit omnes virtutes? 3
Opera primi hominis fuerint æquè efficacia ad merendum sicut modò sunt? 4

DE DOMINIO QVOD HOMINI COMPETEBAT in statu innocentiæ. Quæstio 96.
Vtrum Adam in statu innocẽtiæ dominabatur animalibus? 1
homo habuisset dominiũ super omnes alias creaturas? 2
In illo statu fuissent omnes homines æquales? 3
homo dominaretur homini? 4

DE PERTINENTIBVS AD STATVM PRIMI hominis quantum ad conseruationem individui. Quæstio 97.
Vtrum homo in statu innocentiæ erat immortalis? 1
esset impassibilis? 2
indigeret cibis? 3
per lignum vitæ consequeretur immortalitatem? 4

DE HIS QVAE PERTINENT AD CONSERVATIONEM speciei per generationem. Quæstio 98.
Vtrum in statu innocentiæ fuisset Generatio? 1
Generatio per coitum? 2

DE CONDITIONE PROLIS GENERANDA quantum ad corpus in illo statu. Quæstio 99.
Vtrum in statu illo pueri mox nati habuissent perfectam virtutem ad motum membrorum? 1
omnes fuissent nati in sexu masculino? 2

DE CONDITIONE PROLIS TVNC GENERANDA quoad iustitiam, Quæstio 100.
Vtrum homines fuissent nati cum iustitia? 1
pueri nascerentur in iustitia confirmati? 2

DE CONDITIONE PROLIS IVNC GENERANDA quoad scientiam, Quæstio 101.
Vtrum pueri nascerentur in scientia perfecti? 1
statim post natiuitatem habuissent perfectum vsum rationis? 2

DE PARADISO. Quæstio 102.
Vtrum paradisus sit locus corporeus? 1
conueniens habitationi humanæ? 2
Ad quid homo in paradiso positus fuerit? 3
Vtrum homo factus fuerit in paradiso? 4

DE GVBERNATIONE RERVM IN COMMVNI, Quæstio 103.
Vtrum mundus à aliquo gubernetur? 1
Quid sit finis gubernationis ipsius? 2
Vtrum mundus gubernetur ab vno? 3
De effectibus gubernationis. 4
Vtrum omnia subsint diuinæ gubernationi? 5
gubernentur à Deo immediatè? 6
diuina gubernatio cassetur in aliquo? 7
aliquid contrarietur diuinæ prouidentiæ? 8

DE EFFECTIBVS DIVINAE GVBERNATIONIS in speciali, Quæstio 104.
Vtrum Creaturæ indigeant vt conseruentur à Deo in esse? 1
conseruentur à Deo immediatè in esse? 2
Deus possit aliquid redigere in nihilum? 3
aliquid in nihilum redigatur? 4

DE MVTATIONE CREATVRARVM à Deo, Quæstio 105.

Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum De⁹ possit immediate mouere materiam ad formam? 1
aliquod corpus? 2
moueat immediatè intellectum creatam? 3
mouere possit voluntatem creatam? 4
operetur in omni operante? 5
possit aliquid facere præter ordinem rebus inditum? 6
omnia quæ Deus facit pręter ordinem naturalem rerũ sint miracula? 7
De diuersitate miraculorum. 8

DE ACTV ANGELORVM, QVI EST INVICEM illuminare. Quæstio 106.

Vtrum vnus angelus moueat intellectum alterius illuminando? 1
voluntatem alterius? 2
angel⁹ inferior possit illuminare superiorem? 3
superior illuminet inferiorem de omnibus quæ cognoscit? 4

DE LOCVTIONE ANGELORVM, Quæstio 107.

Vtrum vnus angelus loquatur alij? 1
inferior loquatur superiori? 2
Angelus loquatur Deo? 3
in locutione angeli aliquid operetur distantia localis? 4
omnes cognoscãt locutionem vnius angeli ad alterũ? 5

DE ORDINATIONE ANGELORVM SECVNdum hierarchias & ordines, Quæstio 108.

Vtrum omnes angeli sint vnius hierarchiæ? 1
in vna hierarchia sit tantum vnus ordo? 2
vno ordine sint plures angeli? 3
distinctio hierarchiarum & ordinum sit à natura? 4
De nominibus & proprietatibus singulorum ordinum. 5
De comparatione ordinum ad inuicem. 6
Vtrum ordines durent post diem iudicij? 7
homines assumantur ad ordines angelorum? 8

DE ORDINE MALORVM ANGELORVM SCIlicet dæmonum, Quæstio 109.

Vtrum ordines sint in dæmonibus? 1
sit in eis prælatio? 2
vnus dæmon illuminet alium? 3
subiiciantur prælationi beatorum angelorum? 4

DE PRAESIDENTIA ANGELORVM SVPER corporalem creaturam, Quæstio 110.

Vtrum corporalis creatura administretur per angelos? 1
materia corporalis obediat angelis ad nutum? 2
angeli possint mouere corpora localiter sua virtute? 3
boni vel mali possint facere miracula? 4

DE ACTIONE ANGELORVM IN HOMINES, Quæstio 111.

Vtrum angeli possint illuminare intellectum hominis? 1
immutare affectum vel voluntatem hominis? 2
possint immutare imaginationem hominis? 3
sensum humanum? 4

DE MISSIONE ANGELORVM AD HOMINES, Quæstio 112.

Vtrum aliqui angeli mittantur in ministerium? 1
omnes angeli mittantur in ministerium? 2
illi qui mittuntur assistant? 3
omnes angeli secundæ hierarchiæ mittantur? 4

DE CVSTODIA HOMINVM A BONIS angelis, Quæstio 113.

homines ab angelis custodiantur? 1
Vtrum singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputentur? 2
custodia pertineat solũ ad vltimũ ordinẽ angelorum? 3
omni homini conueniat habere angelum custodem? 4
quando incipiat custodia angeli circa hominem? 5
angelus semper custodiat hominem? 6
angeli doleant de malis eorum quos custodiunt? 7
inter angelos sit pugna seu discordia? 8

DE IMPVGNATIONE DAEMONVM, Quæstio 114.

homines à dæmonibus impugnentur? 1
Vtrum tentare sit proprium diaboli? 2
omnia peccata procedant ex tentatione diaboli? 3
dæmones possint facere vera miracula ad seducendum? 4
dæmon ab aliquo superatus ab impugnatione arceatur? 5

DE ACTIONE CORPORALIS CREATVRAE, Quæstio 115.

aliquod corpus sit actiuum? 1
in materia corporali sint aliquæ rationes seminales? 2
corpora cælestia sunt causa eorum, quæ hic in inferioribus corporibus fiunt? 3
Vtrum corpora cælestia sint causa humanorum actuum? 4
possint imprimere in dæmones? 5
imponant necessitatem his quę eorum actioni subduntur? 6

DE FATO, Quæstio 116.

fatum sit? 1
Vtrum fatum sit in rebus creatis? 2
immobile? 3
omnia subdantur fato? 4

DE PERTINENTIBVS AD ACTIONEM hominis, Quæstio 117.

homo possit docere alium causando scientiam in ipso? 1
homines possint docere angelos? 2
Vtrum homo per virtutem animæ possit immutare materiam corporalem? 3
anima hominis separata possit mouere corpora motu locali? 4

DE TRADVCTIONE HOMINIS EX HOmine secundum animam, Quæstio 118.

Vtrum anima sensitiua traducatur cum semine? 1
intellectiua causetur ex semine? 2
omnes animæ humanæ fuerint simul creatæ à principio mundi? 3

DE PROPAGATIONE HOMINIS QVANtum ad corpus, Quæstio 119.

Vtrum aliquid de alimento conuertatur in virtutem humanæ naturæ? 1
semen (quod est principium humanæ creationis) sit de superfluo alimenti? 2

FINIS SECVNDI INDICIS.

ILLVSTRISSIMO PRINCIPI ET EXCELLENTISSIMO DOMINO D. ANTONIO SERENISSIMI QVONDAM PORTVGALLIÆ Regis Ioãnis III. nepoti ex fratre, Præposito Cratẽsi meritissimo, necnon & Abbati de Pomberio dignissimo, Frater Antonius Senensis, ordinis prædicatorũ, de Conceptione antea dictus, vitam longæuam & felicitatem precatur æternam.

ANTIQVA SEMPER EAQVE LAVDAbilis inoleuit consuetudo, Princeps illustrissime, vt quotquot totius reip. commodo se considerantes natos, aliquid pręstiterunt egregiũ, non solùm Mecœnates quęrerẽt, qui suis optimis studiis aspirarent: sed & patronos insignes ac defensores, sub quorum tutela, quos de nouo emittebant, literarij fœtus, tutò in lucem prodire possent. Neque vlli mortalium mirum hoc videri debet. nam his quibus semper arrisit mundus, et dies hominis (vt loquitur Propheta) illuxit; propterea sunt illi necessarij, quia humanæ felicitatis est comes indiuiduus, & animorum nostrorum tinea quædam inuidia; quæ in aliis de bonorum felicitate nascitur: aliis verò, quibus cum immitius humanæ aguntur res, ea de causa sunt multo amplius necessarij, quia (vt inquit Boëtius) bona existimatio prima omnium deserit infelices, estque vltima aduersæ fortunæ sarcina; quòd dum de miseris aliquid dicitur, id mox verè, & meritò dici posse creditur. Hunc in modum, Princeps excellentissime, cùm ego exteras perlustrans regiones, hîc Louanij statuissem hęrere, occasionem tẽporis nactus, id in nostri Doctoris Angelici tota Summa efficere curaui, quod etiam, dum studentem agerem Theologiæ, plurimum concupiui, & omnium maximo commodo, & ipsius D. Thomæ doctrinæ multo ornamento futurum, certò mihi persuadebã, & ab omnibus supra modũ desiderabatur. Ea autem sunt, q; cùm D. Thomas passim & tertio quoq; verbo ex D. Augustino, Ambros. Hieron. &c. Aristot. Cicerone, & aliis S S. patribus prophanisque auctoribus, creberrima afferat testimonia, sæpissimè, neque etiã libri, ex quo ea desumpserit, mẽtione facta, nunquã verò caput (nisi in paucis Dionysij dictis)

Li. 1. de consol. prosa 4.

Universidad de Deusto Biblioteca

dictis) exprimendo : omnia illa quæsiui labore indefesso, & in margine adnotaui. Insuper vbicunq; D.Tho.suam doctrinam semper connectēs, in eadem sua Summa inquit, vt dictum est, vel, vt infra dicetur: in margine etiam designaui quęstionis numerum & articulum, ad quem lectorem remittit, vt sic D.Tho.mentem melius penetrare detur lectoribus & intimius. Adhæc à plurimis mendis innumerisque falsis citationibus, ipsam repurgaui. Cumque has laborum meorum primitias, dictis de causis, cui potissimum offerrem, animo voluerem; mox præ foribus occurristi, princeps amplissime & excellētiss. cui nō solū meritò dedicandæ, sed et de iure quodāmodo debitæ videbātur. tum propter nō vulgarem erga nostrū ordinem à multis annis conceptam beneuolentiam, quàm post plurima alia eaq; clarissima testimonia elapsis his annis apertissimè comprobasti nostro ordini; tuum illud multa antiquitatis fama nobile, quod Flos rosæ dici consueuit, solemnissimum monasterium concedendo; non solum totum sumptuosissimè constructum, sed & abundanter dotatum. Beneficium sanè singulare, & dignissimum, quod animis nostris decidat nunquam, sed & omnium pectoribus perpetuò insideat. Tum etiam quia & sub quodam nostri instituti patre doctissimo, nūc verò tuo etiam fauore Bracharensi archiep. eiusdē S. Tho.doctrinam diligētissimè imbibisti & auidissimè. Tū etiā (quod & pręcipuū est) quia cùm tuas rarissimas animi dotes considerarē, non aliò me cum his meorū laborū fructibus æquius atque tutius posse confugere, sine longa præuia deliberatione perspexi. Nam vt silentio interim prætermittam natiuas alias & singulares virtutes, quas in serenissimo tuo patre D.D.Ludouico Infante dignissimo, serenissimi quoq; & pientissimi quondam Portugalliæ Regis Ioannis tertij fratre sitas fuisse nouimus; quasq; non Lusitania sola, sed & tota Hispania personat, & in te omnes transfusas prædicant; qui non cæcutiunt in luce clara: vt, inquam, has præteream, et illarum solùm vel vllam carptim faciam memoriam, quibus maximum ornamentum et robur firmissimum hæreditario acquisitis affertur virtutibus, tot huius generis sunt, adeò maximæ, et præstantissimæ, illęque innumeræ, vt exercitatissimū quemque possint euincere, et in dicendo peritissimis locum vix relinquant. Memini Aristot. in Rhetoricis eas aliis præferendas putare virtutes, quæ communi bono plus afferunt vtilitatis, eosque maximè fore laudandos censet, in quibus elucent illæ: vt fortes & liberales. Quanta sit in vestra excellentia cum summa prudentia fortitudo coniuncta, sine vllo negotio datur

Arist. lib. Rethor.

datur coniicere omnibus. qui quanta ea quoq; fuerit in vestræ excellētiæ serenissimo patre (à quo prorsus in nullo degenerat et eū in multis superare videtur) recordantur: quam et Tunicum regnum expertum est satis, quando simul cum inuictissimo, et supra multos dignissimo Imperatore Carolo v. illud regnum iuit expugnaturus. Neque paruus timor inimicos crucis Christi in partibus Africæ inuaserat, quando ad eas debellandum credebatur pręternauigaturus, quippe qui non poterant non plurimum formidare, quas in tanto principe, fortitudinem, prudentiam summam, iudicij in rebus bellicis maximam dexteritatem cognouerant. Nec ab vllo in dubium vocatur, quin si eò deueniret res, vt pro fidei Catholicæ communisue boni defensione, ad excellentiæ vestræ statum collata necessitas, tanti principis desideraret auxilium; quin essemus egregia admodum & memoratu dignissima facta experturi, siquidē & in aduersis ferēdis rebus (quæ est omnium conflictuum pulcherrima victoria & optima) se semper gessit strenuissimè. Si verò alterū considero & excellentiæ vestrę munificentissimam liberalitatem cogitatione verso, cogor dicere, narret qui audet. Nam ego etsi me (fateor ingenuè) ad omnes alias dicendas imparem, ad hanc me insufficientissimum agnosco, siue præsentia consideremus, siue quæ sunt antea de antiquis memoriæ prodita, repetamus, multos quidem fuisse legimus, qui etiam Crassi possidentes opes, erāt ipso ferè pauperiores Codro. alios quoque meminimus, qui cùm essent multis dominiis regnisque præfecti, tali modo se in illis gerebāt, quòd ipsis prius dominia videbantur defutura; quàm dominiis ipsi. sic illi opibus adhærebant & conglutinabantur, vt vix facilè dici nequeat. Quod quanto vitio detur principi, sitque à regali alienum pectore & extraneum, & sacræ literę passim docent, & illud Philippi Regis, Magni quondam Alexandri patris, factum demonstrat; quo Alexandrum adhuc puerum existentem cùm consideraret nimium speciosa auri forma delectari, satis durè & acriter increpauit, nihil minus quàm hoc animo principis dignum æstimans. Sed nunquid tale quidpiā in tanto principe aliquis vel suspicatus est vnquā? audacter dico, et liberè, Inimici nostri sint iudices. Non eos solū in testimoniū voco, qui in aula tua magnificētissimā tuā quotidie experiūtur liberalitatē, sed etiam eos qui pro suo genio beneficia accepta dissimulāt frequēter, frequētius obscurant & obnubilant, & obliuioni tradere sæpissimè consueuere. Hos omnes si rogem, audiam eos ab ipsa veritate coactos respondentes, tanti principis magnificentissimam liberalitatem, non nisi qui cum insanis sanus haberi cupit, posse aliquem negare. Vnum verò in

 medium

Universidad de Deusto Biblioteca

medium proferam teſtimonium, minimum quidem omnium, ſi ad alia conferatur: ſed quia illud & expertus didici, & maximam habet cum liberalitate religionem & pietatem cõiunctam. Dum in tuo Prioratu Cratenſi agerem per octo vel nouem mẽſes, Princeps Illuſtriſſ. confeſſionibus audiendis, & prædicationibus vacans, nullis ad te fuit nobis vnquã interpellatoribus opus, ſed ſimplici verbo vel ſcripto, quæ nobis, vel eorum quæ de nouo cõſtruebantur opificio opus erant, ſignificãtes, quamprimum beneficia larga recipiebamus; etiam tunc tẽporis cùm tuis meritis multo inferiores prouẽtus, tantam liberalitatem minimè ferre poſſe videbantur: audiuimusqúe vel ex nobis aliqui, qui ibi tũc temporis agebamus, à tanto principe hoc verbum, quod mea ſemper manſit alta mente repoſtum, te adeò nobis ſemper proſpecturum, vt tibi potius quàm nobis neceſſaria deeſſe patereris vnquam. O bone Deus, qualis ac quanta cum ſumma pietate coniuncta liberalitas! O quàm ſingularis liberalitati Chriſtianæ annexa pietas! O tanto Principe ampliſſimo & Chriſtianiſsimo verbum digniſsimum! Vt ergo cuncta vno complectar verbo; inerũt quidem aliis principibus plures opes, ſed eas alijs largiẽdi & communicandi, nec ipſi Alexandro magno imperatori fuit vnquam propẽſior animus: & quàm ipſius Alexandri, multo hæc eminẽtior, & magis laudanda liberalitas; ſiquidem in illo (vt de cæterorũ quoq; ethnicorum virtutibus ſacer affirmat Auguſtinus) fictę & inanis glorię ſale omnia cõdiebãtur opera; in te verò non niſi Saluatoris noſtri Chriſti intuitu & cæleſtis gloriæ amore, hæc reperiũtur omnia. Conſulto etiã omitto dicere; quãta nedum ad parẽtes, ſed ad eos quoq;, quibus, vel vt pręceptoribus, vel vt pędagogis vſus es, in te fuerit ſemper obediẽtia, & ſubiectio: quãta in artes liberales & ſacras literas diſcẽdo impẽſa cura; quanta pietas & modeſtia; quãtus diuini cultus & cæleſtiũ rerũ affectus. Si enim hęc omnia à me dici poſſe arbitrarer, nõ ſaperẽ: ſed neq; penitus ſubticere valeo, vt ſic ſaltẽ, vel ex aliis, quanta hæc quoq; in te fuerint, oẽs cõſiderent, ſicut his relinquitur conſiderãda totius orbis magna machina, dũ à Coſmographis in parua tabella obſcurè & ęnigmaticè ꝓponitur ſpectãda: quibus omnibus prętermiſsis, ſummatim dicã, quãta in excellẽtia veſtra ſit erga oẽs comitas & affabilitas, quãta erga puſillos etiã ſplẽdeat humanitas, ſiquidẽ hęc latiꝰ ꝓſequẽdi nec otiũ datur, neq; vires ſuppetũt, vel locus hic patitur. Multę ſunt virtutes quę Principẽ inter alias maximè faciũt effulgere, ſed in verbis et in omni cõuerſatione ſua mitẽ eſſe, et humanũ, adeò eũ illuſtrat, vt neq; heſperus, neque Lucifer in cæli religione, vt hęc virtus in principibus maximè appareat admirabilis. Hæc enim ſola plures legitur continuiſſe ciuitates, & regna, & multos feciſſe principes immortales, hac verò deficiente, multorum principum dominia & regna corruiſſe breui. quantum verò tua ſingulari humanitate totius Luſitaniæ, & eorum quoque qui in potentiſſimi Caſtilliæ regis verſantur aula, animos tibi conciliaueris & deuiceris, omnes vno fatentur ore & admirantur: nulli enim vnquam verbo vel facto, quàm par erat, minus honoris detuliſti, omnibus verò plus quàm ipſimet etiam ſibiipſis tribuendum cenſebant; atque inde factum eſt, & propter pleraſque alias & egregias tui animi dotes, vt ſereniſsimus Portugalliæ Rex Sebaſtianus huius nominis primus, pro quo & continuò ad Deum clamare non ceſſamus, Viuat Rex, viuat Rex, ab ipſa etiam ætate ineunte te plurimum dilexerit: ſed & tota Luſitania nimia veneratione proſequatur, & ex illa plurimi nobiles ſe ſuaque omnia pro excellẽtia veſtra deuouerint. Si verò eas, quæ Principi ineſſe debent, in ordine ad ſubditos virtutes perpendam: prudentiam dico, quam maximè ex omnibus propriam eſſe principis, inquit Ariſtot. tuorum quoque ſubditorum curam & regimen; campus ſe mihi offert ſpacioſiſsimus, & fertilitate magna ad dicendum fæcundiſsimus. Quanta in tuis omnibus operibus, conſilij & optimi iudicij rectitudo, quàm fida rerum omnium ſententia, & omnium prudentiæ partium inſit integritas, multis quidem lubentiſsimè proſequerer, niſi certò ſcirem hæc cum aliquali rubore, etiamſi veriſsima, à te audienda fore, quia laude dignus eſſe potius quàm laudari illisúe dignus apparere ſemper curaſti. Vnum tamen cælare nequeo: admiratus ſum ſæpe excellentiæ veſtræ erga ſubditos non minus quàm paternã ſolicitudinem & amorem; et feliciſsimos ob id eos dixi ſępius, quia tali principi ſubiiciebantur, qui nõ ſecus ac pater eorum tuebatur res. Cùm namque in tuo illo amplo Prioratu agerem, & propriis oculis inſpicerem nimiam quam tui populi gerebas ſolicitudinem, in mẽtem ſubiit Homericum illud, & appoſitiſsimum exemplũ, quo Principes populorum appellat paſtores; innuens per hoc, Principibus incumbere, vt ſuus bene agat populus, & in bonis moribus inſtruatur, ſicuti ouium paſtori, vt eis commoda quærat paſcua & aquas. Vidi quidem eos qui in vtroque foro tuis in illis partibus præficiebantur ouibus, adeò ſolicitos in ſua munera exequendo, illos in reddendo vnicuique iuſto, iſtos paſcua ſalutaria populo miniſtrando; vt ſæpius patrem noſtrũ cęleſtem de hac re glorificare compulſus

Ariſt. 10. Ethic. cap.

Universidad de Deusto Biblioteca

pulſus fuerim, et aſſurrexerim; & hanc excellentiæ veſtræ ouium curam, formam fieri et exemplar ad imitandum in quouis gradu dignitateúe cõſtitutis frequentiſsimè cõcupierim. Facile erat ibi ex miniſtrorum probitate et parrochiorum, quos in tuis habebas Eccleſiis præfectos, moribus honeſtis et doctrina adornatos, hanc erga proprias oues curam diligẽtiſſimam, et ad virtutem affectum integerrimum cognoſcere: nec dubium quin plurimi erant ex illis digniſsimi, quibus etiam plurium eccleſiarum poterat tutò cura demandari; et cuiuſcunque Epiſcopatus viſitandi gratia, et reformandi, poterant illi conuenientiſsimè eligi. Qui verò prę oculis ſibi præſtituunt Principum ſiue dominorum mores, vt etiam prælatorum formam eſſe, et normam certiſsimam, ad cuius inſtar ſubditi componuntur omnes, et vel albo vel nigro lapillo depinguntur, ſicuti de Iacob ouibus in Geneſi legimus, quòd iuxta virgarum colores varios mox tales effigiebantur fœtus, poterat ibidem ex his omnibus, quot in tanto et ampliſsimo principe coruſcarent virtutes, facillimè intelligere. Beatas fore reſp. æſtimauit Plato (et meritò) in quibus vel ſapientes pręeſſent principes, vel ſapientiæ ſtudioſi. Si verò ſapientiæ intendentem principem, quæ nacta eſt reſp. fœlix putatur; quanto magis, ea, in qua et ſapientiæ et probitati pari conatu à ſuo principe nauatur opera? In qua talis reſidet princeps, qui etiam à primæua ætate literis inuigilauit, & in eadem paleſtra certantes ſemper dilexit; neque ſolo amore, ſed & beneficiis variis ac pręmiis proſequutus eſt et decorauit, vt ſic eis etiam currentibus calcaria adderet? Sed ecce iam me quiſpiam ſuggillat, & ſilentium imperat, inquiens, hæc alium locum requirere. Et ego vel inuitus parebo & ſincerè dixerim: agnoſco quòd longius quàm fuerat neceſſum, & me facturum ſtatueram, progreſſus ſum. Sed multò breuius dixi quàm ampliſsima hæc ferebat materia. Attamen vt non ſum vlla culpa dignus, quòd non pro meritis hanc proſequar materiam; cùm id mei inſtituti minimè ſit in præſentiarum facere; ſic nec propterea quòd aliquantulum hunc ſermonem protraxi, ab aliquibus meis dictis eſt neganda fides; nam, vt eſt apud Platonem, Neſcienti quid laudat aut vituperat non eſt adhibenda fides: id autem optimè cognoſcenti, cur denegetur, niſi ab inimicis veritatis, non video. Supereſt ergo, Princeps excellẽtiſsime, vt rogem quatenus huius mei parui obſequij, meorumque laborum primos fructus, etſi tuis meritis longè lateque inferiores, non dedigneris gratanti animo ſuſcipere; & contra mordaces homines, & qui aliorum facta canino dente non verentur

Lib. 13. de Scientia.

verentur mordere, te habeat primus hic meus literarius partus patronum, & in omnibus defenſorem. Quod eò libentius facere dignabitur v'. excellentia, quo ego confidentius, licet omni priuatus homine, cuius auxilio ad piſcinam intrandum opus erat, te appellare ſum auſus, certò mihi perſuadens, quòd etſi exiguum, ob tuam ſingularem humanitatem non erit tibi meum obſequium ingratũ: neque illud minus hilari fronte ſuſcipies, quàm Artaxerxes rex illius ruſtici gratantiſsimè acceptauit obſequium, parum videlicet aquæ, non in alio vaſe quàm in manibus porrectæ, quia donantis conſiderauit animum, non donum. Vale Princeps Illuſtriſsime, & vt in longum viuas æuum et proſperè, Deum opt. max. precor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

FRATER ANTONIVS SENENSIS, DE CONCEPTIONE ANTEA DICTVS, LVSITANVS ORDINIS *Prædicatorum, Lectori candidato Salutem.*

HABES *Christiane lector totam D.Tho. Summā præter hoc quod ab innumeris mendis repurgatam, & quàm antehac vnquam, diligentius excussam, duabus in rebus, quæ in illa desiderabantur, maximè illustratam, videlicet; Citationibus omnium testimoniorum August. Ambrosij, Hilarij, Basilij, Chrysostom. Platonis, Aristot. Ciceronis, & aliorum tam sacrorum Patrum, quàm prophanorum auctorum; quos D. Thomas citat: omnium (inquam) habes in margine designatum librum, & caput, imò & capitis principium vel finem, quo vnũquodque sine vllo inuenies negotio, si (vt decet studiosum quencunque facere) ea velis in proprijs fontibus videre. Habes etiam omnia ex iure Canonico vel Ciuili allegata; similiter & glosas quasuis in sacram scripturam; omnia (inquam) ad suum deducta principium inuenies, & labore indefesso inuestigata, & in margine signata, ita vt nucleo nucis tibi gaudere liceat sine vllis expensis. Accessit insuper aliud, quod tibi non mediocri etiam futurum commodo certò mihi persuadeo, & omnibus cõpertissimum est: Nam quotiescunque D.Thomas in tota Summa sequentia præcedentibus coniungens inquit,* vt dictũ est, *vel* vt infra dicetur, *quæstio tibi adnotatur, similiter & articulus ad quẽ lectorem remittit. Sic namque minori tuo negotio doctoris sacri mentem facilius percipies, et multo melius penetrabis, si conclusionem vel earum probationes in sua, ex quibus pendẽt, principia referas. At verò ne alienis plumis me quispiam meipsum putet honorare; fateor ingenue & sincere, quòd quantum ad has locorum D.Thomæ concordantias; in primam partem, in his quæ communiter cum commentarijs Reuerendiss. & doctissimi Domini Caietani circunferuntur, maior pars harum citationum habebatur Arithmetico numero designata: In primam 2ᵉ. plurimas quoque in suis ad eandem commentariis habebat citationes Conrardus: In ipsammet primam secundæ, & secundam secundæ, plurimas quoq; habet quædam Summa in octauo Parisiis impressa, anno Dñi 1518. per Franciscum Regnault.*

Sed in his quoque tribus partibus plurimas suppleui, plurimas quoque mendosissimas correxi & repurgaui, et tertiam partem totam meo labore decoraui, in eam nullas tales citationes nactus. Quãti autem laboris & quàm immensi meũ hoc fuerit opus, in quo hoc triennium insumpsi, & adhuc quod agam super est, tu ipse perpendas. ego verò illud mihi videor tibi contulisse commodum, vel quod alicui reipub. conferrent mercatores, seu quiuis alij communi bono prospicientes, qui suis proprijs expensis & sudore nimio, dum arctissima est annonæ caristia, ex remotissimis partibus, vt cõmuni consulãt bono, faciunt aduehi frumentum; & quod cuique præstare non vacat, ad vtilitatem omnium id ipse solus efficit, vel quod alteri quispiam præstaret, qui aliquo per viam nulli facile peruiam, nec aliter quã infinito prius labore præmisso absoluendam proficiscenti, non solum certam & facilem vllam demonstraret, sed vt quiesceret persuaderet, & ipsemet laborem illum subiens alium sui voti faceret compotem. Proinde vt illud gratanter suscipias velim, & plurimum opto. Sed ne debito frauderis commodo, & D.Thom. aliquando vel me falsæ citationis arguas, nonnulla vt obserues, te admonitũ redderet, putaui necessarium.

OBSERVANDA IN HVIVS SVMMAE D. THOMAE LECTIONE.

IN PRIMIS *est quod miremur omnes (audacter dico & liberè) quòd cũ tot annorum lustris D.Tho. doctrinã euoluerint doctissimi plures, idemq; diligẽtissimi viri; nullus vnquã in ipso hoc præstare curauerit, cùm tamẽ maximo omniũ futurũ emolumento, & S.Tho. doctrinæ ornamẽto facillime cognoscatur. quod autẽ in D.Tho. culpam transferendã arbitretur aliquis, eo quòd nõ expresserit loca earũ quas citabat auctoritatũ, nõ video quòd id meritò fiat: nam præter hoc quod nõ fuit de hoc antiquitas nimium sollicita; nam & Plato et Aristot. Philosophorũ aliorũ qui præcesserant, similiter et Homeri, Hesiodiq; pluries citãt testimonia, quibusnã locis illa reperiri queant nõ demõstrando; sicuti modò in Hispania alijsq; regionibus diuini verbi cõcionatores scripturæ sacræ vel sanctorũ patrum testimonia afferẽtes, nõ solent capituli locorumúe vllã mentionẽ facere, licet illorum habeãt præsentissimã memoriã: nec id apud alios vlli vitio datur, siquidẽ nouerunt omnia loca eos curiosissime citaturos, si hoc fore necessariũ sibi persuaderent: imo & nostri tẽporis auctores moderni plurimi sunt, qui etiã simili modo in confuso solum & in generali auctores sæpius citant: sic et D.Tho. cõtigisse credo. His etiã accedit quòd crediderim D.Tho. multa eorũ quæ habet loca vel à Magistro Sẽtentiarũ, vel ab alijs citata similiter retulisse, nec omnia in proprio inspexisse loco, eo præsertim quòd licet antiquitas multo ãplius fuerit illustris quàm præsens hoc seculum, granissimosq; plures patres habuerit et clarissimos viros, eorumq; fuerit gauisa scriptis, quæ tamen ad nostram notitiam non deuenere, & temporis iniuria periere; tamen tanto librorum numero nõ abundauit, cùm vix elapsi dicantur 120. anni, quòd impressio in Maguntinẽsi Germaniæ superioris ciuitate celebri dicatur primitus fuisse inuenta; ac proinde nõ est mirum quòd D.Tho. nonnunquam ab alijs relata similiter retulerit, nec quòd eum propterea incuses.*

Hoc ergo in initio vt semper habeas præ oculis suadeo, ne præceps & temerarius in alios arguendo inueniaris, D.Tho. sæpissime auctorũ referre sententias, nõ verba. Quod præterquã quòd ipse de se fatetur, etiam à versato quouis in ea materia apertissimè colligetur, nec propterea mireris; nã et sacræ scripturæ, et aliarum interpretes id semper habuerunt pro more, de sentẽtia sollicitudinẽ gerere, nõ ita de verbis. Et D.Hiero. à sacris apostolis et euãgelistis sæpius inquit ex veteri testamẽto adduci testimonia, secundum sensum, nõ verba: et de se libera voce profitetur (ad Pãmachium de optimo interpretandi genere, tom. 2) quod in suis interpretatiõibus Græcorum librorũ nõ verbum è verbo, sed sensum expresserit ex sensu, et idipsum ante se à plurimis fuisse obseruatum multis probat exẽplis. et D. August. Alios quoq; Patres frequenter inuenies aliqua testimonia citantes, quæ nec iuxta 70. interpretum versionẽ, nec iuxta cõmunem nisi ad sensum reperiuntur. idq; præcipue obserua in his qui græce scripserunt auctoribus, quia propter variã et nõnunquã dissonam translationẽ, non est admodum facile eadẽ quæ cupis verba reperire. Nam & in antiquis versionibus, quibus D.Tho. est vsus 6. ethicorum Aristot. adhuc ea partium prudẽtiæ retinebãtur nomina græca, q̃ ipsis cõueniebant, vt Sinesis, Gnomi. & eq. quæ iam in recẽtioribus sunt in Latina prorsus versa. idẽ quoq; in alijs cõsidera. ego fateor, conatus sum semper nõ solum testimonij sensum, sed et formalia verba inuenire. Sed aliquãdo illorum virtutem solum & sensum amplexus sum, quod vt in plurimũ mox in citatione innuo, dum hac similiúe citationis vtor forma: ex ca. 4. verbi gratia colligitur, vel com. 3. innuitur. frequẽtissimũ est testimoniũ quod ex Arist. li. 1. de cælo citat passim S.Tho. Virtus est vltimũ potẽtiæ: quòd dum multũ diuq; quæsiuissem, et textu 116. mihi videretur cõtineri, sed necdum quiescerẽ, eiusdẽ D.Tho. in hunc textũ consului expositionẽ, in qua ex alia antiqua versione sub hijsmet verbis testimoniũ citat, et sub æquiualẽtibus verbis in cõmuni habetur versione. Secũdò aduerte quòd vt natura ab imperfectis ad perfecta paulatim procedit, sic et in his q̃ hominis perficiũt intellectũ, obseruatũ perspicimus; ea ratione ãtiquitus res nõ sic erant vt nunc expolitæ: vnde vt cõsueuerint quidã dicere factũ est, Pleraq; posteriora meliora. Quotidie nãque ingeniũ humanũ noua adinuenit & excogitat, atq; ad discendũ magis facilia, et in multis antiquitatis defectũ supplet, eamq; vt ars naturã, quotidie perficit: ea de causa accidit, vt nunc aliter quàm olim

1. notabile.

2. notabile.

Universidad de Deusto Biblioteca

Scripc. sacre libri nõ sic ab Hebræis vt à nobis distinguuntur.

olim, sint plurimi antiquorũ libri distinĉti: nam & de sacris libris asserit Damasc. lib. 4. cap. 18. quòd apud Hebræos scripturæ sacræ libri, nõ sic vt à nobis distinguuntur. Ruth libro Iudicũ inquit cõnecti, & quod vnus liber annumeratur: similiter & primus et secũdus Paralipomenõ, vnus liber: primus quoq; & secundus Regum, vnus; itidem tertius & quartus, alius. Ex cõmentarijs quoq; Venerabilis Bedæ in Lucã colligunt nõnulli nõ eodem modo fuisse ipsius tẽpore Christi euangelia in capita digesta vt nunc. Augustini verò enchiridiõ distinĉtione capitũ antea caruisse, aperte ex concilio Toletano probatur. eiusdẽ quoq; libros de Sermo. dñi in monte, nõ à multis annis per capita distinĉtos recepimus, et hoc ipsum in Hilarij libris de Trinit. & Hieronymi cõtra Iouinianũ, in cæterisq; et eorundẽ, & aliorũ patrũ libris, qui cõtinuo filo texuntur, vt idem fiat, meritò desiderabit lector, vt sic minus in eijsdẽ legendis humanum ingenium fatigetur. Aristotelis Physicam & Metaphysicã Auerroys primo per cõmenta, seu, quod idem est, per textus distinxit. Sic quæ modo in eiusdẽ Arist. libris dicũtur post prædicamẽta vel ante prædicamenta, olim omnia sub prædicamentorũ nomine cõprehendebantur. & sub titulo libri de somno et vigilia, alij tractatus, qui inter parua eius Naturalia nunc inscribuntur, de somnijs vel de diuinatione per somniũ cõcludebantur. Idẽ quoque in libris Aristot. de animalibus suspicor & credo verisimiliter, quod antiquitus nõ ita distinĉtè vt nunc, vel de historia animaliũ, vel de generatione, vel partibus animaliũ citabantur saltẽ cõmuniter, & ab omnibus. Sed cum sint de historia animaliũ decem libri; quibus si addas quatuor de partibus animaliũ, & postea duas de animaliũ generatione; fiunt 16. & ita quondam citabantur, vt dicitur in lib. 15. vel 16. de animalibus. quod difficilè intelliges, nisi consideres horũ librorũ distinĉtionẽ, non sic antea factã. Quapropter si quãdo D. Tho. vel quiuis alius antiquus citet Aristo. verbi gratia, in De somno et vigilia, quod tamẽ nõ nisi in libello de diuinatione per somniũ reperitur (et idẽ in alijs dictum sit:) nõ propterea mendũ esse proferas. Nam sicuti in Iure interdũ in Codice allegatur authentica, quæ tamẽ est antiquo iuri postea superaddita, vt in libello qui modum in vtroq; iure legendi docet, adnotatur: Sic etiã econtra quia posteriores aliter libros diuiserunt, quàm antiquis erãt distinĉti, sub eo, quo erant antea vniti, titulo, et nõ sub quo sunt in præsentiarũ diuisi, ab antiquis allegãtur. Ex hac quoq; radice tertiò manat aliquorũ librorũ titulos posteriores aliquos immutasse, idq; vtentiũ fuisse cõsuetudine approbatũ: quæ res vt Cosmographiæ studiosis plurimũ facesit negotij, propter regionũ & pluriũ ciuitatũ variam mutationẽ factã in nominibus; sic et tibi nõnihil potest cõfusionis parere & difficultatis. Facile quidẽ tibi profero exemplũ. Sed satis, vt mentẽ meã capias & intelligas. Citatur nõnunquã Ambrosius in libris de Trinit. quẽ titulum nisi in ãtiquis exẽplaribus nõ reperies libro præfixũ, sed libri illi iam inscribuntur De fide ad Gratianũ. Boetij Seuerini quoq; alicui tractatui fuisse inditũ nomẽ Liber de hebdomadibus, tum ex D. Tho. tum aliorũ citationibus nouimus, ex eo sanè quòd tale illius erat initiũ; sed nũc ex libri materia denominatur, An omne quod est bonũ sit: quia hæc est in illo opere intẽta propositio. Simile quid in ipsorũ operum diuisione cõmuni cõtingit: nam quæ antea in Ambro. vel Orig. etc. tom. 1. habebãtur, in 3m. vel 4m mutata sunt. Quartò cõsidera quòd D. Tho. testimonijs quæ citat nõnunquam, vel maioris declarationis gratia, vel memoriæ lapsu aliquid de suo addit, quod in tali quẽ citat auĉtore nõ reperitur. Quod ipsum à 70. interpretibus in Bibliorum versione inquit D. Hiero. (in De optimo interpretãdi genere) reperiri nõnunquã et in alijs similiter. August. quoq; tum alibi, tum etiã citans illud Luc. 1. Quid mihi et tibi mulier? dicit dñm respondisse matri, Recede à me mulier. quid mihi et tibi mulier? Cũ tamẽ priora verba in euãgelio nõ reperiãtur: proinde hæc bene cõsidera, ne cõtingat quod aliquãdo frustra vexeris vel minus tẽpestiue aliorũ facta carpas. Ad hæc quintò memineris quòd D. Tho. vt erat in omniũ lectione versatissimus & plurimarũ rerũ quas legerat habebat præsentissimã memoriã, ex diuersis partibus sub vnius libri solũ nomine nonnunquã testimonia citat diuersa, et in vnũ cõiungens ad modũ illũ, quo D. Chrys. Hom. 1. in Mar. impij Porphyrij soluẽs obiectionẽ, qua in euãgelista etiã in sacris literis volebat probare imperitiã, dũ in sui euãgelij initio Esaiæ tribuit, quod nõ nisi Mala. 3. expressum inueniret. Sicut inquã Chrys. hoc soluit quòd euãgelista à mẽdosa citatione vindicator, quia in diuersis locis, et à duobus prophetis dictas diuersas prophetias in vnã coniunxit, soli Esaiæ totã prophetiam integrã tribuẽs (vt puto). Quia quod per Malachiã ibi pronũtiatur, Ecce ego mitto angelum meũ. ad id quod per Esaiã prædicitur, ordinatur; nã & subdit Malachias, Qui præparabit viã tuã: ac proinde cũ Esaiæ vaticiniũ primas in illa cõplexa obtineat prophetia: sitque prioris alterius finis, non mirũ quòd totam Euang. ascripserit Esaiæ, vel vt inquit Aug. in li. quæst. ex nouo testam. ca. 57. vel propterea ad Esaiã hæc euãgelista reuocauit, quia hic sensum illũ prior in illis verbis intimauerat dicẽs, Vox clamantis, etc. et ita iunxit euãgelista vtriusq; prophetæ verba ad vnũ sensum pertinẽtia sub prioris prophetæ persona: sic quoq; idẽ in similibus S. Tho. notaueris citationibus. Nõnunquã cum idẽ in diuersis locis habeant doctores, sed in vno loco quã in alio formalius et expressius, aliquãdo locum illum citat solum, vbi minus manifestè tale testimonium reperitur. qua de causa eiusdem auĉtoritatis multa tibi designo loca.

Reperies quoq; in eadẽ Summa S. Tho. aliquot testimonia, quæ cũ ab illo sub Gregorij, verbi gratia, vel Bernardi nomine citentur vel aliorũ; ego in alio adnotaui doctore, id propterea faciens, quia nondum in doctore quem citat ea reperire: nec an mendosa esset citatio, potui cõsequi, nec volui indiscretè textum corrigere, nisi quãdo ex alijs exẽplaribus mendum esse cognoui, ne præceps emendarem, quæ postea reemenda indigerent: cõtentusq; interea fui licet ex alijs eadem testimonia citare patribus, ne quispiam falsa esse eadem dicta affirmet impudenter: sicuti mihi quidã nõ mediocris doctrinæ et auĉtoritatis vir testimoniũ quod cõtra se ex D. Th. proferebã, nec verũ esse nec August. temere respõdit.

Aliquot itẽ reperies testimonia nondũ citata; quod ideo factũ noris, quia maiori adhuc indigẽt diligẽtia, vt queãt inueniri; aliqua vero nõ potui quærere quia nõ fuit auĉtoris data copia. Nã & Cyrillũ in Lucã citat nõnunquã D. Th. qui tamen liber nondũ ad nostrã deuenit notitiam, licet in quadam Italiæ bibliotheca esse dicatur. multa quoq; veterũ monumẽta vel vetustate cõsumpta, vel perditissimorum hominũ malitia, à mortalium hominum memoria euulsa esse & erasa, irrefragabilibus multisq; euidẽtissimis probatur rationibus: nã & Cyrilli tantũ 14. libri Thesaurorũ circunferuntur passim, cum tamẽ apud veteres 32. recenseantur. Vtq; in cõcilio Calcedonẽsi plurima, hæreticorum opera & vafritie, viri doctissimi credunt & lamẽtantur deleta esse & exterminata; sic quoq; in alijs sanĉtorum patrũ libris nõ est cur dubitemus fieri potuisse. Citat inter alia nõnunquã D. Th. sermones quosdã Cõcilij Ephesini, & beati Augustini aliquot sermones Epiphaniæ, quorũ notitiam vt paucorũ aliorũ nõdum nancisci cõcessum est mihi. Non sum autẽ tam cæcus, quin intelligam Typographorum vitio plurima deprauata esse, & cum in sacra scriptura id quoq; scriptorum negligẽtia factum credatur, nã & glossa ordinaria Mat. 1. super illud, Salathiel genuit, dicit plurima esse vitiata scriptorũ culpa in lib. Paralipomenõ. Hieronymus quoq; Matt. 3. nomẽ Esaiæ in principio Euangelij Marci scriptorum vitio additum affirmat, & Mat. 27. etiã Hieremiæ falso tribui prophetiam, quæ nõ nisi in Zacharia reperitur: fuisseq; aliquorum vitio factum dicunt multi, quod ipsum licet. Aug. lib. 3. de cõsensu euang. cap. 7. nõ placeat, imo id ob varias causas clemẽtia diuina prouidente ab ipso euangelista factum esse narret; in aliis tamen script. locis sæpe nostra incuria cõqueritur cõtigisse. Sic in D. Tho. sæpissime typographorum scriptorumue quõdam negligentia multa talia cõtigisse scio: nam dum fuisset Aug. citatio facienda, in Anselmi citationẽ fuisse versam, et è cõtra sæpe deprehendi: & dum Dionysius in Cælesti fuisset citandus Hierar. in Ecclesi. et vice versa millies referebatur. quodq; magis miraberis (vt cætera plura pertranseam) dum Altisiodorensis citatio fieret, Cassiodori nomen pro illo substitutum erat.

Pro illis verò citationibus quæ veluti Cõcordãtiæ D. Th. verbis, vt dictum est, vel, vt infra dicetur, correspondent, hoc occurrit obseruandum, quod licet particularia designaui loca, quæ D. Tho. citationes mihi videbantur respicere; tamen vt idem quoque dixisset in alijs, quàm à me citata sunt locis, compertissimum habeo: & potuit fieri, vt in alijs quàm quæ expressi, magis dixerit manifestè, sed meæ intentioni & tuæ vtilitati me satisfecisse arbitratus sum, si vel vnum designarem locum cui illa tunc præsens connecti videbatur doctrina. Reliqui insuper in P. P. illos arithmeticæ artis numeros qui in eadem antea erant, quia vtiles omnibus futuros considerabam. Et quia non sapientibus, sed & insipientibus debitor sum, neque omnibus sine Theseo aliquo & duce dabitur intelligere, scias omnes Primæ partis articulos à primo ad vltimum vsq; semper vnũquemque aliorũ numero superaddendo computari

1. notabile.
2. notabile.
3. notabile.
4. notabile.
5. notabile.
6. notabile.
7. notabile.
8. notabile.
9. notabile.
A iure similitudine sumpta.
Cyrilli thesaurorũ libri quot antea fuerũt.
Chrysosto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cõputari, & sic illorum summa ad 584. ascendit. Dum ergo in tota prima parte (exceptis illis locis in quibus dicitur, vt dictũ est, vel vt infrà dicetur) videris in margine numerum aliquem citatum, scias quòd in tali articulo aliqua consona dicuntur illi sententiæ, quæ illi citationi in D. Tho. textu correspondet. proinde etiã in illis poteris alia loca si placet cõsulere: quod vt facile queas, in vniuscuiusq; articuli initio, habes in margine illius numerũ designatũ. Dum verò ego in nostris citationibus nullius partis D. Tho. mentionẽ facio, scito eandẽ partem me tibi relinquere intelligẽdã, & propterea solũ quæstionem & articulũ designo: sicut etiã dum quæstionẽ non exprimo, illammet, in cuius lectione occuparis, tibi insinuo, & solius articuli propterea memini; nõnunquam vero ad corpus articuli remitto, dũ dico in corp. art. In aliis verò vbi id opus erat, etiam librũ designo, videlicet. P. P. p^{am}. $2^{æ}$ 2^{am}. $2^{æ}$. 3. partẽ, per quos libros nunc tẽporis eiusdẽ Doctoris sacri doctrinã habemus diuisam; licet ab illo in 3. solum fuerit partes distincta. sed posteriores rationibus superius dictis, secundã partẽ in duas postea subdiuisere, scilicet in primam secundæ, & in secundam secundæ.

10. notabile. Scias quoque, quòd quia multã considerabã varietatem apud aliquos etiam in capitũ distinctionibus, vsus sum in hoc opere Aristotele in parua forma, qui in sex tomos distinguitur. similiter & Cicerone in eadem forma Lugduni anno dñi 1560. impresso. Macrobium non nisi antiquũ & in folio potui habere. Si huius vel cuiusuis alterius recentiorẽ nactus fueris impresionẽ, non submurmures. Gregorio verò nõ nisi antiquo vsus sum in toto fere opere. Postea verò deprehendi maximã fuisse factã capitũ mutationẽ in nouis exemplaribus, adeò quòd id quod antea verbi gratia tertio vel quarto cap. cõtinebatur, nunc primo: & quod ante 31. nũc cap. 17. habeatur: nec vacauit omnia iterũ reuisere testimonia, & secundũ recentia exemplaria corrigere, solũ in his testimoniis quæ restabant quærẽda, cũ hanc mutationẽ variam capitũ deprehendi, iuxta & antiquũ & nouũ exemplar cap. signaui. In aliis verò eiusdem Gregorij testimoniis, in quibus id non perspexeris, scito me in illis omnibus fere citationibus, exemplaria, quæ ante hæc recentia habebamus, fuisse sequutũ: in aliis verò auctoribus seu libris, in quibus per capita nõ fit distinctio, vt in Hilarij libris de Trin. in Hieronymo contra Iouinianũ, cõtra Vigilantiũ, &c. quàm licuit facili modo ne grauareris, quẽ quæreres, inuenire locũ designaui: in aliis non solũ caput, sed & capitis principiũ & finẽ exprimo. vbi verò id prætermissum videris, ea ratione factum noris, vt in plurimũ, quia in toto cap. talis sententia tractatur, & ei accõmoda dicũtur, propterea vt totũ legas tacitè suadeo. Prodit autẽ tibi ex Plantini officina hic noster immensus in S. Tho. assumptus labor. Quia etsi aliquando potuerunt esse in cudendo viri diligentissimi, nullus fuit vnquã diligentior. Quod & res ipsa apertè commonstrat; nã in aliorũ impresionibus vel chartam bonam, vel in correctione diligentiã, vel characteres alios desiderabis meritò; in Plantini verò officina nihil tale, quippe qui & minori lucro contentus, sumptibus nõ parcit, nec vnquã pepercit, vt propterea papyrũ minus cõmodam & operi conuenientẽ daret: correctores habet diligentissimos, & characterũ pulchram nec vulgarẽ formam: & propterea à Regia Maiestate meritò delectus est, vt triũ linguarum Biblia, eaque sumptuosissima, et omnibus vtilissima futura nunc cudat. Quæ quidẽ se adhuc minus sufficientes apparent rationes, addam & tertiam quæ sola esset per se valida & irrefragabilis; ea est, quòd adeò hæc Christophori Plantini in imprimendo est omnibus nota & compertissima diligentia, quòd cũ iuxta Hesiodi poëtæ Græci sententiã & experientiã cõprobatissimã, cũ figulus figulo succenseat, & faber fabro mendicusq; mendico inuideat, cantorq; cantori obmurmuret, etiã ijdẽ typographi id fateri ab ipsa veritate coguntur, vt ipsemet à nonnullis audiui. Quapropter officinam suam meritò amabis, & quæ ex illa prodierint, tanto libẽtius tibi cõparare cura. Tuũ ergo erit meos interea labores boni cõsulere; & vbi forsan aliquid perspexeris incorrectũ, vel in auctoribus me minus eorũ mentẽ videris assequutũ, vel in eislẽ falso citatũ, condonare: siquidem laboris immensitas in hoc opere perpessa id iure optimo meretur. si verò me nõ putes venia dignũ, te nõ solũ detrectatorem, sed & eorũ in quibus me lapsum videris, Christianũ præstes correctorẽ cupio in visceribus Christi: & rogo vt sic si tu de meis submurmurmures interea, ego de tuis lubens postea gaudeam laboribus. Vale plurimum Lector candidissime.

PRIMA PARS SVMMAE

THEOLOGICAE ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMAE AQVINATIS.

PROLOGVS.

QVIA CATHOLICAE veritatis Doctor, nõ solũ proiectos debet instruere: sed ad eum pertinet etiam incipientes erudire (secundum illud Apostoli 1. ad Corint. 3. Tanquam paruulis in Christo, lac vobis potum dedi, nõ escam.) propositum nostræ intentionis in hoc opere est; ea quę ad Christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad erudítionem incipientium.

Consideraiimus nanque huius doctrinæ nouitios, in his quæ à diuersis conscripta sunt, plurimum impediri. Partim quidem propter multiplicationem inutiliũ quæstionum, articulorum & argumentorum. Partim etiam, quia ea, quæ sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinæ: sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se præbebat occasio disputandi. Partim quidem, quia eorundem frequens repetitio, & fastidium & confusionem generabat in animis auditorum.

Hæc igitur & alia huiusmodi euitare studentes, tentabimus cum confidentia diuini auxilij ea, quæ ad sacram doctrinam pertinent, breuiter ac dilucidè prosequi, secundum quod materia patietur.

QVAESTIO PRIMA,

De sacra doctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat, in decem articulos diuisa.

ET VT INTENTIO NOSTRA sub aliquibus certis limitibus comprehendatur, necessarium est primo inuestigare de ipsa sacra doctrina qualis sit, & ad quæ se extendat.

Circa quę quærenda sunt decem.

¶ Primò de necessitate hui° doctrinę.
¶ Secundò, vtrum sit scientia.
¶ Tertiò, vtrum sit vna, vel plures.
¶ Quartò, vtrum sit speculatiua, vel practica.
¶ Quintò, de comparatione eius ad alias scientias.
¶ Sextò, vtrum sit sapientia.
¶ Septimò, quid sit subiectum eius.
¶ Octauò, vtrum sit argumentatiua.
¶ Nonò, vtrum vti debeat metaphoricis, vel symbolicis locutionibus.
¶ Decimò, vtrum scriptura sacra huius doctrinæ, sit secundum plures sensus exponenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

I. *Vtrum sit necessarium præter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.*

22. q. 2. ar. 3. & 4. Et. prolo. arti. 2. Et 1. con. 10. ca. 4. & 6 Et veri. q. 14. art. 11.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi. Ad ea enim, quæ supra rationem sunt, homo non debet conari, secundum illud Ecclesi. 3. Altiora te ne quæsieris. Sed ea, quæ rationi subduntur, sufficienter traduntur in philosophicis disciplinis: superfluum igitur videtur præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

¶ 2. Præterea doctrina nõ potest esse nisi de ente: nihil enim scitur nisi verũ quod cum ente conuertitur. Sed de omnibus entibus tractatur in philosophicis disciplinis, & etiam de Deo: vnde quædam pars philosophiæ dicitur theologia siue scientia diuina, vt patet per * Philosophum in 6. metaphys. Non fuit igitur necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi. * Arist. 6. metaph. com. 1. tomo. 3.

SED CONTRA est, quod dicitur 2. ad Tim. 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendũ, ad arguendũ, ad corripiendũ, ad erudiẽdum ad iustitiam. Scriptura autem diuinitus inspirata, non pertinet ad philosophicas disciplinas, quæ sunt secundum rationem humanam inuentæ. Vtile igitur est præter philosophicas disciplinas esse aliam scientiam diuinitus inspiratam.

CONCLVSIONES.

1 *Necessariũ est ad humanã salutẽ consequendã doctrinam quandãper reuelationem esse de multis, quæ hominis intellectum excedũt.*
2 *Necessariũ est præter scientias lumine naturali acquisitas, esse doctrinã per reuelationẽ de his, quæ lumine naturali inuestigari possunt.*

RESPONDEO dicendum, quòd necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quandam secũdum reuelationem diuinam præter philosophicas disciplinas, quæ ratione humana inuestigantur. Primò quidem, quia homo ordinatur ad Deum, sicut ad quendam finem, qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isai. 64. Oculus non vidit Deus absque te, quę præparasti diligentibus te. Finem autem oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones & actiones debent ordinare in finem. Vnde necessarium fuit homini ad salutem, quòd ei nota fierent quædam per reuelationem diuinam, quæ rationem humanam excedunt. 58.

Ad ea etiam, quæ de Deo ratione humana inuestigari possunt, necessariũ fuit hominem instrui reuelatione diuina, quia veritas de Deo per rationem inuestigata, à paucis & per longum tempus, & cum admistione multorum errorum homini proueniret. A cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. Vt igitur salus hominibus & conueniẽtius & certius proueniat, necessarium fuit quòd de diuinis per diuinam reuelationem instruantur. Necessarium igitur fuit, præter philosophicas disciplinas, quæ per rationẽ inuestigantur, sacram doctrinam per reuelationem haberi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ea, quæ sunt altiora hominis cognitione, non sint ab homine per rationem inquirenda, sunt tamen à Deo reuelata suscipienda per fidem. Vnde & ibidem subditur, Plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi. Et in huiusmodi sacra doctrina consistit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuersa ratio cognoscibilis diuersitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionẽ demonstrat astrologus & naturalis, puta quòd terra est rotunda: sed astrologus per medium mathematicum, id est, à materia abstractum: naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Vnde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophicæ disciplinæ tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, & aliam scientiam tractare secũdum quod cognoscuntur lumine diuinæ reuelationis. Vnde theologia, quæ ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quæ pars philosophiæ ponitur. 424

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum sacra doctrina sit scientia.

2 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sacra doctrina non sit scientia. Omnis enim scientia procedit ex principijs per se notis: sed sacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti, cùm non ab omnibus concedantur: non enim omniũ est fides, vt dicitur secundæ Thessalonis. 3. Non igitur sacra doctrina est scientia.

9.dist.33.q.1.artic.2.q.4.& 1.sent. prol.art.3.qõ.1.Et ver.qõ.14.artic.9.3. Et hoc tri.q.2.artic.2.

¶ 2 Præterea, Sciẽtia non est singulariũ. Sed sacra doctrina tractat de singularibus, puta de gestis Abrahæ, Isaac & Iacob, & similibus. Ergo sacra doctrina nõ est scientia.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit 14. de trinit.* Huic scientiæ attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. Hoc autem ad nullam scientiam pertinet nisi ad sacrã doctrinam. Ergo sacra doctrina est scientia.

Lib.14.ca.8.à medio.tom.3.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina est scientia subalternata scientiæ Dei & beatorum, cùm procedat ex principijs in illa scientia notis.

RESPONDEO dicendum, sacram doctrinam esse scientiam. Sed sciendum est quòd duplex est sciẽtiarum genus. Quædam enim sunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica, Geometria, & huiusmodi. Quędam verò sunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine superioris scientiæ: sicut perspectiua procedit ex principijs notificatis per geometriã: & Musica ex principiis per Arithmeticam notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principijs notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei & beatorum. Vnde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia reuelata sibi à Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principia cuiuslibet scientiæ vel sunt nota per se, vel reducũtur ad notitiam superioris scientiæ: & talia sunt principia sacrę doctrinæ: vt dictum est.*

*In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd singularia traduntur in sacra doctrina, non quia de eis principaliter tractetur, sed introducuntur, tum in exemplum vitæ, sicut in scientijs moralibus: tum etiam ad declarãdum auctoritatem virorum, per quos ad nos reuelatio diuina processit, super quam fundatur sacra scriptura seu doctrina.

ARTICVLVS III.

Vtrum sacra doctrina sit vna scientia.

3 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sacra doctrina non sit vna scientia: quia secundum Philosophum in primo posteriorum *, vna scientia est quæ est vnius generis subiecti. Creator autem & creatura, de quibus in sacra doctrina tractatur, non continentur sub vno genere subiecti. Ergo sacra doctrina non est vna scientia.

Infrà art.4. Et 1.prolo. artic.2.3. & 4.ca. & 5.2.
* Primo post.textu 43.tom.1.

¶ 2 Præterea, In sacra doctrina tractatur de Angelis, de creaturis corporalibus, de moribus hominum: huiusmodi autem ad diuersas scientias philosophicas pertinent: igitur sacra doctrina non est vna scientia.

SED CONTRA est, quòd sacra scriptura de ea loquitur sicut de vna scientia; dicitur enim Sapien. 10. Dedit illi scientiam Sanctorum.

CONCLVSIONES.

Cùm omnia considerata in sacra doctrina sub vna formali ratione diuinæ reuelationis cõsiderentur, eã vnam scientiã esse sentiendũ est.

RESPONDEO dicendum, sacram doctrinam vnam scientiam esse. Est enim vnitas potentiæ & habitus considerandа secundùm obiectum; non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem obiecti[c]: puta homo, asinus & lapis conueniunt in vna formali ratione colorati, quod est obiectum visus. Quia igitur sacra scriptura considerat aliqua secundum quod sunt diuinitus reũelata (secundum quod dictum est*) omnia quæcunq; sunt diuinitus reuelabilia communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ: & ideo comprehenduntur sub sacra doctrina, sicut sub scientia vna.

7 *art.præcedenti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacra doctrina non determinat de Deo & de creaturis ex æquo, sed de Deo principaliter, & de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, vt ad principium vel finem. Vnde vnitas scientiæ non impeditur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet inferiores potentias, vel habitus diuersificari circa illas materias, quæ communiter cadũt sub vna potentia vel habitu superiori. quia superior potentia vel habitus respicit obiectum sub vniuersaliori ratione formali: [c] sicut obiectum sensus communis est sensibile, quod comprehendit sub se visibile & audibile. Vnde sensus communis cùm sit vna potentia, extendit se ad omnia obiecta quinque sensuum. Et similiter ea quæ in diuersis scientijs philosophicis tractantur, potest sacra doctrina vna existens considerare sub vna ratione, inquantum scilicet sunt diuinitus reuelabilia. Vt sic sacra doctrina sit velut quędam impressio diuinæ scientiæ, quæ est vna & simplex omnium.

d 379

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sacra doctrina sit scientia practica.

4 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd sacra doctrina sit scientia practica. Finis enim practicæ est operatio secundum Philosophum in 2. metaph. * Sacra autem doctrina ad operationem ordinatur, secundũ illud Iacob. 1. Estote factores verbi, & nõ auditores tantum. Ergo sacra doctrina est practica scientia.

Infrà art.5.c. Et 1.prol. art.3.q.1. *Text.3.tomo 3.

¶ 2 Præterea, Sacra doctrina diuiditur per legẽ veterẽ & nouã. Lex autem pertinet ad sciẽtiam moralem, quę est scientia practica. Ergo sacra doctrina est scientia practica.

SED CONTRA, Omnis scientia practica est de rebus operabilibus ab homine, vt moralis de actibus hominum, & ædificatiua de ædificijs: sacra autem doctrina est principaliter de Deo, cuius magis homines sunt opera: non ergo est scientia practica sed magis speculatiua.

CONCLVSIO.

Tametsi sacra theologia altioris ordinis scientia est, practica & speculatiua eminenter vtranque continens, speculatiua tamen magis est quàm practica.

RESPONDEO dicendum, quòd sacra doctrina (vt dictum est*) vna existens se extendit ad ea, quæ pertinent ad diuersas scientias philosophicas propter rationem formalem, quam in diuersis attendit: scilicet prout sunt diuino lumine cognoscibilia. vnde licet in scientijs philosophicis alia sit speculatiua, & alia practica; sacra tamen doctrina comprehendit sub se vtranque, sicut & Deus eadem scientia se cognoscit, & ea, quæ facit. Magis tamen est speculatiua quàm practica: quia principalius agit de rebus diuinis quàm de actibus humanis: de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit.

*art.præcedenti.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

Vtrum sacra doctrina sit dignior alijs scientiis.

5 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sacra doctrina non sit dignior alijs scientijs. Certitudo enim pertinet ad dignitatem scientiæ. Sed aliæ scientiæ, de quarum principijs dubitari non potest, videntur esse certiores sacra doctrina, cuius principia, scilicet articuli fidei dubitationem recipiunt. Aliæ igitur scientiæ videntur ista digniores.

12.q.66. 2.5.3. Et 1.prolo. artic.1. Et 2.cõtra ca.4.fin.

¶ 2 Præterea, Inferioris scientiæ est à superiori accipere, sicut Musicus ab Arithmetico: sed sacra doctrina accipit aliquid à philosophicis disciplinis. Dicit enim Hieronymus in epistola * ad magnũ oratorẽ vrbis Romæ, quòd doctores antiqui intantum philosophorum doctrinis atque sententijs suos respersérunt libros, vt nescias quid in illis prius admirari debeas, eruditionẽ seculi, an sciẽtiam scriptu-

Incipit hæc epistola, 58 bessum nostrum declinãdo ad finẽ illius habetur tom.3.

ra rarũ. Ergo sacra doctrina est inferior alijs scientijs.

SED CONTRA est, quòd aliæ scientiæ dicuntur ancillæ huius: Prouerbiorum nono, Misit ancillas suas vocare ad arcem.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina est omnibus scientiis simpliciter dignissima altioris existens ordinis, vt speculatiua; tamen omnes speculatiuas excedit, & omnes practicas vt practica.

4 a RESPONDEO dicendũ, quòd cùm ista scientia quantum ad aliquid sit speculatiua, & quantum ad aliquid sit practica [e], omnes alias transcendit tam speculatiuas quàm practicas. Speculatiuarũ enim scientiarum vna altera dignior dicitur, tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiæ. Et quantum ad vtrunq; hæc scientia alias speculatiuas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem: quia aliæ scientiæ certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest errare: hæc autem certitudinem habet ex lumine diuinæ sciẽtiæ, quę decipi non potest. Secundum dignitatem verò materiæ: quia ista scientia est principaliter de his, quæ sua altitudine rationem transcendunt. Aliæ verò scientiæ considerant ea tantum quæ rationi subduntur. Practicarũ verò scientiarum illa dignior est, quæ ad vlteriorem finem ordinatur, sicut ciuilis militari. Nam bonum exercitus ad bonum ciuitatis ordinatur. Finis autem huius doctrinæ, inquantum est practica, est beatitudo æterna, ad quam sicut ad vltimum finem ordinantur omnes alij fines scientiarum practicarum. Vnde manifestum est secundum omnem modum eam digniorem esse alijs.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id, quod est certius secundũ naturam, esse quo ad nos minus certum propter debilitatem intellectus nostri: qui se habet ad manifestissima naturæ sicut oculus noctuæ ad lumẽ solis: sicut dicitur in secundo meta. Vnde dubitatio quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei, non est propter incertitudinẽ rei, sed propter debilitatem intellectus humani: & tamen minimum, quod potest haberi de cognitione rerum altissimarũ, desiderabilius est quàm certissima cognitio, quæ habetur de minimis rebus, vt dicitur in vndecimo de animalibus.*

*Libr.1.de partibus animalium ca.9.tom.4

AD SECVNDVM dicendum, quòd hæc scientia accipere potest aliquid à philosophicis disciplinis, nõ quòd ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum, quę in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab alijs scientijs, sed immediatè à Deo per reuelationẽ. Et ideo non accipit ab alijs scientijs tanquam à superioribus, sed vtitur eis tanquam inferioribus & ancillis: sicut architectonicę vtuntur subministrãtibus, vt ciuiiis militari. Et hoc ipsum quòd sic vtitur eis, nõ est propter defectum, vel insufficientiam eius, sed propter defectum intellectus nostri: qui ex his, quæ per naturalẽ rationem (ex qua procedunt aliæ scientiæ) cognoscuntur, facilius manu ducitur in ea, quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum hæc doctrina sit sapientia.

6 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd hæc doctrina non sit sapientia. Nulla enim doctrina, quę supponit sua principia aliũde, digna est nomine sapiẽtiæ: quia sapiẽtis est ordinare, & nõ ordinari. 1. metaphysi. * Sed hæc doctrina supponit principia sua aliunde (vt ex dictis patet *.) Ergo hęc doctrina non est sapientia.

1.Pro. arti. 5. Et 1.prolo. princip. Et 1. cõtra. ca.4. fin. *Li.1.ca.2. tom.3. *art.2.huius quæst. *6.ethic. ca.7. paulo à principio tom.5.

¶ 2 Præterea, Ad sapientiã pertinet probare principia aliarum scientiarum: Vnde & caput dicitur scientiarũ, vt sexto Ethic. patet. * Sed hæc doctrina non probat principia aliarum scientiarum. Ergo non est sapientia.

¶ 3 Præterea, Hæc doctrina per studiũ acquiritur, sapientia autem per infusionem habetur: vnde inter septem dona spiritus sancti connumeratur, vt patet Isa. 11. Ergo hæc doctrina non est sapientia.

SED CONTRA est quod dicitur Deut. 4. in ptin. le. Hæc est nostra sapientia & intellectus coram populis.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina, cùm de Deo determinet vt est altissima causa: inter omnes sapientias humanas non solum in genere, sed simpliciter est maximè sapientia.

b RESPONDEO dicẽdum, quòd hæc doctrina maximè sapientia est inter omnes sapiẽtias humanas, nõ quidem in aliquo genere tantum, sed simpliciter. Cùm enim sapientis sit ordinare & iudicare, iudicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur: ille sapiens dicitur in vnoquoq; genere, qui cõsiderat causam altissimam illius generis. vt in genere ædificij artifex, qui disponit formam domus, dicitur sapiens & architector respectu inferiorum artificum, qui dolant ligna vel parant lapides. Vnde dicitur 1. Cor. 3. Vt sapiens architector fundamentum posui. Et rursus in genere totius humanæ vitæ prudens sapiens dicitur, inquantum ordinat humanos actus ad debitum finem. Vnde dicitur Prouerb. 10. Sapiẽtia est viro prudẽtia. Ille igitur, qui considerat simpliciter altissimam causam totius vniuersi, quæ Deus est, maximè sapiẽs dicitur. Vnde & sapiẽtia dicitur esse diuinorum cognitio (vt patet per August. 12. de tri.*) Sacra autẽ doctrina proprijssimè determinat de deo secundum quod est altissima causa: quia nõ solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile (quod philosophi cognouerunt [e], vt dicitur Rom. 1. Quod notum est Dei, manifestũ est illis.) sed etiam quantum ad id, quod notũ est sibi soli de seipso, & alijs per reuelationem communicatum. Vnde sacra doctrina maximè dicitur sapientia.

Lib.1.cap. 14.parum à principio tom.3.

4 188

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana, sed à scientia diuina, à qua sicut à summa sapientia omnis nostra cognitio ordinatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliarum scientiarum principia vel sunt per se nota, & probari non possunt: vel per aliquam rationem naturalem probãtur in aliqua alia scientia. Propria autem huius scientiæ cognitio est, quæ est per reuelationem, non autem quę est per naturalem rationẽ. Et ideo non pertinet ad eam probare principia aliarum scientiarũ, sed solum iudicare de eis. Quicquid enim in alijs scientijs inuenitur veritati huius scientiæ repugnans, totum cõdemnatur vt falsum. Vnde dicitur 2. Cor. 10. Consilia destruentes & omnem altitudinẽ extollentem se aduersus scientiam Dei.

c AD TERTIVM dicendũ, quòd cùm iudicium ad sapientem pertineat secundum duplicem modum iudicandi, dupliciter sapiẽtia accipitur. Contingit enim aliquem iudicare vno modo per modũ inclinationis, sicut qui habet habitum virtutis, rectè iudicat de his, quæ sunt secundum virtutem agenda in quantum ad illa inclinatur. Vnde & in 10.* Ethic. dicitur, quòd virtuosus est mensura & regula actuũ humanorũ. Alio modo per modum cognitionis, sicut aliquis instructus in scientia morali posset iudicare de actibus virtutis, etiam si virtutem non haberet. Primus igitur modus iudicandi de rebus diuinis pertinet ad sapientiam, quæ ponitur donum spiritus sancti, secundũ illud Corint. 2. Spiritualis homo iudicat omnia, &c. Et Dio.* dicit 2. cap. de di. no. Ierotheus doctus est nõ solum discẽs, sed & patiẽs diuina. Secũdus autẽ modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinã secundũ quod per studiũ habetur: licet eius principia ex reuelatione habeantur.

Libr.10.ethic.cap.5. parum ante finem & li. 3.cap.4. tom.5.

Cap.2.parte.1.40 fine.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit subiectum huius scientiæ.

7 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit subiectum huius scientiæ. In qualibet enim scientia oportet supponere de subiecto quid est, secũdum Philosophum in primo posteriorum:* sed hæc scientia nõ supponit de Deo quid est: dicit enim Damascenus, In Deo quid est, dicere impossibile est. ergo

1.Prol. art. 4. Et 5 metap. le. 6. *Nõ procul à princ. li. tom.1. Lib.1.de ortho. fide cap.24.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus non est subiectum huius scientiæ.

¶ 2 Præterea, Omnia quæ determinatur in aliqua scientia, comprehenduntur sub subiecto illius scientiæ: sed in sacra scriptura determinatur de multis alijs quàm de Deo, puta de creaturis & de moribus hominũ: ergo Deus non est subiectum huius scientiæ.

SED CONTRA, illud est subiectum scientiæ, de quo est sermo in scientia: sed in hac scientia fit sermo de Deo (dicitur enim Theologia quasi sermo de Deo) ergo Deus est subiectum huius scientiæ.

CONCLVSIO.

Cùm omnia, quæ tractantur in sacra doctrina considerentur sub ratione deitatis per reuelationem cognoscibilis, Deus est illius subiectũ.

379 RESPONDEO dicendum, quòd Deus est subiectũ huius scientiæ. Sic enim se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam vel habitum: propriè autem illud assignatur obiectũ alicuius potentiæ vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiã vel habitum. sicut homo & lapis referuntur ad visum inquantum sunt colorata: vnde coloratum est proprium obiectum visus: omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus: vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium & finem: vnde sequitur quòd Deus verè sit subiectum huius scientiæ. Quod etiam manifestum fit ex principijs huius scientiæ, quæ sunt articuli fidei, quæ est de Deo. Idem autem est subiectum principiorum, & totius scientiæ, cùm tota scientia virtute contineatur in principijs. Quidam verò attendẽtes ad ea, quæ in ista scientia tractantur, & non ad rationem, secundum quã cõsiderantur, assignauerũt aliter subiectũ huius scientiæ, vel res & signa: vel opera reparationis: vel totũ Christum, id est, caput & membra. de omnibus enim istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet de Deo non possimus scire quid est, vtimur tamen eius effectu in hac doctrina vel naturæ, vel gratiæ, loco diffinitionis ad
12 ea, quæ de Deo in hac doctrina cõsiderantur[e]: sicut & in aliquib[9] sciẽtijs philosophicis demõstratur aliquid de causa per effectũ, accipiendo effectũ loco diffinitionis causæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnia alia quæ determinantur in sacra doctrina, comprehenduntur sub Deo: non vt partes, vel species, vel accidentia, sed vt ordinata aliqualiter ad ipsum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hæc doctrina sit argumentatiua.

8 AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd hæc doctrina non sit argumentatiua. dicit enim Ambrosius in libr. de sacramentis: * Tolle argumenta vbi fides quæritur. Sed in hac doctrina præcipuè fides quæritur: vnde dicitur Ioãnis vigesimo, Hæc scripta sunt vt credatis. Ergo sacra doctrina nõ est argumẽtatiua.

¶ 2 Præterea, Si sit argumentatiua, aut argumentatur ex auctoritate, aut ex ratione. Si ex auctoritate, nõ videtur hoc cõgruere eius dignitati (nam locus ab auctoritate est infirmissimus secundum Boet.*) Si etiam ex ratione, hoc non congruit eius fini: quia secundum* Gregoriũ in homilia, fides nõ habet meritũ vbi humana ratio præbet experimentum. Ergo sacra doctrina nõ est argumentatiua.

SED CONTRA est quod dicitur ad Tit. 1. de episcopo amplectente eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana & eos qui contradicunt arguere.

CONCLVSIO.

Licet sacra doctrina, sicut alia scientiæ ad sua principia probanda non argumentantur: contra tamen negantes illa procedit, vel ex concessis illos redarguendo, vel eorum apparentes rationes dissoluendo, ex principijs tamen ad conclusiones argumentatur.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut aliæ scientiæ nõ argumentantur ad sua principia probãda, sed ex principijs argumẽtantur ad ostendẽdum alia in ipsis scientijs: ita hæc doctrina non argumẽtatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei: sed ex eis procedit ad aliquid ostendendũ, sicut Apostolus primæ ad Corint. 15. ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communẽ probandam. Sed tamen considerandum est in scientijs philosophicis, quòd inferiores scientiæ, nec probant sua principia, nec contra negantem principia disputãt, sed hoc relinquũt superiori scientiæ: suprema verò inter eas, scilicet Metaphysica, disputat contra negantem sua principia, si aduersarius aliquid concedit: si autem nihil concedit, nõ potest cum eo disputare; potest tamen soluere rationes ipsius. Vnde sacra scriptura, cùm non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia, argumentando quidem, si aduersarius aliquid concedat eorum, quæ per diuinam reuelationem habentur: sicut per auctoritates sacræ doctrinæ disputamus contra Hæreticos: & per vnum articulum contra negantes alium. Si verò aduersarius nihil credat eorum, quæ diuinitus reuelantur: non remanet amplius via ad probãdum articulos fidei per rationes, sed ad soluendum rationes, si quas inducit, contra fidem. Cùm enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestũ est probationes, quæ contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet argumẽtatio rationis humanæ non habeant locum ad probandum, quæ fidei sunt, tamen ex articulis fidei hæc doctrina ad alia argumentatur, vt dictum est[e]. 183

AD SECVNDVM dicendum, quòd argumẽtari ex auctoritate est maximè propriũ huius doctrinæ, eò quòd principia huius doctrinæ, per reuelationem habentur. Et sic oportet quòd credatur auctoritati eorum, quibus reuelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati huius doctrinæ: nam licet locus ab auctoritate, quæ fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate, quæ fundatur super reuelatione diuina, est efficacissimus. Vtitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana: non quidem ad probandum fidem (quia per hoc tolleretur meritum fidei) sed ad manifestandum aliqua alia, quæ traduntur in hac doctrina. Cùm igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quòd naturalis ratio subseruiat fidei: sicut & naturalis inclinatio voluntatis obsequitur charitati. Vnde & Apostolus dicit secundæ ad Corinthios decimo, in captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequiũ Christi. Et inde est, quòd etiam auctoritatibus philosophorum sacra doctrina vtitur, vbi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerunt: sicut Paulus Actuum decimoseptimo inducit verbum Arati, dicens, Sicut & quidam poëtarum vestrorum dixerũt, genus Dei sumus. Sed tamen sacra doctrina huiusmodi auctoritatibus vtitur quasi extraneis argumentis, & probabilibus. Auctoritatibus autẽ canonicæ scripturæ vtitur propriè ex necessitate argumentando. Auctoritatibus autem aliorum doctorum ecclesiæ, quasi arguendo ex proprijs, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra reuelationi Apostolis, & Prophetis factæ, qui canonicos libros scripserunt. Non autem reuelationi si qua fuit alijs doctoribus facta. * Vnde dicit Augustinus in epistola ad Hieron. Solis enim scripturarum libris, qui canonici appellantur, didici hũc honorẽ deferre, vt nullum auctorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissimè credam. Alios autem ita lego, vt quantalibet sanctitate doctrinaq; præpolleant: non ideo verũ putẽ, quòd ipsi ita senserunt, vel scripserũt.

ARTICVLVS IX.

Vtrum sacra scriptura debeat vti metaphoris.

9 AD NONVM sic proceditur: Videtur quòd sacra scriptura non debeat vti metaphoris. Illud enim quod est propriũ infimę doctrinę, nõ videtur cõpetere huic scientię, quæ inter alias tenet locũ supremũ, vt iã dictum est[e]. Procedere autem per similitudines varias & repræ-

*Colligitur ex illo super topica Ciceronis lib. 6. non procul à fine illius.
*homil. 26 in euang. in principio illius.
*Epist. 19. paulò post princip. tomo. 2.
*art. præc.

repræsentationes, est proprium poëticæ, quæ est infima inter omnes doctrinas: ergo huiusmodi similitudinibus vti non est conueniens huic scientiæ.

¶ 2 Præterea, Hæc doctrina videtur esse ordinata ad veritatis manifestationem: vnde & manifestatoribus eius pręmium promittitur Ecclesiastici 24. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt. Sed per huiusmodi similitudines veritas occultatur: Non ergo competit huic doctrinæ diuina tradere sub similitudine corporalium rerum.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquæ creaturæ sunt sublimiores, tanto magis ad diuinam similitudinem accedunt: si igitur aliquæ ex creaturis transumerentur ad Deum, tunc oporteret talẽ transumptionem maximè fieri ex sublimioribus creaturis, & non ex infimis. Quod tamen in scripturis frequenter inuenitur.

SED CONTRA est quod dicitur Osee 12. Ego visionẽ multiplicaui eis, & in manibus Prophetarũ assimilatus sum. Tradere autẽ aliquid sub similitudine, est metaphoricum. Ergo ad sacram doctrinam pertinet vti metaphoris.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina cum cunctis hominibus communiter proponatur, in ea metaphoris et corporalibus similitudinibus diuina exponi maximè conueniens est.

RESPONDEO dicendum, quòd conueniens est sacræ scripturę diuina & spiritualia sub similitudine corporalium tradere. Deus enim omnibus prouidet secundum quod competit eorũ naturæ: est autem naturale homini
232 vt per sensibilia ad intelligibilia veniat[e]: quia omnis nostra cognitio à sensu initium habet. Vnde cõuenienter in sacra scriptura traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium, & hoc est quod dicit* Dionysius primo capitulo cælestis hierarchiæ: Impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatum. Conuenit etiam sacræ scripturæ, quæ communiter omnibus proponitur (secundum illud ad Romanos primo, Sapiẽtibus & insipiẽtibus debitor sum) vt spiritualia sub similitudinibus corporalium proponantur, vt saltem vel sic rudes eam capiant: qui ad intelligibilia secundum se capienda non sunt idonei.

*Cap. 1. cir ca medium

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd poëta vtitur metaphoris propter repręsentationem: repręsentatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed sacra doctrina vtitur metaphoris propter necessitatem & vtilitatem, vt dictum est.

*In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd radius diuinæ reuelationis nõ destruitur propter figuras sensibiles, quibus circumuelatur, vt dicit* Dionysius, sed remanet in sua veritate, vt mentes quibus fit reuelatio, non permittat in similitudinibus permanere, sed eleuet eas ad cognitionẽ intelligibilium, & per eos, quibus reuelatio facta est, alij etiam circa hęc instruantur. Vnde ea, quæ in vno loco scripturæ traduntur sub metaphoris, in alijs locis expressius exponuntur. Et ipsa etiam occultatio figurarum vtilis est ad exercitium studiosorum, & contra irrisiones infideliũ: de quibus dicitur Matthęi 7. Nolite sanctũ dare canibus.

*Cap. 2. cælestis Hierarchiæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut docet* Dionysius capitulo 2. cælestis hierarchiæ, magis est conueniẽs quòd diuina in scripturis tradãtur sub figuris vilium corporum, quàm corporum nobilium. Et hoc propter tria. Primò, quia per hoc magis liberatur humanus animus ab errore. Manifestũ enim apparet, quòd hęc secundum proprietatem non dicuntur de diuinis: quod posset esse dubium, si sub figuris nobilium corporum describerentur diuina, maximè apud illos, qui nihil aliud à corporibus nobilius excogitare nouerunt. Secundò, quia hic modus conuenientior est cognitioni, quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifestatur nobis de ipso quid non est quàm quid est. & ideo similitudines illarũ rerum, quæ magis elongantur à Deo, veriorem nobis faciunt æstimationem quòd sit supra illud quod de Deo dicimus, vel cogitamus. Tertiò, quia per huiusmodi, diuina magis occultantur indignis.

*Cap. 2. non tantum re mouẽ ante medium.

ARTICVLVS X.

Vtrum sacra scriptura sub vna litera habeat plures sensus. 10

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd sacra scriptura, sub vna litera nõ habeat plures sensus, qui sunt historicus vel literalis, allegoricus, tropologicus siue moralis, & anagogicus: multiplicitas enim sensuum in vna scriptura parit confusionem, & deceptionem, & tollit arguendi firmitatem: vnde ex multiplicibus propositionibus non procedit argumentatio: sed secundũ hoc aliquæ fallaciæ assignantur. Sacra autem scriptura debet esse efficax ad ostendendam veritatẽ absq; omni fallacia. Ergo nõ debẽt in ea sub vna litera plures sensus tradi.

¶ 2 Præterea, * Augustinus dicit in libro de vtilitate credendi, quòd scriptura, quæ Testamentum vetus vocatur, quadrifariã traditur, scilicet secũdum historiã, secũdũ etymologiã, secũdũ analogiã, secũdũ allegoriã. Quę quidẽ quatuor à quatuor prædictis videtur esse aliena omnino. Nõ igitur cõueniens videtur quòd eadem litera sacræ scripturæ secundum quatuor sensus prædictos exponatur.

¶ 3 Præterea, præter prædictos sensus inuenitur sensus parabolicus, qui inter illos sensus quatuor nõ continetur.

SED CONTRA est quod dicit Gregorius 20. moralium: Sacra scriptura omnes sciẽtias ipso locutionis suæ more transscendit: quia vno eodemq; sermone dum narrat gestum, prodit mysterium.

Cap. 1. in princ. habetur hic. lib. tomo. 6.
Lib. 20. cap. 1. circa medium.

CONCLVSIO.

Cùm sacræ scripturæ auctor Deus sit, qui omnia simul suo intellectu comprehendit, ea ipsa doctrina sub vna litera plures sensus habet, literalem multiplicem, spiritualem triplicem, videlicet allegoricum, moralem, & anagogicum.

RESPONDEO dicendum, quòd auctor sacræ scripturæ est Deus, in cuius potestate est, vt non solùm voces ad significandum accommodet (quod etiam homo facere potest) sed etiã res ipsas. Et ideo, cùm in omnibus scientijs voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quòd ipsæ res significatæ per voces, etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus, vel literalis. Illa verò significatio, qua res significatæ per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super literalem fundatur, & eum supponit.

Hic autem sensus spiritualis trifariam diuiditur. Sicut enim dicit Apostolus ad Hebræos septimo, Lex vetus figura est nouæ legis: & ipsa noua lex, vt dicit Dionysius in eccles.* Hierar. est figura futuræ gloriæ. In nouã etiã lege ea, quæ in capite sunt gesta, sunt signa eorũ, quæ nos agere debemus. Secundum ergo quòd ea, quæ sunt veteris legis, significãt ea, quæ sunt nouæ legis, est sensus allegoricus: secundũ verò quòd ea quę in Christo sunt facta, vel in his, quæ Christum significant, sunt signa eorũ, quæ nos agere debemus, est sensus moralis: prout verò significant ea, quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus. Quia verò sensus literalis est, quẽ auctor intendit: auctor autẽ sacræ scripturæ Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit: nõ est incõueniens, vt dicit Augustinus 12. confess.* si etiam secũdum literalem sensum in vna litera scripturæ plures sint sensus.

Cap. 5. eccles. hierar. par. 2.
Elicitur ex cap. 18. 19. 20. 24. & 34. tomo. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multiplicitas horũ sensuum non facit æquiuocationẽ, aut aliam speciẽ multiplicitatis: quia sicut iã dictũ est[e], sensus isti nõ multiplicãtur propter hoc, quòd vna vox multa significet, sed quia ipsæ res significatæ per voces aliarum rerum possunt esse signa. Et ita etiam nulla confusio sequitur in sacra scriptura, cùm omnes sensus fundentur super vnum scilicet literalẽ, ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex his, quæ secundum allegoriam dicuntur, vt dicit Augustinus in epistola contra Vincentium Donatistã. Non tamen ex hoc aliquid deperit sacræ scripturæ, quia

In corp. art.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nihil/ sub spirituali sensu cõtinetur fidei necessariũ, quod scriptura per literalẽ sensum alicubi manifestè nõ tradat.

Loco dicto in argumẽto.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa tria, historia, etymologia, analogia, ad vnũ literalem sensum pertinẽt. nam historia est, *vt ipse Augustinus exponit, cùm simpliciter aliquid proponitur: etymologia verò, cùm causa dicti assignatur, sicut cùm Dominus assignauit causam qua te Moyses permisit licentiam repudiandi vxores, scilicet propter duritiam cordis ipsorum. Matthæi 19. Analogia verò est, cùm veritas vnius scripturæ ostẽditur veritati alterius nõ repugnare. Sola autẽ allegoria inter illa quatuor pro tribus spiritualibus sensibus ponitur, sicut & Hug. de Sanct. Vict.* sub sensu allegorico etiã analogicum cõprehendit, ponens in tertio suarũ sententiarũ solum tres sensus, scilicet historicum, allegoricum, & tropologicum.

In prol. libr. 1. de sacram. ca. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd sensus parabolicus sub literali continetur: nam per voces significatur aliquid propriè & aliquid figuratiuè: nec est literalis sensus ipsa figura: sed id quod est figuratum. Non enim cùm scriptura nominat Dei brachium, est literalis sensus, quòd in Deo sit membrum huiusmodi corporale: sed id, quod per hoc membrum significatur, scilicet virtus operatiua: in quo patet quòd sensui literali sacræ scripturæ nunquam potest subesse falsum.

QVAESTIO SECVNDA.

De Deo, An Deus sit.

VIA igitur principalis intentio huius sacræ doctrinæ est, Dei cognitionem tradere, & non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod est principium rerũ & finis earum, & specialiter rationalis creaturæ, vt ex dictis est manifestum*, ad huius doctrinæ expositionem intendentes.

Qu. 7. qu. 1. præcedent.

¶ Primò, tractabimus de Deo.
¶ Secundò, de motu rationalis creaturæ in Deum.
¶ Tertiò, de Christo qui secundum quod homo via est nobis tendendi in Deum.

CONSIDERATIO autem de Deo tripartita erit.
¶ Primò nanque considerabimus ea quę ad essentiam diuinam pertinent.
¶ Secundò, ea quę pertinent ad distinctionem personarũ.
¶ Tertiò, ea quæ pertinẽt ad processũ creaturarũ ab ipso.

CIRCA essentiam verò diuinam.
¶ Primò, considerandum est an Deus sit.
¶ Secundò, quomodo sit: vel potius quomodo non sit.
¶ Tertiò, cõsiderandũ erit de his quæ ad operationẽ ipsi pertinent, scilicet de scientia & de volũtate & potentia.

CIRCA primum quæruntur tria.
¶ Primò, vtrum Deum esse sit per se notum.
¶ Secundò, vtrum sit demonstrabile.
¶ Tertiò, an Deus sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deum esse sit per se notum.

II

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deũ esse sit per se notum. Illa enim nobis dicuntur per se nota, quorum cognitiõ nobis naturaliter inest, sicut patet de primis principijs. Sed sicut dicit Damas.* in princ. libri sui, Omnibus cognitio existendi Deum naturaliter est inserta: ergo Deum esse est per se notum.

2. dist. 3. q. 1. art. 2. Et 1. contra. c. 10. & 11. Et veri. qq. 10. a. 12. Et po. qn. 7. a. 1. ad. 1. *Li. 1. ortho. dox. fidei cap. 1. & 3. *Pri. post. text. 6. ante medium. tom. 1.

¶ 2 Præterea, Illa dicuntur esse per se nota, quæ statim cognitis terminis cognoscuntur, quod Philosophus attribuit primis demonstrationis principijs, in 1. Poster.* Scito enim quid est totum, & quid pars, statim scitur, quòd omne totum maius est sua parte: sed intellecto quid significet hoc nomẽ Deus, statim habetur, quòd Deus est. Significatur enim hoc nomine id quod maius significari non potest: maius autem est quod est in re & in intellectu, quàm quod est in intellectu tãtum: vnde cùm intellecto hoc nomine Deus statim sit in intellectu, sequitur etiam quòd sit in re: ergo Deum esse est per se notum.

*Pri. post. text. 6. ante medium. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Veritatem esse est per se notum: quia qui negat veritatem esse, concedit veritatem non esse: si enim veritas non est, verum est veritatem non esse. si autem est aliquid verum, oportet quòd veritas sit. Deus autem est ipsa veritas, Ioan. 14. Ego sum via, veritas & vita: Ergo Deum esse est per se notum.

SED CONTRA, nullus potest cogitare oppositum eius, quod est per se notum, vt patet per Philosophum in 4. Met. & 1.* Poster. circa prima demonstrationis principia. cogitari autẽ potest oppositum eius quod est Deũ esse, secundum illud Psal. 52. Dixit insipiẽs in corde suo, non est Deus. ergo Deum esse non est per se notum.

*Primo post. text. vltimo à medio illius, & textu 5. circa finẽ 4. met. textu 9. inuenitur. tom. 1. & 3.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit suum esse, & quidnã sit nos lateat, hæc propositio, Deus est, per se nota secundum se est, licet non quo ad nos.

RESPONDEO dicendum, quòd contingit aliquid esse per se notum dupliciter. vno modo secundũ se & nõ quo ad nos: alio modo secũdum se & quo ad nos. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quòd prædicatum includitur in ratione subiecti, vt homo est animal: nam animal est de ratione hominis. Si igitur notum sit omnibus de prædicato, & de subiecto quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota, sicut patet in primis demõstrationum principijs[e], quorum termini sunt quædam communia, quæ nullus ignorat, vt ens & non ens, totum & pars, & similia. Si autem apud aliquos notum non sit de prædicato & subiecto quid sit, propositio quidem quantum in se est erit per se nota, non tamen apud illos, qui prædicatum & subiectum propositionis ignorant. Et ideo contingit vt dicit Boet.* in li. de hebd. quòd quædã sunt communes animi conceptiones, & per se notæ apud sapientes tantum: vt incorporalia in loco non esse. Dico ergo quòd hæc propositio, Deus est, quãtum in se est per se nota est: quia prędicatum est idem cum subiecto. Deus enim est suum esse, vt infrà patebit*. Sed quia nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demõstrari per ea, quę sunt magis nota quo ad nos, & minus nota quo ad naturam, scilicet, per effectus.

4 436

In libr. 20 omne quod est sit bonũ circa principiũ illius.

Q. 3. art. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cognoscere Deũ esse in aliquo cõmuni sub quadã confusione est nobis naturaliter insertũ, inquãtũ scilicet, Deus est hominis beatitudo. homo enim naturaliter desiderat beatitudinẽ*: & quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodẽ. Sed hoc nõ est simpliciter cognoscere Deum esse, sicut cognoscere venientem non est cognoscere Petrum, quamuis sit Petrus veniens: multi enim perfectum hominis bonũ, quod est beatitudo, existimant diuitias; quidã verò voluptates, quidam autẽ aliquid aliud.

472

AD SECVNDVM dicendũ, quòd forte ille, qui audit hoc nomen Deus, nõ intelligit significari aliquid, quo maius cogitari non possit, cùm quidam crediderint Deum esse corpus. Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine Deus significari hoc quod dicitur, scilicet illud, quo maius cogitari nõ potest; non tamẽ propter hoc sequitur, quòd intelligat id, quod significatur per nomẽ, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui quòd sit in re, nisi daretur quòd sit in re aliquid, quo maius cogitari non potest: quod non est datum à portentibus Deum non esse.

AD TERTIVM dicendum, quòd veritatem esse in communi est per se notum: sed primam veritatem esse hoc non est per se notum quo ad nos.

ARTICVLVS. II.

Vtrum Deum esse sit demonstrabile.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd Deum esse nõ sit demonstrabile. Deum enim esse est articulus fidei: sed ea, quæ sunt fidei, non sunt demonstrabilia: quia demonstratio facit scire, fides autem de nõ apparentibus est, vt patet per Apostolũ ad Hebræos ca. 4.

12

1. cõtr. c. 13. 13. & 14. Et po. q. 7. art. 3. Et op. 5.

vndeci-

vndecimo: ergo Deum esse non est demonstrabile.

¶ 2 Præterea, mediũ demonstrationis est quod quid est: sed de Deo nõ possumus scire quid est; sed solũ quid nõ est: vt dicit Dama. ergo non possumus demonstrare Deũ esse.

Libr. 1. orthod. fidei. cap. 4.

¶ 3 Præterea, si demonstraretur Deũ esse, hoc nõ esset nisi effectibus eius: sed effectus eius non sunt proportionati ei, cùm ipse sit infinitus & effectus finiti: finiti autem ad infinitum non est proportio: cùm ergo causa non possit demonstrari per effectum sibi non proportionatum, videtur quòd Deum esse non possit demonstrari.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Romanos primo, Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciũtur. Sed hoc non esset, nisi per ea, quæ facta sunt, posset demonstrari Deum esse: primum enim, quod oportet intelligi de aliquo est, an sit.

CONCLVSIO.

Deum esse, quamuis à non priori, à posteriori tamen demonstrari potest ex aliquo eius notiori nobis effectu.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est demonstratio. vna, quæ est per causam: & dicitur propter quid: & hæc est per priora simpliciter: alia est per effectum, & dicitur demonstratio: quia & hæc est per ea, quæ sunt priora quo ad nos. cùm enim effectus aliquis nobis est manifestior, quàm sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causæ. ex quolibet autem effectu potest demonstrari propriam causam eius esse, si tamẽ eius effectus sint magis noti quo ad nos, quia, cùm effectus dependeant à causa, posito effectu necesse est causam præexistere. Vnde Deum esse secundum quod non est per se notum, quo ad nos demonstrabile est per effectus nobis notos.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deum esse, & alia huiusmodi quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, vt dicitur Rom. 1. non sunt articuli fidei, sed præambula ad articulos. Sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam: & vt perfectio perfectibile: nihil tamen prohibet illud quod secundum se demonstrabile est, & scibile ab aliquo accipi, vt credibile, qui demonstrationem non capit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm demõstratur causa per effectum, necesse est vti effectu loco diffinitionis causæ ad probandum causam esse[c]: & hoc maximè contingit in Deo: quia ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio quid significet nomen, non autẽ quod quid est: quia quæstio quid est, sequitur ad quæstionem an est. Nomina autem Dei imponuntur ab effectibus, vt postea ostẽdetur*: vnde demonstrando Deum esse per effectum accipere possumus pro medio quid significet hoc nomen Deus.

a 8 7

Q. 13. art. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd per effectus non proportionatos causæ, nõ potest perfecta cognitio de causa haberi:[e] sed tamen ex quocũque effectu potest manifestè nobis demonstrari causam esse: vt dictum est*: & sic ex effectibus Dei potest demõstrari Deũ esse: licet per eos nõ perfectè possimus eum cognoscere secundũ suã essentiã.

d 55 66

*In corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit.

13

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit. Quia si vnum contrariorum fuerit infinitũ, totaliter destruetur aliud. Sed hoc intelligitur in hoc nomine Deus, scilicet, quòd sit quoddam bonum infinitum: si ergo Deus esset, nullum malum inueniretur. Inuenitur autem malum in mundo. ergo Deus non est.

2. dist. 8. q. 1. art. 1. Et 2. cont. cap. 45. Et opus. 3. c. 3. Et veri. q. 1. art. 4. 7. Et po. 4. 7.

¶ 2 Præterea, Quod potest cõpleri per pauciora principia, non fit per plura. Sed videtur, quòd omnia quę apparent in mundo possunt compleri per alia principia suppositò, quòd Deus non sit, quia ea quæ sunt naturalia, reducũtur in principiũ, quod est natura. Ea verò quæ sunt à propositò, reducuntur in principium, quod est ratio humana, vel voluntas. Nulla igitur necessitas est ponere Deũ esse.

SED CONTRA est quod dicitur Exodi 3. ex persona Dei, ego sum qui sum.

CONCLVSIO.

Necesse est in rerum natura inueniri vnum primum ens immobile, primum efficiens, necessarium non ex alio, maximè ens bonum, & optimum, primum gubernans per intellectum, & omnium vltimum finem, qui Deus est.

RESPONDEO dicendum, quòd Deum esse quinq; vijs probari potest.

Primà autẽ & manifestior via est, quæ sumitur ex parte motus. Certum est enim & sensu cõstat, aliqua moueri in hoc mũdo: omne autem quod mouetur ab alio mouetur. Nihil enim mouetur, nisi secundũ quod est in potẽtia ad illud, ad quod mouetur: mouet autẽ aliquid secũdũ quod ex actu. Mouere enim nihil aliud est quàm educere aliquid de potentia in actũ. De potentia autẽ non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu: sicut calidum in actu, vt ignis, facit lignũ, quod est calidum in potentia, esse actu calidũ, & per hoc mouet, & alterat ipsum. Non autem est possibile vt idẽ sit simul in actu & potentia secundũ idem, sed solum secũdum diuersa. quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potẽtia, sed est simul frigidum in potẽtia. Impossibile est ergo quòd secundum idem & eodem modo aliquid sit mouẽs & motũ, vel quòd moueat seipsum: omne ergo quod mouetur oportet ab alio moueri. Si ergo id à quo mouetur moueatur, oportet & ipsum ab alio moueri; & illud ab alio: hic autem non est procedere in infinitũ: quia sic non esset aliquod primum mouens, & per consequens nec aliquod aliud mouens, quia mouentia secũda non mouet nisi per hoc quòd sunt mota à primo mouente, sicut baculus non mouet nisi per hoc quòd est motus à manu: ergo necesse est deuenire ad aliquod primũ mouens, quod à nullo mouetur*: & hoc omnes intelligunt Deum.

Ephes. 3. & 8. Physic.

553

Secunda via est ex ratione causæ efficientis. Inuenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium, nec tamen inuenitur, nec est possibile quòd aliquid sit causa efficiens suiipsius, quia sic esset prius seipso, quod est impossibile, non autem est possibile quòd in causis efficientibus procedatur in infinitum: quia in omnibus causis efficiẽtibus ordinatis primum est causa medij, & medium est causa vltimi, siue media sint plura siue vnum tantũ: remota autem causa, remouetur effectus: ergo, si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit vltimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficiẽtibus, non erit prima causa efficiẽs: & sic non erit nec effectus vltimus, nec causæ efficiẽtes mediæ, quod patet esse falsum. ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam[e]: quam omnes Deum nominant.

Ex 2. Met.

234

Tertia via est sumpta ex possibili & necessario, quæ talis est. Inuenimus enim in rebus quædam, quæ sunt possibilia esse, & non esse: cum quędam inueniantur generari & corrumpi; & per consequẽs possibilia esse & non esse. Impossibile est autẽ omnia quę sunt talia, semper esse: quia quod possibile est non esse, quandoque non est: Si igitur omnia sunt possibilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset: quia quod non est, nõ incipit esse nisi per aliquid quod est. Si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit quòd aliquid inciperet esse, & sic modò nihil esset: quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possibilia: sed oportet aliquid esse necessariũ in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suæ necessitatis aliunde, vel nõ habet. non est autẽ possibile quòd procedatur in infinitum in necessarijs, quæ habẽt causam suæ necessitatis, sicut nec in causis efficientibus, vt probatũ est*. ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessa rium, non habẽs causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis alijs: quod omnes dicunt Deum.

In iam dictis in 1. & 2. art.

Quarta via sumitur ex gradibus, qui in rebus inueniuntur. Inuenitur enim in rebus aliquid magis & minus bonũ & verum & nobile: & sic de alijs huiusmodi. Sed magis & minus

Universidad de Deusto
Biblioteca

minus dicuntur de diuersis secũdum quod appropinquãt diuersimodè ad aliquid, quod maximè est: sicut magis calidum est, quòd magis appropinquat maximè calido. Est igitur aliquid, quod est verissimum, & optimũ, & nobilissimũ, & per consequens maximè ens: nam quæ sunt maximè vera, sunt maximè entia, vt dicitur secundo metaphysic.* Quod autẽ dicitur maximè tale in aliquo genere est causa omnium, quæ sunt illius generis: sicut ignis, qui est maximè calidus, est causa omnium calidorum, vt in eodem libro dicitur. Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, & bonitatis & cuiuslibet perfectionis: & hoc dicimus Deum.

2 metaphys. com. 4. 10. mo. 3.

Quinta via sumitur ex gubernatione rerum: videmus enim, quòd aliqua, quæ cognitione carẽt, scilicet corpora naturalia, operantur propter finẽ: quod apparet ex hoc quòd semper aut frequentius eodem modo operantur, vt consequantur id quod est optimum. Vnde patet quòd nõ à casu, sed ex intentione perueniunt ad finem: Ea autem, quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscẽte & intelligente[e]: sicut sagitta à sagittãte: ergo est aliquid intelligẽs, à quo omnes res naturales ordinantur ad finem[e]: & hoc dicimus Deũ. 118 136

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut dicit August.* in enchirid. Deus cùm sit summè bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operib⁹ suis, nisi esset adeo omnipotẽs, & bonus, vt bene faceret etiam de malo[e]: hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet: vt esse permittat mala, & ex eis eliciat bona. Enchirid. c. 11. circ. prin. cipium habetur tom. 3. 136

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd cum natura propter determinatum finem operetur ex directione alicuius superioris agentis[e]: necesse est ea quæ à natura fiunt etiam in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter etiam quæ ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiorem causam quæ non sit ratio & voluntas humana: quia hæc mutabilia sunt & defectibilia: oportet autẽ omnia mobilia & deficere possibilia reduci in aliquod primum principium immobile & per se necessarium: sicut ostensum est. 118

* In isto art.

QVAESTIO III.

De Dei simplicitate, in octo articulos diuisa.

COGNITO de aliquo an sit inquirẽdum, restat quomodo sit, vt sciatur de eo quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid nõ sit: non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit.

¶ Primò ergo considerãdum est quomodo non sit.

¶ Secundò quomodo à nobis cognoscatur.

¶ Tertiò quomodo nominetur.

POTEST autẽ ostendi de Deo quomodo non sit remouendo ab eo ea, quæ ei non conueniunt, vtpote compositionem, motum, & alia huiusmodi.

¶ Primò ergo inquiratur de simplicitate ipsius, per quam remouetur ab eo compositio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta & partes.

¶ Secundò inquiretur de perfectione ipsius.

¶ Tertiò de infinitate eius.

¶ Quartò de immutabilitate.

¶ Quintò de vnitate.

CIRCA primum quæruntur octo.

¶ Primò vtrum Deus sit corpus.

¶ Secundò, vtrum sit in eo cõpositio formæ & materiæ.

¶ Tertiò, vtrum sit in eo compositio quidditatis, siue essentiæ, vel naturæ, & subiecti.

¶ Quartò, vtrum sit in eo compositio, quæ est ex essentia & esse.

¶ Quintò, vtrum sit in eo cõpositio generis & differẽtię.

¶ Sextò, vtrum sit in eo compositio subiecti & accidẽtis.

¶ Septimò, vtrum sit quocunque modo compositus vel totaliter simplex.

¶ Octauò, vtrum veniat in compositionem cum alijs.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit corpus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus sit corpus. Corpus enim est quod habet trinã dimensionẽ: sed sacra scriptura attribuit Deo trinam dimẽsionem: dicitur enim Iob. 2. Excelsior cęlo est, & quid facies? profundior inferno, & vnde cognosces? lõgior terra mẽsura eius & latior mari: ergo Deus est corp⁹. 14 1. cõtr. c. 5. Et li. 2. c. princ. Et li. 4. c. 11. col. 2. Et opus 3. ca. 16. & 17

¶ 2 Præterea, Omne figuratũ est corpus, eũ figura sit qualitas circa quantitatẽ: sed Deus videtur esse figuratus, cùm scriptũ sit Gen. 1. Faciamus hominẽ ad imaginem & similitudinem nostram. figura enim imago dicitur, secũdum illud Heb. 1. Cùm sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius: id est, imago. ergo Deus est corpus.

¶ 3 Præterea, Omne quod habet partes corporeas est corpus: sed scriptura attribuit Deo partes corporeas: dicitur enim Iob quadragesimoprimo: Si habes brachium vt Deus. & in psalm. Oculi Domini super iustos: &, dextera Domini fecit virtutem: ergo Deus est corpus.

¶ 4 Præterea, Situs nõ cõuenit nisi corpori: sed ea, quæ ad situm pertinent, in scripturis dicuntur de Deo: dicitur enim Esaiæ 6. Vidi Dominum sedent. & Esaiæ 3. Stat ad iudicandum Dominus. ergo Deus est corpus.

¶ 5 Præterea, Nihil potest esse terminus localis à quo, vel ad quem, nisi sit corpus vel aliquod corporeum: sed Deus in scriptura dicitur esse terminus localis vt ad quem, secundum illud Psalm. Acce. ad eum, & illu. & vt à quo, secundum illud Hierem. 17. Recedentes à te in terra scribentur. ergo Deus est corpus.

SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 4. Spiritus est Deus.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit primum mouens immotum, ac primum ens, & omnium nobilissimum, impossibile est corpus esse.

RESPONDEO dicendum absolutè Deum non esse corpus: quod tripliciter ostendi potest.

Primò quidem, quia nullum corpus mouet non motũ vt patet inducẽdo per singula. Ostẽsum est autem supra,* quòd Deus est primum mouens immobile: vnde manifestum est quòd Deus non est corpus. Q. 2. art. 3.

Secundò, quia necesse est id, quod est primum ens, esse in actu, & nullo modo in potentia. Licet enim in vno & eodem quod exit de potentia in actum, prius sit potentia quàm actus tempore simpliciter, tamen actus prior est potentia, quia quod est in potentia, non reducitur in actum nisi per ens actu. Ostẽsum est autem suprà* quod Deus est primum ens. Impossibile est igitur quòd in Deo sit aliquid in potentia: omne autem corpus est in potentia: quia continuum inquantũ huiusmodi diuisibile est in infinitum: impossibile est igitur Deum esse corpus. Q. praeced. art. 3.

Tertiò, quia Deus est id quod est nobilissimum in entibus vt ex dictis patet*. Impossibile est autem aliquod corpus esse nobilissimũ in entibus: quia corpus aut est viuũ, aut nõ viuum. Corpus autẽ viuum manifestum est quòd est nobilius corpore non viuo: corpus autẽ viuum nõ viuit inquantum corpus, quia sic omne corpus viueret: oportet igitur quòd viuat per aliquid aliud, sicut corpus nostrum viuit per animã. Illud antẽ, per quod viuit corpus: est nobilius quàm corpus: impossibile est igitur Deũ esse corpus. Q. praeced. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, sacra scriptura tradit nobis spiritualia & diuina sub similitudinibus corporaliũ. vnde, cùm trinam dimensionem Deo attribuit sub similitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtualẽ ipsius designat: vtpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occulta: per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia: per longitudinem, durationem sui esse: per latitudinem, affectum dilectio- Q. 1. art. 9.

Cap. 9 parũ à medio. lectionis ad omnia. * Vel vt dicit Dionys. 9. ca. de diu. no. per profunditatẽ Dei, intelligitur incõprehẽsibilitas ipsius essentiæ: per longitudinem, processus virtutis eius omnia penetrãtis: per latitudinẽ verò, superextẽsio eius ad omnia inquantũ scilicet sub eius protectione omnia cõtinentur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd homo dicitur esse ad imaginem Dei, nõ secundum corpus, sed secũdum id, quo homo excellit alia animalia: vnde sequitur Gen. 1. postquam dictum est, Faciamus hominem ad imaginẽ & similitudinem nostram, vt præsit piscibus maris, &c. excellit autem homo omnia animalia quantum ad rationẽ & intellectum: vnde secũdum intellectum & rationem, quæ sunt incorporea, homo est ad imaginem Dei.

AD TERTIVM dicendũ, quòd partes corporeæ attribuuntur Deo in scripturis, ratione suorum actuum secundum quandam similitudinem[e] sicut actus oculi est videre: vnde oculus de deo dictus significat virtutem eius ad videndum modo intelligibili non sensibili: & simile est de alijs partibus. e 10

AD QVARTVM dicendũ, quòd etiam ea quæ ad situm pertinent non attribuuntur Deo, nisi secundum quãdam similitudinem, sicut dicitur sedens propter suam immobilitatem & auctoritatem: & stans propter suam fortitudinem ad debellandum omne quod aduersatur.

AD QVINTVM dicendum, quòd ad Deum non acceditur passibus corporalibus, cùm vbique sit; sed affectibus mentis: & eodem modo ab eo receditur: & sic accessus & recessus sub similitudine localis motus designant spiritualem affectum.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sit compositio formæ & materiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo sit compositio formæ & materiæ. Omne enim quod habet animã est compositum ex materia & forma: quia anima est forma corporis. sed scriptura attribuit animam Deo. introducitur enim ad Hebręos 10. ex persona Dei, Iustus autẽ meus ex fide viuit: quod si subtraxerit se, nõ placebit animæ meæ. ergo Deus est compositus ex materia & forma. 15 e cõtra ca. 27. & 36. Et opus 3. cap. 9.

¶ 2 Præterea, ira, gaudium & huiusmodi sunt passiones coniuncti,* vt dicitur 1. de anima: sed huiusmodi attribuũtur Deo in scriptura. dicitur enim in Psalm. 1. Iratus furore Dominus in populum suum: ergo Deus ex materia & forma est compositus. Texe. 12. & 14. & 15. como 2.

¶ 3 Præterea, Materia est principium indiuiduationis: sed Deus videtur esse indiuiduũ: non enim de multis prædicatur. ergo est compositus ex materia & forma.

SED CONTRA omne compositũ ex materia & forma est corpus: quantitas enim dimensiua est quæ primò in hæret materiæ. sed Deus non est corpus, vt ostensum est*. Ergo Deus non est compositus ex materia & forma. Art. praeced.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit actus purus, primum bonum & optimum, & primum agens simpliciter, non est aliqua materia in ipso.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est in Deo esse materiam.

Primò quidem, quia materia est id, quod est in potẽtia: *ostensum est autem, quòd Deus est purus actus non habens aliquid de potentialitate, vnde impossibile est quòd Deus sit compositus ex materia & forma. Q. 3. art. 3.

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

Tertiò quia vnumquodq; agẽs agit per suam formam: vnde secũdum quod aliquid se habet ad suam formam, sic se habet ad hoc quod sit agens: quod igitur primum est & per se agens, oportet quòd sit primò & per se forma. Deus autem est primum agens, cùm sit prima causa efficiens, vt ostensum est[e]. Est igitur per essentiam suam forma, & non compositus ex materia & forma. Q. praeced. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd anima attribuitur Deo per similitudinem actus: quod enim volumus aliquid nobis, ex anima nostra est: vnde illud dicitur esse placitum animæ Dei, quod est placitum voluntati ipsius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ira & huiusmodi attribuuntur Deo secundũ similitudinem effectus: quia enim proprium est irati punire, eius ira punitio metaphoricè vocatur.

AD TERTIVM dicendũ, quòd formæ, quæ sunt receptibiles in materia, indiuiduantur per materiam, quæ nõ potest esse in alio, cùm sit primum subiectũ substans. forma verò quantũ est de se, nisi aliquid aliud impediat, recipi potest à pluribus. Sed illa forma, quæ nõ est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso indiuiduatur, quòd non potest recipi in alio, & huiusmodi forma est Deus. vnde non sequitur, quòd habeat materiam. d 171

ARTICVLVS III.

Vtrum sit idem Deus quod sua essentia vel natura.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit idem Deus quod sua essentia vel natura. Nihil enim est in seipso, sed essentia vel natura Dei, quę est deitas, dicitur esse in Deo: ergo videtur quòd Deus nõ sit idem quod sua essentia vel natura. 16 2. contra. 42. & 45. 1. Et opus. 3. c. 10.

¶ 2 Prętera, Effectus assimilatur suæ causę: quia omne agens agit sibi simile[e]. sed in rebus creatis non est idem suppositũ quod sua natura: non enim idẽ est homo quod sua humanitas, ergo nec Deus est idem quod sua deitas. 103 118

CONTRA de Deo dicitur quòd est vita, & nõ solùm quod est viuens, vt patet Ioan. 14. Ego sum via, veritas & vita. Sicut autem se habet vita ad viuentem, ita deitas ad Deum. ergo Deus est ipsa deitas.

CONCLVSIO.

Cùm Deus nõ sit ex materia & forma compositus, idem est quod sua essentia & natura.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus est idẽ quod sua essentia vel natura. Ad cuius intellectum sciẽdum est, quòd in rebus compositis ex materia & forma necesse est quòd differant natura vel essentia & suppositum: quia essentia vel natura comprehendit in se illa tantum, quæ cadunt in diffinitione speciei[e]. sicut humanitas cõprehendit in se ea, quæ cadunt in diffinitione hominis: his enim homo est homo: & hoc significat humanitas; hoc scilicet quo homo est homo. Sed materia indiuidualis cum accidentibus omnibus indiuiduantibus ipsam non cadit in diffinitione speciei[e]: non enim cadunt in diffinitione hominis hæ carnes & hæc ossa, aut albedo, vel nigredo, vel aliquid huiusmodi: vnde hæ carnes & hæc ossa & accidentia designantia hanc materiam non concluduntur in humanitate: & tamen in eo quod est homo includũtur: vnde id, quod est homo, habet in se aliquid quod non habet humanitas: & propter hoc non est totaliter idem homo & humanitas: sed humanitas significatur vt pars formalis hominis: quia principia diffiniẽtia habẽt se formaliter respectu materiæ indiuiduãtis. In his igitur, quæ nõ sunt cõposita ex materia & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiã indiuidualẽ, id est, per hãc materiã, sed ipsę formę per se indiuiduãtur, oportet quòd ipsę formæ sint suppositа subsistentia: vnde in eis non differt suppositũ & natura. Et sic, cũ Deus nõ sit cõpositus ex materia & forma, vt ostẽsum est*, oportet quòd Deus sit sua deitas, sua vita, & quicquid aliud sic de Deo prædicatur. e 170 e 170 b 424 Art. praeced.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd de rebus simplicibus loqui non possumus, nisi per modũ cõpositorum; à quibus cognitionem accipimus: & ideo de Deo loquentes vtimur nominibus cõcretis, vt significemus eius sub-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sistētiam:quia apud nos non subsistunt nisi composita: & vtimur nominibus abstractis,vt significemus eius simplicitatē*. Quod ergo dicitur,deitas vel vita,vel aliquid huiusmodi esse in Deo,referendum est ad diuersitatem,quæ est in acceptione intellectus nostri, & non ad aliquam diuersitatem rei.

b 68

AD SECVNDVM dicēdum,quòd effectus Dei imitātur ipsum nō perfectè, sed secūdū quod possunt:& hoc ad defectū imitationis pertinet,quòd id,quod est simplex & vnum non potest repræsentari nisi per multa:& sic accidit in eis compositio, ex qua prouenit quod in eis non est idem suppositum quod natura.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Deo sit idem essentia & esse.

17 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sit idem essentia & esse. Si enim hoc sit, tūc ad esse diuinū nihil additur: sed esse cui nulla fit additio est esse cōmune,quod de omnibus prēdicatur: sequitur ergo, quòd Deus sit ens cōmune prædicabile de omnibus.hoc autē est falsum,secundū illud Sapiē.14. Incommunicabile nomen lignis & lapidibus imposuerūt. ergo esse Dei non est eius essentia.

¶ 2 Præterea, De Deo scire possumus an sit, vt suprà dictū est*, nō autē possumus scire quid sit,ergo nō est idē esse Dei, & quod quid est eius siue quidditas vel natura.

SED CONTRA est quod Hila.*dicit in 6.de trini. Esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas.id ergo,quod subsistit in Deo, est suum esse.

1.dist.8.q.1. art.1. Et 1. contra.cap. 22.& 25. Et lib.2.ca.51. Et lib.4.ca. 11.text.4. Et po.q.7. art.2. Et quo.3. q.6.3. Et opus.3. c.11.& 109 12. *Q.3.art.2 *li.6.in fol. 2. à principio libri.

CONCLVSIO.

Deus, cùm sit primum efficiens,ac actus purus & ens simpliciter primum,essentiam indistinctam ab esse habet.

RESPONDEO dicēdum, quòd Deus non solum est sua essentia, vt ostensum est*, sed etiam suum esse: quod quidem multipliciter ostendi potest. art.præced.

Primò quidē quia quicquid est in aliquo quod est prēter essentiam eius, oportet esse causatum vel à principijs essentiæ,sicut accidentia propria consequētia speciem, vt risibile cōsequitur hominem, & causatur ex principijs essentialibus speciei, vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei sit aliud ab eius essentia, necesse est quòd esse illius rei vel sit causatū ab aliquo exteriori,vel à principijs essentialibus eiusdem rei. Impossibile est autem quòd esse sit causatum tantum ex principijs essentialibus rei : quia nulla res sufficit quòd sit sibi causa essendi,si habeat esse causatum . Oportet ergo quòd illud , cuius esse est aliud ab essentia sua , habeat esse causatū ab alio.hoc autē non potest dici de Deo:quia
23 Deū dicim° esse primā causam efficientē*: impossibile est ergo , quòd in Deo sit aliud esse,& aliud eius essentia.

Secundò,quia esse est actualitas omnis formæ vel natu
22 ræ*:non enim bonitas vel humanitas significatur in actu, nisi pro vt significam° eā esse:oportet igitur quòd ipsum esse cōparetur ad essentiā,quæ est aliud ab ipso, sicut act° ad potentiā:cùm igitur in Deo nihil sit potētiale,vt ostensum est suprà*: sequitur quòd non sit aliud in eo essentia, quàm suum esse:sua igitur essentia est suum esse . Q.2.art.3.

Tertiò,quia sicut illud , quod habet ignem, & non est ignis,est ignitum per participationem; ita illud,quod habet esse & non est esse,est ens per participationē.Deus autē est sua essentia,vt ostensum est*:si igitur nō sit suū esse, erit ens per participationē & non per essentiam:non ergo erit primum ens,quod absurdū est dicere.Est igitur Deus suum esse,& non solum sua essentia. Art.3.huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd aliquid,cui nō sit additio,potest intelligi dupliciter:vno modo,vt de ratione eius sit quòd nō fiat ei additio.sicut de ratione animalis irrationalis est,vt sit sine ratione. Alio modo intelligitur aliquid,cui non fit additio:quia non est de ratione eius quòd sibi fiat additio. Sicut animal cōmune est sine ratione: quia nō est de ratione animalis communis vt habeat rationē, sed nec de ratione eius est,vt careat ratione. Primo igitur modo esse sine additione, est esse diuinum. Secundo modo esse sine additione,est esse commune. b

AD SECVNDVM dicendum,quòd esse dupliciter dicitur:vno modo significat actum essendi: alio modo significat compositionē propositionis , quam anima adinuenit coniungens prædicatū subiecto. Primo igitur modo accipiēdo esse,nō possum° scire esse Dei, sicut nec eius essentiā,sed solū secūdo modo. Scim° enim quòd hæc propositio,quā formamus de Deo,cùm dicimus, De° est,vera est:& hoc scimus ex eius effectibus,vt*suprà dictum est. 253 Q.2.art.3.

ARTICVLVS V. 12

Vtrum Deus sit in genere aliquo.

18 AD QVINTVM sic proceditur . Videtur quòd Deus sit in genere aliquo. Substātia enim est ens per se subsistēs : hoc autē maximè conuenit Deo: ergo Deus est in genere substantiæ.

¶ 2 Præterea,Vnumquodq; mensuratur per aliquid sui generis:sicut longitudines,per longitudinem : & numeri, per numerum:sed Deus est mensura omnium substantiarum,vt patet per Commentatorem 10. meta. ergo Deus est in genere substantiæ.

SED CONTRA, Genus est prius secundum intellectū,eo,quod in genere continetur: sed nihil est prius Deo nec secundū rem,nec secundum intellectum : ergo Deus non est in aliquo genere.

1.dist.2.q. 4.a.1. Et dist.19. q.4.a.2. Et 1. contra.c.17 & 25. Et po.q.7. Et opus.3. cap.12. Et opus.4. cap.3.& 5.

CONCLVSIO.

Cū Deus sit actus purus, neq; in eo esse ab essētia distinguatur, ac cuiuscūq; generis principiū sit, in nullo directè vel reductiuè genere est.

RESPONDEO dicendū,quòd aliquid est in genere dupliciter:vno modo simpliciter & propriè, sicut species, quę sub genere cōtinentur. Alio modo per reductionē,sicut in principia & priuationes,sicut pūctus & vnitas reducūtur ad genus quantitatis,sicut principia: cæcitas autem & omnis priuatio reducitur ad genus sui habitus.

Neutro autem modo Deus est in genere.

Quòd enim non possit esse species alicuius generis,tripliciter ostendi potest .

Primò quidē,quia species constituitur ex genere & differentia:semper autem id, à quo sumitur differentia constituens speciem, se habet ad illud vnde sumitur genus,sicut actus ad potentiam : animal enim sumitur à natura sensitiua per modū cōcretionis . hoc enim dicitur animal,quod naturā sensitiuā habet : rationale verò sumitur à natura intellectiua, quia rationale est quod naturā intellectiuā habet*:intellectiuū autē cōparatur ad sensitiuū sicut actus ad potētiam, & similiter manifestum est in alijs: vnde cùm in Deo non adiungatur potentia actui,impossibile est quòd sit in genere tanquam species. d 37

Secundò,quia cùm esse Dei sit eius essentia,vt ostēsum est*:si Deus esset in aliquo genere, oporteret quòd genus eius esset ens: nam genus significat essentiā rei, cùm prædicetur in eo quod quid est.Ostendit autem Philosophus in 3 .met.*quod ens non potest esse genus alicuius:omne enim genus habet differentias,quæ sunt extra essentiā generis:nulla autem differētia posset inueniri, quæ esset extra ens:quia non ens non potest esse differentia:vnde relinquitur,quòd Deus non sit in genere. art.præcedens 3.metaphi. textu 10. tom.3.

Tertiò,quia omnia,quę sunt in genere vno,communicant in quidditate vel essentia generis quod prædicatur de eis in eo quod quid est: differūt autē secūdū esse: nō enim idem est esse hominis & equi,nec huius hominis, & illius hominis:& sic oportet quòd quæcūq; sunt in genere,differant in eis esse,& quod quid est,id est,essentia.in Deo autem nō differt,vt ostēsum est*:vnde manifestum est,quòd Deus non est in genere,sicut species. art.præcedens

Ex hoc patet quòd non habet genus , neq; differentias, neque est diffinitio ipsius,neq; demonstratio nisi per effectum:quia diffinitio est ex genere & differentia : demonstrationis autem medium est diffinitio .

Quod

Quod autem Deus non sit in genere per reductionē vt principium,manifestum est ex eo,quòd principiū, quod reducitur in aliquod genus, non se extēdit vltra genus illud:sicut punctum non est principium,nisi quātitatis cōtinuæ,& vnitas quātitatis discretæ. Deus autem est principium totius esse,vt infrà ostendetur *: vnde non continetur in aliquo genere,sicut principium. Q.44.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd substātiæ nomen non significat hoc solū quod est per se esse:quia hoc quod est esse,nō potest per se esse genus,*vt ostēsum est, sed significat essentiam, cui cōpetit sic esse, id est, per se esse:quod tamen esse non est ipsa eius essentia,& sic patet quòd Deus non est in genere substantiæ. *In corp. art.

AD SECVNDVM dicendū,quòd obiectio illa procedit de mēsura proportionata:hāc enim oportet esse homogeneā mensurato : Deus autē non est mēsura proportionata alicui*: dicitur tamen mensura omniū ex eo quòd
6 72 vnūquodq; tātum habet de esse, quantū ei appropinquat.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Deo sint aliqua accidentia.

19 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo sint aliqua accidentia.Substantia enim nulli est accidens,vt dicitur in 1.phys*.quod ergo in vno est accidens,non potest in alio esse substantia. Sicut probatur,quòd calor nō sit forma substantialis ignis:quia in alijs est accidens, sed sapiētia,virtus,& huiusmodi,quę in nobis sunt accidētia,Deo attribuuntur:ergo & in Deo sunt accidentia . 1.dist.8.q. 4.art.3. Et 1.contra.c. 23.& 31.Et po.q.7.art. 4. Et opus. 3.c.15.23. 57.65.& 66 *Text.27.& 30.tom.2.

¶ 2 Præterea,In quolibet genere est vnum primū.multa autem sunt genera accidētium . si igitur prima illorum generum non sunt in Deo,erunt multa prima extra Deū: quod est inconueniens.

SED CONTRA, Omne accidēs in subiecto est:Deus autem non potest esse subiectum: quia forma simplex nō potest esse subiectum,vt dicit Boët*.in libro de trin.ergo in Deo non potest esse accidens. ante medium li de trinit.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit actus purus, ac ipsum esse primumq; ens ac prima causa,in eo nullum accidens esse potest.

13 RESPONDEO dicendū,quòd secundū præmissa*,
17 manifestè apparet quòd in Deo accidens esse non potest.
13 Primò quidem,quia subiectum cōparatur ad accidens,
17 sicut potentia ad actum:subiectum enim secundum accidens est aliquo modo in actu. esse autē in potentia omnino remouetur à Deo, vt ex prædictis patet *. Q.3.art.3.

Secundò,quia Deus est suum esse:vt Boë.dicit*in li.de hebd.& licet id,quod est aliquid,aliud possit habere adiūctum,tamen ipsum esse nihil aliud adiunctum habere potest:sicut quod est calidum,potest habere aliquid extraneum quàm calidum, vt albedinem: sed ipse calor nihil habet præter calorem. In libr. qui dicitur: An omne quod est bonū sit, à medio, illius.

Tertiò,quia omne quod est per se prius, est eo quod est
13 per accidēs. Vnde cùm Deus sit simpliciter primum ens*, in eo non potest esse aliquid per accidēs. Sed nec accidētia per se in eo esse possunt,sicut risibile est per se accidens hominis:quia huiusmodi accidētia causantur ex principijs subiecti.In Deo autē nihil potest esse causatū, cui sit causa prima:vnde relinquitur,quòd in Deo nullū sit accidens.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd virtus & sapiētia non vniuocè dicuntur de Deo & de nobis, vt infrà patebit* . Vnde non sequitur quòd accidentia sint in Deo sicut in nobis . Q.13.ar.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm substantia sit prior accidentibus,principia accidentium reducūtur in principia substantiæ sicut in priora:quamuis Deus non sit primum contentum in genere substantię,sed primum extra omne genus respectu totius esse .

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit omninò simplex.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit omnino simplex.Ea enim,quæ sunt à Deo, imitantur ipsum : vnde à primo ente sunt omnia entia,& à primo bono sunt omnia bona:sed in rebus,quæ sunt à Deo,nihil est omnino simplex:ergo Deus non est omnino simplex. 20 1.dist.8.q. 4.art.1. Et 1.contra.c. c.16.18. & 19.Et po.q. 7.art.1. Et opus.3.cap. 9.& 21. Et causis lec. 11.

¶ 2 Præterea, Omne quod est melius,Deo attribuendū est:sed apud nos composita sunt meliora simplicibus:sicut corpora mixta elementis & animalia plantis: ergo non est dicendum, quòd Deus sit omnino simplex.

SED CONTRA est quod August.dicit 6*.de Trin. quòd Deus verè & summè simplex est . Ca.6.& 7. per totum. tom.3.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit primum ens , prima causa, actus purus, & ipsum esse, omni prorsus simplicitate gaudet.

RESPONDEO dicēdum, quòd Deum omnino esse simplicem multipliciter potest esse manifestum.

Primò quidē per supradicta in quæstione*. Cùm enim in Deo non sit compositio, neq; quantitatiuarum partiū: quia corpus non est:neque compositio formæ & materię, neq; in eo sit aliud natura & suppositum,neq; aliud essentia & esse, neque in eo sit compositio generis & differentiæ,neque subiecti & accidentis,manifestū est,quòd Deus nullo modo compositus est,sed est omnino simplex . Articulis præced.huius quæst.

Secundò,quia omne compositum est posterius suis cōponentibus & depēdens ex eis: Deus autem est primū ens, vt suprà ostensum est*. Q.3.art.3.

Tertiò,quia omne compositū causam habet:quæ enim secundū se diuersa sunt nō conueniūt in aliquod vnū, nisi per aliquam causam adunantē ipsa*.Deus autē non habet
17 causam, vt suprà ostensum est*, cū sit prima causa efficiēs. Q.3.art.4.

Quartò,quia in omni composito oportet esse potentiā
133 & actum,quod in Deo non est*: quia vel vna partium est actus respectu alterius: vel saltem omnes partes sunt sicut in potentia respectu totius .

Quintò, quia omne compositum est aliquid,quod non conuenit alicui suarum partium, & quidem in totis dissimilium partium manifestum est: nulla enim partiū hominis est homo:neque aliqua partium pedis est pes. In totis verò similium partium,licet aliquid quod dicitur de toto dicatur de parte, sicut pars aëris est aër , & aquæ aqua:aliquid tamē dicitur de toto quod nō cōuenit alicui partiū: non enim si tota aqua est bicubita,& pars eius. Sic igitur in omni composito est aliquid quod non est ipsum . hoc autem etsi possit dici de habēte formam,quòd scilicet habeat aliquid quod non est ipsum : puta in albo est aliquid, quod non pertinet ad rationem albi : tamen in ipsa forma nihil est alienum.vnde,cùm Deus sit ipsa forma vel potius ipsum esse*,nullo modo cōpositus esse potest. Et hāc ratione tāgit Hil.7.de Tri.dicēs,Deus qui virtus est ex infirmis nō cōtinetur,neque qui lux est ex obscuris coaptatur. 19 Libr.7.de trinit.

AD PRIMVM dicendum,quòd ea,quæ sunt à Deo, imitantur Deum,sicut causata primam causam*. Est autē
4 hoc de ratione causati, quòd sit aliquo modo cōpositum:
24 quia ad minus esse eius est aliud quàm quod quid est, vt
262 infrà patebit*. Q.4.art.1.1 arg.3. Q.4.art.1. & q.6.ar.2.

AD SECVNDVM dicendum quòd apud nos composita sunt meliora simplicibus: quia perfectio bonitatis creaturæ non inuenitur in vno simplici, sed in multis: sed
21 perfectio diuinæ bonitatis inuenitur in vno simplici , vt infrà ostendetur * . 1.dist.8.q.1. art.2. Et 1. cōtra.c.3 & 27.& 2.De veri.q.21. art.6.q.4. art.6. *Ca.4. non remotè à principio. *Serm. 8. super illū à in principio erat verbū,tom.10.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus in compositionem aliorum veniat.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd Deus in compositionem aliorum veniat. Dicit enim Dion.4*.c.cæl.hierarc. Esse omniū est quæ super esse est deitas:sed esse omniā intrat cōpositionē vniuscuiusq;.ergo Deus in cōpositionēm aliorum venit.

¶ 2 Præterea, Deus est forma ; dicit enim Augustinus *in libr.de ver.domini,quòd verbum Dei,quod est Deus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et mul. q. 16. art. 12. Et opusc. 3. cap. 15. 28. 211. & 222

est forma quædam non formata: sed forma est pars compositi: ergo Deus est pars alicuius compositi.

¶ 3 Præterea, Quęcunq; sunt & nullo modo differũt, sunt idem: sed Deus & materia prima sunt, & nullo modo differũt: ergo penitus sunt idem. Sed materia prima intrat compositionem rerum: ergo & Deus. Probatio mediæ, Quæcunq; differunt, aliquibus differẽtijs differunt, & ita oportet ea esse composita: sed Deus & materia prima sunt omnino simplicia: ergo nullo modo differunt.

Cap. 2. parte 1. 2 medio illius. Inter opera Aristot. tom. 3. in propositione 6.

SED CONTRA est, quod dicit Dion. 2.* ca. de diu. no. quòd neq; tactus est eius, scilicet Dei: neque alia quædam ad partes commiscendas communio.

¶ 2 Præterea,* dicitur in lib. de causis, quòd causa prima regit omnes res, præterquam commisceatur eis.

CONCLVSIO.

Deus prima causa efficiens, ac primũ simpliciter ens & agens cùm sit, impossibile est in alicuius compositionẽ venire, vel vt mundi anima, vel vt forma, seu materia, vt quidam falsò existimauerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt tres errores. Quidã enim posuerunt, quòd Deus esset anima mundi, vt patet,* per Augu. in lib. 7. de ciu. Dei: & ad hoc etiam reducitur, quòd quidam dixerunt Deum esse animam primi cæli. Alij autẽ dixerũt Deũ esse principium formale omnium rerum. & hæc dicitur fuisse opinio Almarianorũ. Sed tertius error fuit Dauid de diuinãdo, qui stultissimè posuit Deũ esse materiam primã. Omnia enim hæc manifestã continẽt falsitatẽ: neq; est possibile Deum aliquo modo in compositionem alicuius venire: nec sicut principium formale, nec sicut principium materiale.

Lib. 7. de ciuit. Dei. ca. 6. tom. 5.

Q. 2. art. 3.

Primo quidẽ, quia suprà* dixinus Deum esse primam causam efficientẽ. Causa autẽ efficiens cum forma rei factæ nõ incidit in idem numero, sed solum in idem specie. homo enim generat hominẽ. Materia verò cum causã efficiente non incidit in idem numero, nec in idem specie: quia hoc est in potentia, illud verò in actu.

Secundo, quia cùm Deus sit prima causa efficiens, eius est primo, & per se agere. quod aũt venit in compositionẽ alicuius, nõ est primo & per se agẽs, sed magis cõpositum: nõ enim manꝰ agit, sed homo per manũ, & ignis calefacit per calorẽ: vnde Deus potest esse pars alicuius compositi.

Tertio, quia nulla pars cõpositi potest esse simpliciter prima in entibus, neq; etiam materia & forma, quæ sunt primæ partes compositorũ: nam materia est in potẽtia: potentia autem est posterior actu simpliciter, vt ex dictis patet[e]. forma autem, quæ est pars compositi, est forma participata: sicut autẽ participans est posterius eo quod est per essentiam, ita & ipsum participatum: sicut ignis in ignitis est posterior eo quod est per essentiã. Ostensum est autẽ*, quòd Deus est primum ens simpliciter.

Q. 3. art. 1.

Q. 3. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deitas dicitur esse omniũ effectiuè & exemplariter, nõ autẽ per essentiã.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd verbum est forma exemplaris, non autẽ forma, quæ est pars compositi.

AD TERTIVM dicendum, quòd simplicia non differunt aliquibus alijs differẽtijs, hoc enim compositorum est: homo enim & equus differunt rationali & irrationali differentijs, quæ quidem differentiæ nõ differunt amplius abinuicem alijs differentijs: vnde si fiat vis in verbo, non propriè dicuntur differre, sed diuersa esse. Vnde secũdum Philosophũ 10. meta.* diuersum absolutè dicitur, sed omne differens aliquo differt. vnde si fiat vis in verbo, materia prima & Deus non differunt, sed sunt diuersa seipsis: vnde non sequitur quòd sint idem.

Text. 24 & 25. tom. 3.

QVAESTIO QVARTA.

De Dei perfectione, in tres articulos diuisa.

POST considerationem diuinę simplicitatis, de perfectione ipsius Dei dicendũ est. Et quia vnumquodque secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum: primò agẽdum est de perfectione diuina. Secũdò de eius bonitate.

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum Deus sit perfectus.

¶ Secundò, vtrum Deus sit vniuersaliter perfectus, omnium in se perfectiones habens.

¶ Tertiò, vtrum creaturæ similes Deo dici possint.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit perfectus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd esse perfectum non conueniat Deo. Perfectum enim dicitur quasi totaliter factum: sed Deo non cõuenit esse factum: ergo nec esse perfectum. 22

1. contra. cap. 28. Et verit. q. 2. art. 3. 1. Et Dion. 5. ca. 13. le. 1.

¶ 2 Præterea, Deus est primũ rerũ principiũ, sed principia rerũ videntur esse imperfecta. Semẽ enim est principiũ animalium & plantarum: ergo Deus est imperfectus.

¶ 3 Præterea ostensum est suprà,* quòd essentia Dei est ipsum esse: sed ipsum esse videtur esse imperfectissimum, cùm sit communissimum & recipiens omnium additiones: ergo Deus est imperfectus.

Q. præced. art. 4.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 5. Estote perfecti sicut & pater vester cælestis perfectus est.

CONCLVSIO.

Deus cùm sit actiuum principium, perfectissimum esse oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* Philosophus narrat in 12. meta. quidam antiqui philosophi, scilicet Pythagorici, & Leucippus, non attribuerunt optimũ & perfectissimum primo principio. Cuius ratio est, quia philosophi antiqui consideraueruṇt principium materiale tantum: primum autem principium materiale imperfectissimum est. Cùm enim materia inquãtum huiusmodi sit in potentia: oportet quòd primũ principiũ materiale sit maximè in potentia, & ita maximè imperfectum. Deus autẽ ponitur primũ principiũ, non materiale, sed in genere causæ efficiẽtis[e]: & hoc oportet esse perfectissimũ. sicut enim materia inquantũ huiusmodi est in potentia, ita agens inquantũ huiusmodi est in actu: vnde primũ principiũ actiuum oportet maximè esse in actu: & per cõsequens maximè esse perfectũ. secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectũ, secundũ quod est actu: nam perfectũ dicitur, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. 13

Li. 12. meta. textu 40. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut dicit Gregor. Balbutiẽdo vt possumus excelsa Dei resonamꝰ. quod enim factũ non est, perfectũ propriè dici non potest. Sed quia in his quæ fiunt, tunc dicitur esse aliquid perfectum, cũ de potẽtia educitur in actũ, transumitur hoc nomẽ perfectum ad significãdum omne illud, cui non deest esse in actu, siue hoc habeat per modum perfectionis, siue non.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd principiũ materiale, quod apud nos imperfectũ inuenitur, nõ potest esse simpliciter primũ, sed præceditur ab alio perfecto. Nã semen, licet sit principiũ animalis generati ex semine, tamẽ habet ante se animal vel plantam, vnde deciditur. Oportet enim ante id quod est in potentia esse aliquid actu, cùm ens in potẽtia nõ reducatur in actũ, nisi per aliquod ens in actu.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ipsum esse est perfectissimum omniũ: comparatur enim ad omnia vt actus: nihil enim habet actualitatẽ, nisi inquantũ est: vnde ipsum esse est actualitas omniũ rerum & etiã ipsarũ formarum[e]: vnde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiẽs. cùm enim dico esse hominis vel equi vel cuiuscunque alterius, ipsum esse consideratur vt formale & receptum, non autem vt illud, cui competit esse. 17

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint perfectiones omnium rerum. 23

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo nõ sint perfectiones omnium rerũ: Deus enim simplex est, vt ostensum est*: sed perfectiones rerum sunt multæ & diuersæ, ergo in Deo non sunt omnes perfectiones rerum.

5. dist. 3. art. 2. & 3. Et 1. cõtra c. 28. & 31. & li. 2. ca. 2. Et opusc. 3. ca. 21. 22. 28. & 31. * Q. præcéd. art. 7.

¶ 2 Præterea, Opposita non possunt esse in eodem: sed perfe-

perfectiones rerum sunt oppositæ: vnaquæq; enim species perficitur per suam differentiã specificam: differentiæ autem, quibus diuiditur genus & constituũtur species, sunt oppositæ: cũ ergo opposita nõ possint simul esse in eodẽ, videtur quòd non omnes rerũ perfectiones sint in Deo.

¶ 3 Præterea, Viuens est perfectius quàm ens, & sapiẽs quàm viuens: ergo & viuere est perfectius quàm esse, & sapere quàm viuere: sed essentia Dei est ipsum esse: ergo non habet in se perfectionem vitæ & sapiẽtiæ & alias huiusmodi perfectiones.

SED CONTRA est quod dicit Dionys.* 5. cap. de diui. no. quòd Deus in vna existentia omnia præhabet.

Cap. 5. paulo ante medũ & cap. 2. parte 2. in princip.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit prima causa effectiua omnium & ipsum esse per se subsistens, eminentiori modo oportet omnium perfectiones habere.

RESPONDEO dicendum, quòd in deo sunt perfectiones omniũ rerum. Vnde & dicitur vniuersaliter perfectus: quia non deest ei aliqua nobilitas, quæ inueniatur in aliquo genere, vt dicit Comment. in 5. metaphy.* Et hoc quidem ex duobus considerari potest.

Lib. 5. textu 21.

Primo quidẽ per hoc, quòd quicquid perfectionis est in effectu, oportet inueniri in causa effectiua[e]: vel secundũ eandem rationẽ, si sit agens vniuocũ, vt homo generat hominẽ: vel eminẽtiori modo, si sit agens æquiuocũ: sicut in Sole est similitudo eorũ, quæ generãtur per virtutẽ Solis. Manifestũ est enim quòd effectus præexistit virtute in causã agẽte: præexistere autẽ in virtute causæ agentis non est præexistere imperfectiori modo, sed perfectiori, licet præexistere in potẽtia causæ materialis sit præexistere imperfectiori modo: eò quòd materia inquantũ huiusmodi est imperfecta, agens verò inquantũ huiusmodi est perfectum: Cùm ergò Deus sit prima causa effectiua rerum[e], oportet omniũ rerũ perfectiones pręexistere in Deo secũdũ eminentiorẽ modum. Et hanc rationẽ tangit Dionys. 5. cap. de diui. no.* dicens de Deo, quòd non quidem hoc est, hoc autem non est, sed omnia est, vt omnium causa. 24 13 234

Cap. 5. a medio.

Q. 3. art. 4.

Secundo verò ex hoc, quod suprà ostensum est*, quòd Deus est ipsum esse per se subsistẽs: ex quo oportet, quòd totã perfectionem essendi in se cõtineat[e]. Manifestũ est enim quòd si aliquod calidum nõ habeat totã perfectionẽ calidi: hoc ideo est, quia calor non participatur secundum perfectam rationẽ: sed si calor esset per se subsistẽs, nõ posset ei aliquid deesse de virtute caloris: vnde, cùm Deus sit ipsum esse subsistẽs, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omniũ autem perfectiones pertinẽt ad perfectionem essendi: secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quòd aliquomodo esse habent. vnde sequitur quòd nullius rei perfectio Deo desit. Et hanc etiam rationem tangit Dionys. 5. cap. de di. no. dicens, quòd Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter & incircumscriptè totum in seipso vniformiter esse præaccipit: & postea subdit, quòd ipse est esse subsistentibus. 19 35

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Sol, vt dicit Dion.* 5. cap. de diui. no. sensibiliũ substãtias & qualitates multas & differentes ipse vnus existens & vniformiter lucendo in seipso vniformiter prę accipit, ita multo magis in causã omniũ necesse est præexistere omnia secundum naturalem vnionẽ: & sicquę sunt diuersa & opposita in seipsis, in Deo præexistunt, vt vnum absque detrimento simplicitatis ipsius.

Cap. 5. aliquantulum à medio.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

AD TERTIVM dicendũ, quòd sicut in eodem cap. idem* Diony. dicit, licet ipsum esse sit perfectius quàm vita: & ipsa vita quàm ipsa sapientia: si considerẽtur secũdum quod distinguuntur ratione: tamen viuens est perfectius quàm ens tantũ: quia viuens etiam est ens, & sapiẽs est ens & viuens. Licet igitur ens non includat in se viuens & sapiens: quia non oportet quòd illud quod participat esse, participet ipsum secundum omnem modum essendi, tamen ipsum esse Dei includit in se vitam & sapientiam: quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei, quod est ipsum esse subsistens.

Cap. 5. non remotè à principio.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla creatura possit esse similis Deo. Dicitur enim in Psal. Nõ est similis tui in dijs domine. sed inter omnes creaturas excellentiores sunt, quæ dicuntur dij participatiuè: multo ergo minus aliæ creaturæ possunt dici Deo similes. 24

2. di. 3. q. 2. art. 1. Et 1. cõtra. c. 29. Et libr. 2. cap. 2. Et veri. q. 2. artic. 12. Et po. q. 7. art. 7.

¶ 2 Præterea, Similitudo est comparatio quædam: nõ est autem comparatio eorum quæ sunt diuersorum generũ: ergo nec similitudo. Non enim dicimus, quòd dulcedo sit similis albedini, sed nulla creatura est eiusdẽ generis cum Deo, cùm Deus non sit in genere, vt suprà ostẽsum est*. ergo nulla creatura est similis Deo.

Q. 3. art. 5

¶ 3 Præterea, Similia dicuntur quæ conueniunt in forma: sed nihil conuenit cum Deo in forma: nullius enim essentia rei est ipsum esse, nisi solius Dei: ergo nulla creatura potest esse similis Deo.

¶ 4 Præterea, in similibus est mutua similitudo; nã simile est simili simile. Si igitur aliqua creatura est similis Deo, & Deus erit similis alicui creaturæ: quod est contra id quod dicitur Isa. 40. Cui similem fecistis Deum.

SED CONTRA est quod dicitur Gene. 1. Faciamus hominẽ ad imaginem & similitudinem nostrã. & primæ Ioan. tertio, Cùm apparuerit, similes ei erimus.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit vniuersale agens & principium totius esse, non contentum in aliqua specie, vel genere: creaturæ ei similes sunt non secundum eandem specificam, aut genericam rationem, sed secundum aliqualem analogiam.

RESPONDEO dicẽdum, quòd cùm similitudo attendatur secũdum conuenientiã vel communicationẽ in forma: multiplex est similitudo secundũ multos modos communicandi in forma. Quædã enim dicuntur similia, quæ cõmunicant in eadẽ forma secundũ eandẽ rationem & secundum eundẽ modum: & hæc non solum dicuntur similia, sed æqualia in sua similitudine. sicut duo æqualiter alba dicuntur similia in albedine, & hæc est perfectissima similitudo. Alio modo dicuntur similia, quæ communicant in forma secundũ eandẽ rationem, & non secũdum eundem modũ, sed secundũ magis & minus: vt minus album dicitur simile magis albo, & hæc est similitudo imperfecta. Tertio modo dicuntur aliqua similia, quæ communicant in eadẽ forma, sed non secundũ eandẽ rationẽ, vt patet in agentibus non vniuocis. Cùm enim omne agens agat sibi simile inquantũ est agẽs, agit autem vnumquodque secũdum suam formam, necesse est quòd in effectu sit similitudo formæ agentis. Si ergo agens sit contẽtum in eadem specie cum suo effectu, erit similitudo inter faciens & factum in forma secundũ eandẽ rationem speciei, sicut homo generat hominem: si autem agens non sit contẽtum in eadẽ specie, erit similitudo, sed non secundũ eandẽ rationẽ speciei, sicut ea quæ generãtur ex virtute Solis, accedunt quidẽ ad aliquam similitudinem Solis; non tamen vt recipiant formam Solis, secũdum similitudinẽ speciei, sed secundum similitudinẽ generis. Si igitur sit aliquod agens, quod non in genere contineatur, effectus eius adhuc magis accedent remotè ad similitudinem formæ agentis, non tamen ita quòd participent similitudinem formæ agentis secundũ eandem rationem speciei aut generis, sed secundũ aliqualem analogiam, sicut ipsum esse est cõmune omnibus. Et hoc modo illa, quæ sunt à Deo, assimilantur ei inquantum suæ entia, vt primo & vniuersali principio totius esse.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut dicit* Dio. 9. c. de di. no. cùm sacra scriptura dicit aliquid non esse similẽ Deo, non est contrariũ assimilationi ad ipsum. Eadẽ enim sunt similia Deo & dissimilia: similia quidẽ secũdũ

Cap. 9. a medio.

Universidad de Deusto Biblioteca

quòd imitãtur ipsum prout contigit eũ imitari, qui non perfectè imitabilis est. Dissimilia verò secundũ quòd deficiũt à sua causa: nõ solũ secundũ suã intentionẽ & remissionẽ, sicut min⁹ albũ deficit à magis albo, sed quia nõ est conuenientia nec secundũ speciem nec secundum genus.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd Deus nõ se habet ad creaturas sicut res diuersorũ generũ, sed sicut id, quod est extra omne genus & principium omnium generum[e].

e 312 AD TERTIVM dicendum, quòd non dicitur esse similitudo creaturæ ad Deum propter communicãtiam in forma, secundum eandem rationem generis & speciei, sed secundum analogiam tantum: prout scilicet Deus est ens per essentiam, & alia per participationem.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet aliquo modo concedatur quòd creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est, quòd Deus sit similis creaturæ: quia, vt dicit * Dio. 9. ca. de diui. no. In his, quæ vnius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo, non autem in causa & causato[f]. Dicimus enim quòd imago sit similis homini, & non ecõuerso. & similiter dici potest aliquo modo, quòd creatura sit similis Deo: non tamen quòd Deus sit similis creaturæ.

Ca. 9. à medio.

f 20

QVAESTIO V.

De bono in communi, in sex articulos diuisa.

DEINDE quæritur de bono. Et primò de bono in cõmuni. Secundò de bonitate Dei.

CIRCA primum quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum bonum & ens sint idem secundum rem.

¶ Secundò, supposito quòd differant ratione tãtum, quid sit prius secundum rationem, vtrum bonũ, vel ens.

¶ Tertiò, supposito quòd ens sit prius, vtrum omne ens sit bonum.

¶ Quartò, ad quam causam ratio boni reducatur.

¶ Quintò, vtrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

¶ Sextò, quomodo diuidatur bonum in honestum, vtile, & delectabile.

ARTICVLVS I.

Vtrum bonum differat secundum rem ab ente.

25 AD primum sic proceditur. Videtur quòd bonum differat secundum rem ab ente. Dicit enim* Boë. in lib. de hebdoma. Intueor in rebus aliud esse quod sunt bona, & aliud esse quod sunt: ergo bonum & ens differunt secundum rem.

1. dist. 8. q. 2. art. 3. Et veri. q. 21. art. 1. c. & artic. 80.

*In lib. An omne quod est bonum sit, circa me dium illius.

¶ 2 Præterea, Nihil informatur seipso: sed bonum dicitur per informationem entis, vt habetur in commẽ. lib. de causis*. ergo bonum differt secundum rem ab ente.

*In tex. pro posit. 21. & 22.

¶ 3 Præterea, Bonum suscipit magis & minus: esse autem non suscipit magis & minus: ergo bonum differt secundum rem ab ente.

SED CONTRA est quod August*. dicit in libro de doctrina Christiana, quod inquantũ sumus; boni sumus.

Lib. 1. ca. 32. circa principium. tom. 3.

CONCLVSIO.

Bonum & ens idem sunt secundum rem, distincta tamen ab inuicem secundum rationem: bonum enim rationem appetibilis dicit, quã non importat ens.

RESPONDEO dicẽdum, quòd bonum & ens sunt idem secundum rem, sed differunt secundum rationẽ tantum: quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit, quòd aliquid sit appetibile. vnde Philosophus in 1. Ethic. dicit,* quòd bonum est quod omnia appetunt. manifestũ est autẽ, quod vnumquodq; est appetibile secũdum quòd est perfectum: nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum vnumquodq;, inquantum est actu: vnde manifestum est, quòd in tantum est aliquid bonum inquantum est ens: esse enim est actualitas omnis rei, vt ex superioribus patet[g]. Vnde manifestũ est, quòd bonum & ens sunt idem secundum rem: sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.

In principio ethic. tom. 5.

Q. 3. art. 4. & q. 4. art. 1. ad 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet bonũ & ens sint idem secundũ rem: quia tamen differũt secũdum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens simpliciter & bonũ simpliciter. Nam cùm ens dicat aliquid propriè esse in actu: actus autem propriè ordinem habeat ad potentiam: secundũ hoc simpliciter aliquid dicitur ens secundum quod primò discernitur ab eo quod est in potentia tantum: hoc autẽ est esse substantiale rei vniuscuiusq;. vnde per suum esse substãtiale dicitur vnumquodq; ens simpliciter: per actus autem superadditos dicitur aliquid esse secundum quid, sicut esse album significat esse secundum quid. Non enim esse album aufert esse in potẽtia simpliciter, cùm aduenìat rei iã præexistenti in actu. Sed bonum dicit ratione perfecti, quod est appetibile: & per consequens dicit rationem vltimi. vnde id, quod est vltimò perfectum, dicitur bonum simpliciter: quod autẽ non habet vltimam perfectionem, quam debet habere, quamuis habeat aliquam perfectionẽ inquantũ est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secũdum quid. Sic ergo secundũ primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter & bonum secundũ quid, id est, inquantùm est ens: secundũ verò vltimum actum dicitur aliquid ens secundum quid & bonum simpliciter. Sic ergo quod dicit Boë*. quòd in rebus aliud est quod sunt bona, & aliud quod sunt, referendum est ad esse bonum simpliciter, & ad esse simpliciter: quia secũdum primũ actum est aliquid ens simpliciter; & secundum vltimum bonũ simpliciter: & tamen secundum primum actum est quodammodo bonũ: & secundũ vltimum actum est quodammodo ens.

Titulus huius libri est, An omne quod est bonũ sit. circa medium illius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum dicitur per informationẽ, prout accipitur bonum simpliciter secundum vltimum actum.

Et similiter dicẽdum ad tertium, quòd bonũ dicitur secundum magis & minus secundum actum superuenientem, puta secundum scientiam vel virtutem.

ARTICVLVS. II.

Vtrum bonum secundum rationem sit prius quàm ens.

26 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd bonum secundum rationem sit prius quàm ens. Ordo enim nominum est secundum ordinem rerum significatarum per nomina. Sed Dio. inter alia nomina Dei, primò ponit bonũ quàm ens, vt patet in 3. ca. de di. no.* ergo bonũ secundum rationẽ est prius quàm ens.

1. dist. 18. q. 1. art. 3. Et 3. cont. ca. 20. Et veri. q. 20. art. 3. Et Dio. 3. co. 1.

*Cap. 3. in principio.

¶ 2 Præterea, Illud est prius, secundum rationem quod ad plura se extendit: sed bonum ad plura se extendit quàm ens: quia vt dicit * Dio. 5. cap. de di. no. bonum se extendit ad existentia & non existentia; ens verò ad existentia tantũ. ergo bonũ est prius secũdum rationem quàm ens.

*Cap. 5. parum à principio.

¶ 3 Præterea, Quod est vniuersalius est prius secũdum rationem: sed bonum videtur vniuersalius esse quàm ens: quia bonum habet rationem appetibilis: quibusdam autem appetibile est ipsum non esse: dicitur enim Mat. 26. de Iuda, Bonum erat ei, si natus non fuisset &c. ergo bonum est prius quàm ens secundum rationem.

¶ 4 Præterea, Non solum esse est appetibile, sed & vita & sapientia & multa huiusmodi: & sic videtur quòd esse sit quoddã particulare appetibile, & bonum vniuersale bonũ. ergo simpliciter est prius secũdũ rationẽ quàm ens.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib.* de causis, quòd prima rerum creatarum est esse.

Proposit. 4. inter opera Arist. tom. 4.

CONCLVSIO.

Ens, cùm prius cadat in cõceptione intellectus, quàm bonum, ipso etiã prius est secundum rationem.

RESPONDEO dicendum, quòd ens secundum rationem est prius quàm bonũ. Ratio enim significata per nomen est id, quod concipit intellectus de re, & significat illud per vocem: illud ergo est prius secundum rationem quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autem

d 52 tem in conceptione intellectus cadit ens[e]: quia secũdum hoc vnumquodq; cognoscibile est inquantum est actu, vt dicitur* in 9. metaph. vnde ens est propriũ obiectũ intellectus: & sic est primũ intelligibile, sicut sonus est primũ audibile: ita ergo secũdũ rationẽ prius est ens quàm bonum.

9. metaph. textu 20. tom. 3.

Cap. 1. & 3. de diuin. nomin.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd * Dio. determinat de di. no. secundum quod important circa Deum habitudinem causæ: nominamus enim Deum vt ipse dicit, ex creaturis, sicut causam ex effectibus: bonum autẽ cùm habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causæ finalis, cuius causalitas prima est, quia agẽs non agit nisi propter finem, & ab agente materia mouetur ad formã: vnde dicitur quòd finis est causa causarum. Et sic in causando bonũ est prius quàm ens[f], sicut finis quàm forma: & hac ratione inter nomina significantia causalitatem diuinam prius ponitur bonum quàm ens. Et iterũ quia secundũ Platonicos, qui materiã à priuatione nõ distinguẽtes dicebant materiã esse non ens, ad plura se extẽdit participatio boni quàm participatio entis: nã materia prima participat bonũ, cùm appetat ipsum: nihil autẽ appetit, nisi simile sibi: non autẽ participat ens, cùm ponatur non ens. Et ideo dicit Dio*. quòd bonũ extẽditur ad nõ existentia.

28 f

Cap. 5. de diuin. nomin. parũ à principio.

Vnde patet solutio ad secundum. Vel dicendum, quòd bonum extenditur ad existentia & non existentia, non secundum prædicationem, sed secundum causalitatẽ: vt per non existẽtia intelligamus nõ ea simpliciter, quæ penitus non sunt, sed ea, quæ sunt in potentia, & non in actu: quia bonum habet rationem finis, in quo non solum quiescũt, quæ sunt in actu, sed ad ipsum etiam ea mouẽtur, quæ in actu non sunt, sed in potentia tantum: ens autem non importat habitudinem causæ nisi formalis tantum, vel inhærentis, vel exemplaris: cuius causalitas non se extendit nisi ad ea, quæ sunt in actu.

AD TERTIVM dicendum, quòd non esse secũdum se non est appetibile, sed per accidens: inquantum scilicet ablatio alicuius mali est appetibilis: quod malum quidem aufertur per non esse: ablatio verò mali nõ est appetibilis, nisi inquantum per malum priuatur quoddam esse. Illud igitur, quod per se est appetibile, est esse: non esse verò per accidens tantum[g]: inquantum scilicet quoddam esse appetitur quo homo non sustinet priuari, & sic etiam per accidens non esse dicitur bonum.

813

AD QVARTVM dicendum, quòd vita & scientia, & alia huiusmodi sic appetuntur, vt sunt in actu. vnde in omnibus appetitur quoddam esse, & sic nihil est appetibile nisi ens, & per consequens nihil est bonum nisi ens.

ARTICVLVS III.

Vtrum omne ens sit bonum.

27 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nõ omne ens sit bonũ. Bonum enim addit supra ens, * vt ex dictis patet. Ea verò, quæ addunt aliquid supra ens, cõtrahunt ipsum: sicut substãtia, quantitas, qualitas, & alia huiusmodi. ergo bonum contrahit ens: non igitur omne ens est bonum.

8. contra. c. 37. 79. & 40 Et li. 3. cap. 20. Et veri. q. 21. art. 2. & 5.

*art. pri. huius quæst.

¶ 2 Præterea, Nullum malum est bonum. Isaiæ 5. Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum, sed aliquod ens dicitur malum: ergo non omne ens est bonum.

¶ 3 Præterea, Bonum habet rationẽ appetibilis: sed materia prima non habet rationem appetibilis, sed appetentis tantum. ergo materia prima non habet rationem boni: nõ igitur omne ens est bonum.

9 metaph. textu 4. tom. 3.

¶ 4 Præterea, Philosophus dicit in 3 *. meta. quòd in mathematicis non est bonum: sed mathematica sunt quędam entia, alioquin de eis non esset scientia: ergo non omne ens est bonum.

SED CONTRA, omne ens quod non est Deus, est Dei creatura: sed omnis creatura Dei est bona, vt dicitur 1. ad Tim. 4. ca. Deus verò est maximè bonus: ergo omne ens est bonum.

CONCLVSIO.

Omne ens inquantum ens, est bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd omne ens inquantum est ens, est bonum.

Omne enim ens inquantum est ens, est in actu, & quodammodo perfectum: quia omnis actus perfectio quædã est: perfectum verò habet rationem appetibilis & boni, vt ex dictis patet*: vnde sequitur omne ens inquantum huiusmodi bonum esse.

art. 1. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd substantia, quantitas, & qualitas, & ea quæ sub eis continentur, contrahunt ens applicando ens ad aliquam quidditatem, seu naturam: sic autem non addit aliquid bonum super ens, sed rationẽ tantum appetibilis & perfectionis, quod conuenit ipsi esse in quacunque natura sit, vnde bonum non contrahit ens.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nullum ens dicitur malum inquãtum est ens, sed inquantũ caret quodã esse, sicut homo dicitur malus inquãtũ caret esse virtutis, & oculus dicitur malus inquantum caret acumine visus.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd materia prima sicut non est ens nisi in potentia, ita nec bonũ nisi in potentia.

Licet secundum Platonicos dici possit quòd materia prima est non ens propter priuationem adiunctam, sed tamen participat aliquid de bono, scilicet ipsum ordinẽ vel aptitudinem ad bonum: & ideo nõ conuenit sibi quòd sit appetibile, sed quòd appetat.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd mathematica nõ subsistunt separata secũdum esse, quia si subsisterent, essẽt in eis bonum scilicet ipsum esse ipsorum. sunt autem mathematica separata secundum rationem tantum, prout abstrahuntur à motu & à materia[h]: & sic abstrahuntur à ratione finis qui habet rationem mouentis. Non est autem inconueniens, quòd in aliquo ente secũdum rationem nõ sit bonũ vel ratio boni, cùm ratio entis sit prior quàm ratio boni, sicut suprà dictum est. *

h 424

art. præced.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum bonum habeat rationem causæ finalis.

28 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonum non habeat rationẽ causæ finalis, sed magis aliarũ. Vt enim dicit Dio. 4. ca. de di. no.* bonum laudatur vt pulchrũ, sed pulchrum importat rationẽ causæ formalis: ergo bonũ habet rationẽ causæ formalis.

2. dist. 38. lit. 3. Et 1. cõtra. c. 40. fin. Et li. 3. c. 16. 17. & 19. Et veri. q. 2. ar. 1. c.

*Cap. 4. p. 1. ante medium, & p. 4. circa principium.

¶ 2 Præterea, Bonũ est diffusiuũ sui esse, vt ex verbis* Dio. accipitur: quibus dicit, quòd bonũ est ex quo omnia subsistũt & sunt: sed esse diffusiuum importat rationẽ causæ efficientis: ergo bonum habet rationem causæ efficientis.

¶ 3 Præterea dicit Aug. in 1 *. de do. Christ. quod quia Deus bon⁹ est, nos sumus: sed ex Deo sum⁹, sicut ex causa efficiẽte: ergo bonũ importat rationem causæ efficientis.

*Cap. 4. circa principium de diuin. nom.

SED CONTRA est quod * Philosophus dicit in 2. physic. quòd illud cuius causa est, est sicut finis & bonum aliorum: bonum ergo habet rationem causæ finalis.

*Lib. 1. cap. 32. tom. 3.

*2. Phys. textu 34. tom. 2.

CONCLVSIO.

Bonum, cùm rationem appetibilis habeat; finalis quoque causæ rationem habere oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm bonũ sit quod omnia appetunt: hoc autem habet rationem finis: manifestum est quòd bonum rationem finis importat: sed tamen ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis, & rationem causæ formalis. Videmus enim quòd id quod est primum in causando, vltimum est in causato. ignis enim primò calefacit quàm formã ignis inducat: cum tamen calor in igne cõsequatur formã substantialem: in causando autem primum inuenitur bonum & finis, qui mouet efficientem: secũdò actio efficientis mouens ad formã: tertiò aduenit forma vnde econuerso esse oportet in causato: quòd primũ sit ipsa forma, per quã est ens: secundò consideratur in ea virtus effectiua, secundũ quòd est perfectũ in esse: quia vnũquodq; tunc perfectũ est, quando potest sibi simile facere, vt dicit Philosophus in 4. meteororũ. tertiò cõsequitur ratio boni, per quã in ente perfectio fundatur.

2. de anima textu 34. tom. 2.

AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pulchrum & bonũ in subiecto quidẽ sunt idem: quia super eãdem rem fundantur, scilicet super formã: & propter hoc bonũ laudatur vt pulchrum, sed ratione differunt: nã bonum propriè respicit appetitum: est enim bonum quod omnia appetit: & ideo habet rationem finis: nam appetitus est, quasi quidam motus ad rem. pulchrũ autẽ respicit vim cognoscitiuã: pulchra enim dicitur quę visa placent: vnde pulchrũ in
209 debita proportione cõsistit [e]: quia sensus delectatur in rebus debitè proportionatis, sicut in sibi similibus: nam & sensus ratio quędã est: & omnis virt[g] cognoscitiua. & quia cognitio fit per assimilationẽ, similitudo autẽ respicit formam: pulchrũ propriè pertinet ad rationẽ causæ formalis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum dicitur diffusiuum sui esse eo modo, quo finis dicitur mouere.

AD TERTIVM dicendũ, quòd quilibet habens voluntatem, dicitur bonus, inquantum habet bonam voluntatem: quia per volũtatem vtimur omnibus, quæ in nobis
257 sunt [e]: vnde nõ dicitur bonus homo, qui habet bonum in-
118 tellectũ, sed qui habet bonã voluntatẽ: voluntas autem re-
6 spicit finem, vt obiectum proprium. & quod dicitur, quia Deus est bonus, sumus; refertur ad causam finalem.

ARTICVLVS V.

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

29 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ratio boni non consistat in modo, specie, & ordine. Bonum enim & ens ratione differũt, *vt suprà
Veri.q.5.21 art.6. Art.1.luius quæst. dictum est: sed modus, species & ordo pertinere ad rationem entis videntur: quia sicut dicitur Sap. 11. Omnia in numero, põdere, & mensura disposuisti. Ad quæ tria reduc-
244 untur, species, modus & ordo: [e] quia, vt dicit Aug. *4. su-
4. super Genes. ad literam cap. 3. in medio. tom. 3. per Gen. ad literam, Mensura omni rei modum præfigit: & numerus omni rei speciem præbet: & pondus omnem rem ad quietem & stabilitatem trahit. ergo ratio boni nõ consistit in modo, specie, & ordine.

¶ 2 Præterea, Ipse modus, species, & ordo bona quædã sunt: si ergo ratio boni consistit in modo, specie & ordine, oportet etiã quòd modus habeat modũ, speciẽ & ordinẽ, & similiter species & ordo: ergo procederetur in infinitũ.

¶ 3 Præterea, Malũ est priuatio modi, & speciei, & ordinis: sed malum nõ tollit totaliter bonum: ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine.

¶ 4 Præterea, Illud in quo cõsistit ratio boni, nõ potest dici malũ, sed dicitur malus modus, mala species, malus ordo: ergo ratio boni nõ cõsistit in modo, specie, & ordine.

¶ 5 Præterea, Modus, species, & ordo ex pondere, numero & mẽsura causantur, vt ex auctoritate Aug. inducta
In argum. prim. patet *: non autẽ omnia bona habent pondus, numerum, mẽsurã: dicit enim Amb. *in hexam. quòd lucis natura est,
Lib.1.hexameron cap. 9. post medium tom. 4. vt nõ in numero, non in põdere, nõ in mẽsura creata sit: non ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine.

SED CONTRA est quod dicit * August. in libr. de
*ca.3.in medio tom.6. natura boni, Hæc tria, modus, species, & ordo, tanquã generalia bona sunt in rebus à Deo factis: & ita hæc tria vbi magna sunt, magna bona sunt: vbi parua, parua bona sunt: vbi nulla, nullum bonum est. quod nõ esset nisi ratio boni in eis consisteret. ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine.

CONCLVSIO.

Bonum omne, cùm sit per suam formam, quam principiorum commensuratio præcedit, & quam sequitur inclinatio vel ad opus, vel ad finem, consistit in modo, id est, principiorum exigit debitam proportionem: specie, id est, forma, per quam est: & ordine, id est, exigit inclinationem ad aliquid.

RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodq; dicitur bonum inquantum est perfectum: sic enim est appeti-
Art.1. & 3. huius quæst. bile, vt supra *dictum est: perfectum autem dicitur, cui nihil deest secũdũ modũ suæ perfectionis. cùm autẽ vnumquodq; sit id, quod est per suã formã: forma autẽ præsupponit quædã, & quædã ad ipsam ex necessitate cõsequun-

tur, ad hoc quòd aliquid sit perfectũ & bonum, necesse est quòd formam habeat, & ea quæ consequuntur ad ipsam. Præexigitur autem ad formam determinatio siue cõmensuratio principiorũ seu materialium, seu efficientiũ ipsam: & hoc significatur per modum: vnde dicitur quòd mẽsura modum præfigit. Ipsa autem forma significatur per speciem [e]: quia per formam vnumquodq; in specie constituitur: & propter hoc dicitur quòd numerus speciem præbet: 244
quia diffinitiones significantes speciem sunt sicut numeri secũdum Philos. in 8. meta. * Sicut enim vnitas addita vel 8.metaph. textu 10. tom.3.
subtracta variat speciẽ numeri, ita in diffinitionibus differentia apposita vel subtracta [e]. Ad formam autẽ consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionẽ, aut ad aliquid huiusmodi: quia vnumquodq; inquantũ est actu, agit & tendit in id quod sibi conuenit secundum suam formam: & hoc pertinet ad pondus & ordinem: vnde ratio boni secundum quod consistit in perfectione, consistit etiam in modo, specie, & ordine.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ista tria non consequuntur ens, nisi inquantum est perfectum, & secundum hoc est bonum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd modus, species, & ordo eo modo dicuntur bona, sicut & entia: non quia ipsa sint quasi subsistentia, sed quia eis alia sunt & entia & bona: vnde nõ oportet quòd ipsa habeant aliqua alia, quibus sint bona: non enim sic dicuntur bona quasi formaliter alijs sint bona, sed quia ipsis formaliter aliqua sunt bona [e]: sicut albedo nõ dicitur ens quia ipsa in aliquo sit, sed 33. e.
quia ipsa aliquid est secundum quid vt album. 51. a.

AD TERTIVM dicendum, quòd quodlibet esse est 241
secundum formam aliquam: vnde secundũ quodlibet esse rei consequuntur ipsam modus, species, & ordo: sicut homo habet speciem, modũ, & ordinem inquantum est homo: & similiter inquantum est albus, habet similiter modum, speciem, & ordinem: & inquantum est virtuosus, & inquantum est sciens, & secũdum omnia, quæ de ipso dicuntur. Malum autem priuat quoddam esse, sicut cæcitas priuat esse visus: vnde non tollit omnem modum, speciẽ, & ordinem, sed solum modum, speciem, & ordinem, quæ consequuntur esse visus.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut dicit Augu. in lib. de natura boni *, omnis modus inquantum modus Ex ca.3.& 4. elicitur. tom.6.
bonus est: & sic potest dici de specie & ordine: sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo dicũtur, quia minora sunt quàm esse debuerunt: aut quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt: vel ideo dicuntur mala, quia sunt aliena & incongrua.

AD QVINTVM dicendum, quòd natura lucis dicitur esse sine numero, & põdere, & mensura, non simpliciter, sed per comparationẽ ad corporalia: quia virtus lucis ad omnia corporalia se extendit inquantum est qualitas actiua primi corporis alterantis, scilicet cæli.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter diuidatur bonum per honestum & vtile &c.

30 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non conuenienter diuidatur bonum per honestũ, vtile, & delectabile. Bonum enim, sicut dicit Philo- Q.99.art.5 ca. Et 22.q. 45.art.3.Et
sophus in 1. ethic, diuiditur per decem prædicamenta: ho- 2.dist.23.q. 1.art.2. ca.
nestũ aũt, vtile, & delectabile inueniri possunt in vno prę- Et 1. ethic. le.5. tex.2.
dicamẽto: ergo nõ cõueniẽter per hæc diuiditur bonum. 1.eth. ca.6. ante medii tom.5.

¶ 2 Præterea, Omnis diuisio fit per opposita, sed hæc tria non videntur esse opposita: nam honesta sunt delecta bilia: nullumq; inhonestum est vtile, quod tamen oportet, si diuisio fieret per opposita, vt opponerentur honestum & vtile: vt etiam dicit * Tullius in lib. de offici. ergo Lib.2.in cuius tituli est Vtilitatem hic accipi non eam quam vulgus.
prædicta diuisio non est conueniens.

¶ 3 Præterea, Vbi vnum propter alterum, ibi vnum tãtum est: sed vtile non est bonum, nisi propter delectabile vel honestum: ergo non debet vtile diuidi contra delectabile & honestum.

SED

Lib.1.ca.9. * 10.tom.1. SED CONTRA est, quòd Ambr. in libro de * offic. vtitur ista diuisione boni.

CONCLVSIO.

Bonum non solum humanum, sed absolute, cùm sit appetitiui motus terminus, diuiditur in honestum, vtile, & delectabile.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc diuisio propriè videtur esse boni humani. Si tamen altius & communius rationem boni consideremus, inuenitur hæc diuisio proprie competere bono, secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid inquantum est appetibile, & terminus motus appetitus: cuius quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis simpliciter quidem ad vltimum, secundum quid autẽ etiam ad medium, per quod itur ad vltimũ, quod terminat motum: & dicitur aliquis terminus motus inquãrum aliquã partem motus terminat. Id autem, quod est vltimus ter-
258 minus motus, potest accipi dupliciter [e], vel ipsa res in quã tenditur, vtpote locus, vel forma: vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus id, quod est appetibile terminans motum appetitus secundũ quid vt medium per quod tẽditur in aliud, vocatur vtile. Id autem, quod appetitur vt vltimũ terminãs totaliter motũ appetit [g], sicut quædã res, in quã per se appetitus tẽdit, vocatur honestũ: quia honestũ dicitur, quod per se desideratur. Id autẽ quod terminat motum appetitus, vt quies in re desiderata, est delectatio.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd bonũ, inquantũ est idẽ subiecto cum ente, diuiditur per decẽ prædicamẽta: sed secũdũ propriã rationẽ competit sibi ista diuisio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hæc diuisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes. Dicuntur tamen illa propriè delectabilia, quæ nullam habẽt aliam rationẽ appetibilitatis, nisi delectationem, cùm aliquando sint & noxia & inhonesta.

Vtilia verò dicuntur, quæ non habent in se vnde desiderentur, sed desiderantur solum, vt sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ.

Honesta verò dicuntur quæ in seipsis habent vnde desiderentur.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonum non diuiditur in ista tria sicut vniuocum æqualiter de his prædicatum, sed sicut analogum, quod prædicatur secundũ prius & posterius: per prius enim prædicatur de honesto, & secundario de delectabili, tertio de vtili.

QVAESTIO VI.

De bonitate Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE quæritur de bonitate Dei.

ET CIRCA hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò vtrum esse bonum cõueniat Deo.

¶ Secũdò, vtrum Deus sit summũ bonum.

¶ Tertiò, vtrum ipse solus sit bonum per suam essentiam.

¶ Quartò, vtrum omnia sint bona bonitate diuina.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum esse bonum Deo conueniat.

31 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd esse bonum nõ conueniat Deo. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine: hæc autem
1.contr.ca. 37. Et veri. q.21.art.1. nõ videtur Deo conuenire, cũ Deus immẽsus sit, & ad aliquid nõ ordinetur: ergo esse bonum non conuenit Deo.

¶ 2 Præterea, Bonũ est quod omnia appetũt: sed Deũ nõ omnia appetũt, quia non omnia cognoscũt ipsum, nihil autẽ appetitur nisi notũ. ergo esse bonũ nõ cõuenit Deo.

SED CONTRA est quod dicitur Tren. 3. Bonus est Dominus sperantibus in eum animæ quærenti illum.

CONCLVSIO.

Deus omnium effectiua, & appetibilis causa existens, bonus est.

RESPONDEO dicendum, quòd bonum esse præcipuè Deo conuenit. Bonum enim aliquid est secundum quòd est appetibile: vnumquodq; autem appetit suã perfectionem. perfectio autẽ & forma effectus est quædam similitudo agentis, cùm omne agens agat sibi simile. vnde ipsum agens est appetibile, & habet rationẽ boni: hoc autẽ est quod de ipso appetitur, vt eius similitudo parti-
234 cipetur. cum ergo Deus sit prima causa effectiua omniũ [e], manifestum est quòd sibi competit ratio boni & appetibilis. * vnde Dion. in lib. de di. no. attribuit bonum Deo, sic- Ca.4. parte 1. inter prin cip. & medium.
cut primę causæ efficiẽti, dicẽs, quòd bonus dicitur Deus, sicut ex quo omnia subsistunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habẽre modũ, speciem, & ordinem, pertinet ad rationem boni causati, sed bonũ in Deo est sicut in causa: vnde ad eum pertinet imponere alijs modũ, speciem, & ordinem: vnde ista tria sunt in Deo sicut in causa.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnia appetendo proprias perfectiones appetunt ipsum Deũ inquantum perfectiones omnium rerum sunt quædam similitudines diuini esse, vt ex dictis patet [e]. Et sic eorũ, quæ Deũ Q.4.art.3. 23
appetunt, quædam cognoscunt ipsum secundũ seipsum, quod est proprium creaturæ rationalis. Quędam verò cognoscunt aliquas participationes suæ bonitatis, quod eriã extenditur vsq; ad cognitionem sensibilem. Quędam verò appetitum naturalem habent absque cognitione: vtpote inclinata ad suos fines ab alio superiori cognoscente [e]. 198

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus sit summum bonum.

32 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit summum bonum. Summum enim 2.di.1.q.2. ar.2.q.1.Et 1. conl.c.41.
bonum addit aliquid supra bonũ, alioquin omni 74. 95. 3. & 101.8.Et lib.3.c.17.
bono conueniret: sed omne, quod se habet ex additione ad Et po. q.7. art.1.ca.20.
aliquid, est compositum: ergo summum bonum est com- Et mal.q. 3.art.1.ca.
positum. sed Deus est summè simplex; * vt suprà ostẽsum *Q.3.ar.7.
est. ergo Deus non est summum bonum. *In principio prim. lib. ethic. tom.5.

¶ 2 Præterea, Bonum est quod omnia appetunt, vt dicit philosophus *: sed nihil aliud est quod omnia appetũt, nisi solus Deus, qui est finis omniũ: ergo nihil est aliud bonum nisi Deus. Quod etiam videtur per id quod dicitur Matt. 19. Nemo bonus nisi solus Deus. sed summum dicitur in comparatione aliorum, sicut summum calidũ in comparatione ad omnia calida. ergo Deus non potest dici summum bonum.

¶ 3 Præterea, Summum comparationem importat: sed quæ non sunt vnius generis, non sunt comparabilia: sicut dulcedo inconuenienter dicitur maior vel minor quàm li- Q.3.art.5.
nea. cùm igitur Deus non sit in eodem genere cum alijs Q.4.art.3. ad 2.
bonis, vt ex superioribus patet *: videtur quòd Deus non possit dici summum bonum respectu eorum.

SED CONTRA est quod * dicit August. 1. de trini. Primo de trin. cap.2. circa principiũ tom. 3.
quòd trinitas diuinarum personarum est summũ bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur.

CONCLVSIO.

Bonum, cùm conueniat Deo vt primæ causæ non vniuocè, sed æquiuocè, excellentissimo modo ei conuenire oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus est summum bonum simpliciter, & non solum in aliquo genere, vel ordine rerum. Sic enim bonum Deo attribuitur, vt dictum est *, inquantum omnes perfectiones desideratę effluũt ab *art. præcedens.
eo, sicut à prima causa: non autem effluunt ab eo, sicut ab 22
agente vniuoco, vt ex superioribus patet [e], sed sicut ab a- Q.4.art.3.
gente, quod non conuenit cũ suis effectibus, neq; in ratione speciei, nec in ratione generis. Similitudo autem effectus in causa quidẽ vniuoca inuenitur vniformiter, in causa autem æquiuoca inuenitur excellentius, sicut calor excellẽtiori modo est in Sole quàm in igne. Sic ergo oportet quòd cùm bonum sit in Deo sicut in prima causa omnium non vniuoca, quòd sit in eo excellentissimo modo, & propter hoc dicitur summum bonum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd summum bonum addit super bonũ non rem aliquam absolutam, sed

relationem tantũ: relatio autem, qua aliquid de Deo dicitur relatiue ad creaturas, non est realiter in Deo, sed in creatura, in Deo verò secundũ rationẽ[e]. Sicut scibile relatiuè dicitur ad scientiam, non quia ad ipsam referatur, sed quia scientia refertur ad ipsam. Et sic non oportet, quòd in summo bono sit aliqua compositio, sed solum quòd alia deficiant ab ipso. 74

AD SECVNDVM dicendum, quòd, cùm dicitur, bonũ est quod omnia appetunt, non sic intelligitur quasi vnumquodq; bonũ ab omnibus appetatur: sed quia quicquid appetitur, rationem boni habet. Quod autem dicitur, nemo bonus nisi solus Deus, intelligitur de bono per
are. sequẽti. essentiam, vt post dicetur*.

AD TERTIVM dicendum, quòd ea, quæ non sunt in eodem genere, siquidem sint in diuersis generibus cõtenta, nullo modo cõparabilia sunt: de Deo autẽ negatur esse in eodẽ genere cum alijs bonis: nõ quòd ipsum sit in quodã alio genere, sed, quia ipsum est extra genus & prin
18 cipiũ omnis generis[e]. Et sic cõparatur ad alia per excessum, & huiusmodi cõparationẽ importat summũ bonũ.

ARTICVLVS III.

Vtrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

33 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd esse bonum per essentiam non sit proprium Dei. Sicut enim vnum conuertitur cum ente, ita & bo
2. cõtr. c. 10 & 40. Et opus 3. cap. 109. 110. 111. & 112. Et veri. q. 21. artic. 5. num, * vt suprà habitum est[e]: sed omne ens est vnum per suam essentiam, vt patet per philosophũ in 4*. meta. ergo omne ens est bonum per suam essentiam.
*Q. 5. art. 1.

¶ 2 Præterea, Si bonum est quod omnia appetũt, cùm ipsum esse sit desideratum ab omnibus, ipsum esse cuiuslibet rei est eius bonum. Sed quælibet res est ens per suã
25 essentiã. ergo quælibet res est bona per suam essentiam.

27 ¶ 3 Præterea, Omnis res per suam bonitatem est bona. Si igitur aliqua res est quæ nõ sit bona per suam essentiã, oportebit quòd eius bonitas nõ sit sua essentia. Illa ergo bonitas cum sit ens quoddam, oportet quòd sit bona, & siquidem alia bonitate, iterum de illa bonitate quæretur: aut ergo erit procedere in infinitum, aut venire ad aliquã bonitatem, quæ non erit bona per aliam bonitatem. eadem ergo ratione standum est in primo: res igitur quælibet est bona per suam essentiam.
*4. Meta. textu 3. tom. 3. Et Met. 19. textu 9.

SED CONTRA est quod dicit Boë. in li. de hebd*. quòd alia omnia à Deo sunt bona per participationẽ: nõ igitur per essentiam.
*In lib. An omne quod est bonum sit, à medio præcipue ad finem vsque.

CONCLVSIO.

Cùm Deus solus omnimodam perfectionem habeat, cuius esse est sua essentia, sibiq; omnia essentialiter conueniant, & omnium rerum sit vltimus finis, ipse solus per essentiam bonus est.

RESPONDEO dicendũ, quòd solus Deus est bonus per suam essentiam. Vnumquodq; enim dicitur bonum secũdum quòd est perfectum. Perfectio autem alicuius rei triplex est. Prima quidem secundum quòd in suo esse constituitur. Secunda verò prout ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationẽ necessaria. Tertia verò perfectio alicuius est per hoc, quòd aliquid aliud attingit sicut finẽ. Vtpote prima perfectio ignis consistit in esse, quod habet per suam formam substantialem. Secunda verò eius perfectio consistit in caliditate, leuitate, & siccitate & huiusmodi. Tertia verò perfectio eius est secundum quòd in loco suo quiescit. Hæc autem triplex perfectio nulli creato competit secũdum suam essentiã, sed soli Deo, cuius solius essentia est suum esse: & cui non adueniũt aliqua accidentia: sed quæ de alijs dicuntur accidentaliter, sibi conueniũt essentialiter, vt esse potentem, sapientem & huiusmodi, sicut ex di-
Q. 3. art. 6. ctis patet*. Ipse etiam ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem, sed ipse est vltimus finis omnium rerum. Vnde manifestũ est quòd solus Deus habet omnimodã perfectionem secundum suam essentiam: & ideo ipse solus est bonus per suam essentiam.

ARTIC. IIII.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd vnum non importat rationem perfectionis, seu indiuisionis tantũ[e]: quæ 17
vnicuiq; rei competit secũdũ suam essentiam. Simpliciũ autem essentiæ sunt indiuisæ & actu & potentia. Compositorum verò essentiæ sunt indiuisæ secũdũ actum tantum: & ideo oportet quòd quælibet res sit vna per suam essentiam, non autem bona, vt ostensum est*.
*In corp. art.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd licet vnũquodq; sit bonum inquantum habet esse, tamen essentia rei creatæ non est ipsum esse: & ideo non sequitur quòd res creata sit bona per suam essentiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonitas rei creatæ non est ipsa eius essentia[e], sed aliquid superadditum, vel 19
ipsum esse eius, vel aliqua perfectio superaddita, vel ordo ad finem. Ipsa tamen bonitas sic superaddita dicitur bona sicut & ens: hac autem ratione dicitur ens, quia ea est aliquid, non quia ipsa aliquo alio sit. Vnde hac ratione dicitur bona, quia ea est aliquid bonum, non quia ipsa habeat
aliquam aliam bonitatem, qua sit bona[e]. 29

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnia sint bona bonitate diuina.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd 34
omnia sint bona bonitate diuina. Dicit enim August. 8. de trin*. Bonum hoc, & bonũ illud: tolle
22. q. 27. ar. 3. c. & 1. de tr. c. 4. Et veri. quæst. 1. art. 4. & opus. 72. quæst. 2. Li. 8. ca. 3. circa prin. hoc, & tolle illud: & vide ipsum bonũ, si potes: ita Deum videbis, non alio bono bonũ, sed bonum omnis boni. sed vnumquodque est bonum suo bono. ergo vnumquodque est bonum ipso bono quod est Deus.

¶ 2 Præterea, sicut dicit Boë. in lib. de hebdo. * omnia dicũtur bona inquantũ ordinantur ad Deũ: & hoc ratione bonitatis diuinæ. ergo omnia sunt bona bonitate diuina.
*In lib. An omne quod sit bonum ante medium.

SED CONTRA est, quòd omnia sunt bona inquantum sunt: sed nõ dicuntur omnia entia per esse diuinum, sed per esse proprium: ergo non omnia sunt bona bonitate diuina, sed bonitate propria.

CONCLVSIO.

Omnia sunt bona diuina bonitate extrinsecè & causaliter, bonitatibus verò proprijs formaliter.

RESPONDEO dicendũ, quòd nihil prohibet in his, quę relationem important aliquid ab extrinseco denominari: sicut aliquid denominatur locatum à loco, & mensũ tatum à mensura. Circa verò ea, quæ absolute dicuntur, di uersa fuit opinio. Plato enim posuit omniũ rerum species separatas*: & quòd ab eis indiuidua denominantur quasi
Lib. 1. meta. apud Arist. textu 6. species separatas participando, vt puta quòd Socrates dicitur homo secũdũ ideam hominis separatam. Et sicut po
tom. 3. 336 nebat ideam hominis & equi separatam, quã vocabat per se hominem & per se equũ, ita ponebat ideã entis, & ideã vnius separatam, quam dicebat per se ens & per se vnũ: & eius participatione vnumquodq; dicitur ens vel vnum[e]: 134
hoc autem quod est per se ens & per se vnũ, ponebat esse summũ bonum. & quia bonum conuertitur cum ente, sicut & vnũ: ipsum per se bonum dicebat esse Deum, à quo omnia dicuntur bona per modũ participationis. Et quãuis hæc opinio irrationabilis videatur quãtũ ad hoc, quòd ponebat species rerum naturaliũ separatas per se subsisten
Lib. 3. meta. à textu 30. vsque ad finem lib. tes, * vt Arist. multipliciter probat: tamen hoc absolute verum est, quòd aliquid est primũ, quod per suã essentiam
*Q. 3. art. 3. est ens & bonũ, quod dicimus Deũ, * vt ex superioribus patet[e]. huic etiam sententiæ cõcordat Arist. A primo igitur per suã essentiam ente & bono vnumquodque potest 13
dici bonũ & ens, inquantum participat ipsum per modũ 33
cuiusdam assimilationis, licet remotè & differenter, vt ex superioribus patet*. Sic ergo vnumquodq; dicitur bonũ Q. 4. art. 3.
bonitate diuina, sicut primo principio exemplari effectiuo & finali totius bonitatis. Nihilominus tamẽ vnũquodq; dicitur bonũ similitudine diuinæ bonitatis sibi inhærẽte, quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsum. Et sic est bonitas vna omnium, & etiam multæ bonitates.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO VII.

De infinitate Dei, in quatuor articulos diuisa.

POST considerationẽ diuinæ perfectionis considerandũ est de eius infinitate, & de existentia eius in rebus: attribuitur enim Deo quòd sit vbiq; & in omnibus rebus, inquãtum est incircunscriptibilis & infinitus.

CIRCA primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum Deus sit infinitus.

¶ Secundò, vtrum aliquid præter ipsum sit infiuitum secundum essentiam.

¶ Tertiò, vtrum aliquid possit esse infinitum secundum magnitudinem.

¶ Quartò, vtrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit infinitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd De" 35
nõ sit infinitus. Omne enim infinitũ, est imperfectũ, quia habet rationẽ partis & materię: vt dicitur
a. dist. 43. q. 1. art. 1. & 1. cont. ca. 43. in 3*. phys. sed De" est perfectissim". ergo nõ est infinitus.
Et po. quæst. 2. art. 2. Et opus. 3. art. 8. 19. & 20.

¶ 2 Præterea secundũ Philosophũ in 1*. phys. finitum & infinitũ conueniũt quantitati: sed in Deo non est quãtitas, cùm non sit corpus, vt suprà ostensum est*: ergo nõ competit sibi esse infinitum.
*5. Physic. text. 66. tom. 2. *1. Physic. text. 15. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Quod ita est hic quod non alibi est finitum secundũ locum. ergo quod ita est hoc quod non est aliud est finitum secundum substantiam: sed Deus est hoc & non est aliud: nõ enim est lapis, nec lignum. ergo Deus non est infinitus secundum substantiam.
*Q. 3. art. 1

SED CONTRA est quod dicit Damas*. quod Deus est infinitus, & æternus, & incircunscriptibilis.
Lib. 1. orthod. fidei cap. 4.

CONCLVSIO.

Esse Dei cùm in nullo receptum sit, cum sit ipse suum esse subsistens, infinitus & perfectus est.

RESPONDEO dicendũ, quòd omnes antiqui philosophi attribuunt infinitum primo principio, vt dicitur
1. Physic. textu 30. com. 2. in 3. phys*. Et hoc rationabiliter, cõsiderantes res effluere à primo principio in infinitũ. Sed quia quidam erraue-
runt circa naturam primi principij: consequens fuit vt errarent circa infinitatem ipius. quia enim ponebant primum principium materiam, consequenter attribuerunt primo principio infinitatem materialem, dicẽtes aliquod corpus infinitum esse primum principium rerum.

Considerandum est igitur, quòd infinitũ dicitur aliquid ex eo quod non est finitũ: finitur autem quodammodo &
362 materia per formam[e], & forma per materiã. Materia qui-
335 dem per formam, inquantũ materia antequã recipiat formam est in potentia ad multas formas, sed cùm recipit vnam, terminatur per illam. Forma verò finitur per materiam inquantũ forma in se considerata communis est ad multa, sed per hoc quod recipitur in materia fit forma determinate huius rei. Materia autẽ perficitur per formã, per quam finitur: & ideo infinitũ secudum quod attribuitur materiæ, habet rationẽ imperfecti: est enim quasi materia nõ habẽs formã. Forma autẽ nõ perficitur per materiã, sed magis per eã eius amplitudo cõtrahitur. vnde infinitũ secũdũ quod se tenet ex parte formæ nõ determinatę per materiã habet rationẽ perfecti. illud autem quod est maxime formale omniũ est ipsum esse, vt ex superioribus
Q. 4. ar. 1. & 4. 1. art. 4. patet*. cùm igitur esse diuinũ non sit esse receptũ in aliquo, sed ipse sit suũ esse subsistens, vt suprà ostẽsum est[e]:
*Q. 3. ar. 4. manifestum est quòd ipse Deus sit infinitus & perfectus.

Et per hoc patet responsio ad primum.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd terminus quãtitatis est sicut forma ipsius: cuius signũ est, quod figura, quæ cõsistit in terminatione quantitatis, est quædã forma circa quãtitatem. Vnde infinitũ quod cõpetit quãtitati est infi-
In corpore. nitum, quod se tenet ex parte materiæ: & tale infinitum non attribuitur Deo, vt dictum est*.

AD TERTIVM dicẽdũ, quòd ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo prout dicitur infinitũ, distinguitur ab omnibus alijs, & alia remouentur ab eo. Sicut si esset albedo subsistens[e], ex hoc ipso quod non esset in alio, differret ab omni albedine 234
existente in subiecto.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquid aliud quàm Deus possit esse infinitum per essentiam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd 36
aliquid aliud quàm Deus possit esse infinitũ per
Q. 10. art. 24. & q. 86. 2. cap. & 1. dis. 43. q. 6. 1. art. 2. 42. & 1. met. 2. 1. 0. essentiã. Virtus enim rei proportionatur essentiæ eius. Si enim essentia Dei est infinita, oportet quòd eius virtus sit infinita. ergo potest producere effectũ infinitũ, cùm quantitas virtutis per effectum cognoscatur.

¶ 2 Præterea, Quidquid habet virtutem infinitam, habet essentiam infinitam: sed intellectus creatus habet virtutem infinitam: apprehendit enim vniuersale quod se potest extendere ad infinita singularia: ergo omnis substantia intellectualis creata est infinita.

¶ 3 Præterea, Materia prima aliud est à Deo, vt suprà ostensum est*: sed materia prima est infinita: ergo aliquid
Q. 3. art. 2. & 8. ad 3. aliud præter Deum potest esse infinitum.

SED CONTRA est, quod infinitũ nõ potest esse ex principio aliquo, vt dicitur in 3. phylic.* Omne aũt quod
3. Physic. text. 30. tom. 2. est præter Deũ est ex Deo, sicut ex primo principio. ergo nihil, quod est præter Deum, potest esse infinitum.

CONCLVSIO.

Solus Deus per essentiam & simpliciter infinitus est, alia verò omnia finita simpliciter sunt, infinita verò secundum quid.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid præter Deũ potest esse infinitum secundũ quid, sed non simpliciter. si enim loquamur de infinito secũdum quod cõpetit materiæ, manifestum est quod omne existens in actu habet aliquam formam, & sic materia eius est determinata per formam. Sed quia materia secũdum quod est sub vna forma substantiali, remanet in potentia ad multas formas accidentales, quod est finitum simpliciter, potest esse infinitũ secundum quid, vtpote lignum est finitũ secundũ suã formam, sed tamen est infinitum secundũ quid, inquantũ est in potentia ad figuras infinitas. Si autem loquamur de infinito secundũ quod conuenit formæ, sic manifestum est, quòd illa, quorum formæ sunt in materia, sunt simpliciter finita, & nullo modo infinita. Si autem sint aliquæ formæ creatę non receptę in materia, sed per se subsistẽtes, vt quidam de Angelis opinantur, erunt quidem infinitæ secundum quid inquantũ huiusmodi formæ non terminantur, neq; contrahuntur per aliquã materiam[e]: sed quia forma d
creata sic subsistens habet esse, & non est suum esse, necesse 262
est quòd ipsum eius esse sit receptũ & contractũ ad terminatã naturã. Vnde non potest esse infinitũ simpliciter[e]. 151 b

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd hoc est contra rationẽ facti, quòd essentia rei sit ipsum esse eius: quia esse subsistẽs nõ est esse creatum: vnde cõtra rationem facti est, quòd sit simpliciter infinitũ. Sicut ergo Deus licet habeat potentiã infinitã, non tamen potest facere aliquid nõ factum[e]: hoc enim esse contradictoria esse simul: ita non e
potest facere aliquid infinitum simpliciter. 242

AD SECVNDVM dicendũ, quòd hoc ipsum quod 153
virtus intellectus extendit se quodãmodo ad infinita, pro- 151 b
cedit ex hoc quod intellectus est forma nõ in materia, sed d
vel totaliter separata, sicut sunt substantiæ Angelorum, vel 433
ad minus potentia intellectiua, quæ non est actus alicuius organi in anima intellectiua corpori coniuncta.

AD TERTIVM dicendũ, quòd materia prima nõ existit in rerũ natura per seipsam, cũ nõ sit ens in actu, sed potentia tantũ. vnde magis est aliquid concreatũ, quàm crea e
tum[e]. Nihilominus tamen materia prima etiã secundum 243
potentiã nõ est infinita simpliciter, sed secundũ quid: quia eius potentia non se extendit, nisi ad formas naturales.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS III.

Vtrum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem.

37 Veri.q.2. art.2.& 9. quolib.art.1. & 12.quolibetic.2. *3.Physic. textu 18. tom.2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd possit esse aliquid infinitũ actu secundũ magnitudinem. In scientijs enim mathematicis non inuenitur falsum: quia abstrahentium non est mendacium, vt dicitur* in 1.physic. sed scientiæ mathematicæ vtuntur infinito secundũ magnitudinẽ: dicit enim Geometra in suis demõstrationib⁹, sit linea talis infinita: ergo nõ est impossibile aliquid esse infinitũ secundũ magnitudinẽ.

¶ 2 Præterea, Id, quod non est contra rationem alicuius, non est impossibile conuenire sibi: sed esse infinitum non est cõtra rationem magnitudinis: sed magis finitum & infinitum videntur esse passiones quantitatis: ergo nõ est impossibile aliquam magnitudinem esse infinitam.

¶ 3 Præterea, Magnitudo diuisibilis est in infinitum. Sic enim diffinitur cõtinuũ, quod est in infinitũ diuisibile, vt patet in 3.physic. Sed contraria nata sunt fieri circa idẽ: cũ ergo diuisioni opponatur additio, & diminutioni augmentũ, videtur quòd magnitudo possit crescere in infinitũ: ergo possibile est esse magnitudinem infinitam.

¶ 4 Præterea, Motus & tempus habẽt quantitatem & continuitatem à magnitudine, super quam trãsit motus, vt dicitur in quarto physico. sed non est contra rationem temporis & motus quod sint infinita, cùm vnumquodque indiuisibile signatum in tempore & motu circulari sit principium & finis. ergo nec contra rationem magnitudinis erit quod sit infinita.

SED CONTRA: Omne corpus superficiem habet: sed omne corpus superficiem habens est finitum: quia superficies est terminus corporis finiti. ergo omne corpus est finitum. Et similiter potest dici de superficie, & linea. nihil est ergo infinitum secundum magnitudinem.

CONCLVSIO.

Nullum corpus naturale, nec mathematicum potest esse infinitum.

RESPONDEO dicendum, quòd aliud est esse infinitum secundum suã essentiã & secũdum magnitudinẽ. Dato enim quod esset aliquod corpus infinitum secundũ magnitudinem, vtpote ignis, vel aër; non tamen esset infinitum secundum essentiam: quia essentia sua esset terminata ad aliquã speciem per formam, & ad aliquod indiuiduũ per materiam. Et ideo habito ex præmissis, quòd
30 nulla creatura est infinita secũdum essentiã*, adhuc restat inquirere, vtrum aliquid creatum sit infinitum secũdum magnitudinem. Sciendum est igitur, quòd corpus, quod est magnitudo completa, dupliciter sumitur, scilicet mathematicè, secũdũ quod cõsideratur in eo sola quantitas: & naturaliter, secundũ quod cõsideratur in eo materia & forma. Et de corpore quidem naturali, quòd non possit esse infinitum in actu manifestum est. Nam omne corpus naturale aliquam formam substantialẽ habet determinatam: cùm igitur ad formã substantialẽ consequantur accidentia, necesse est quòd ad determinatam formam consequantur determinata accidentia: inter quæ
Ex primo Physic. est quantitas. Vnde omne corpus naturale habet determinatã quãtitatẽ & in maius & in minus. Vnde impossibile est aliquod corp⁹ naturale infinitũ esse. Hoc etiã ex motu patet: quia omne corp⁹ naturale habet aliquẽ motũ naturalẽ: corp⁹ autẽ infinitũ nõ posset habere aliquẽ motũ naturalẽ, nec rectũ, quia nihil mouetur naturaliter motu
Ex primo cæli. recto, nisi cùm est extra suum locum: quod corpori infinito accidere non posset: occuparet enim omnia loca: & sic indifferenter quilibet locus esset locus eius. & similiter etiam neque secundũ motum circularem: quia in motu circulari oportet quòd vna pars corporis transferatur ad locum, in quo fuit alia pars, quod in corpore circulari, si ponatur infinitum, esse nõ posset: quia duæ lineæ protractæ à centro, quãto longius protrahũtur à centro, tanto longius distãt abinuicem: si ergo corpus esset infinitũ, in infinitum lineæ distatẽt abinuicem, & sic vna nunquã posset peruenire ad locum alterius. De corpore etiam mathematico eadẽ ratio est: quia si imaginemur corpus mathematicũ existẽs actu, oportet quòd imaginemur ipsum sub aliqua forma: quia nihil est actu nisi per suam formã: vnde, cũ forma quanti inquantũ huiusmodi sit figura, oportebit quòd habeat aliquã figurã: & sic erit finitũ. est enim figura, quę termino, vel terminis comprehenditur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd geometer nõ indiget sumere aliquam lineã esse infinitam actu: sed indiget accipere aliquã lineã finitã actu, à qua possit subtrahi quantum necesse est: & hanc nominat lineã infinitam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet infinitum non sit contra rationem magnitudinis in communi, est tamen contra rationẽ cuiuslibet speciei eius, scilicet contra rationẽ magnitudinis bicubitæ, vel tricubitæ, siue circularis, vel triangularis, & similium. non autẽ est possibile in genere esse quod in nulla specie est: vnde nõ est possibile esse aliquam magnitudinem infinitam, cùm nulla species magnitudinis sit infinita.

AD TERTIVM dicendum, quòd infinitum quod conuenit quantitati, vt dictum est*, se tenet ex parte materiæ: per diuisionem autem totius acceditur ad materiã: nam partes se habent in ratione materiæ: per additionem autem acceditur ad totũ secundum quòd se habet in ratione formæ: & ideo nõ inuenitur infinitum in additione magnitudinis, sed in diuisione tantum. *art.1.huius quæst.ad 2.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd motus & tẽpus nõ sunt secũdũ totũ in actu, sed successiuè: vnde habẽt potẽtiã permixtam actui. Sed magnitudo est tota in actu: & ideo infinitũ, quod cõuenit quãtitati, & se tenet ex parte materiæ, repugnat totalitati magnitudinis, non autẽ totalitati tẽporis vel motus: esse enim in potẽtia cõuenit materiæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

38 Veri.q.2. art.10.& 19. quol.art.10.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd possibile sit esse multitudinem infinitam secundũ actum. Non enim est impossibile id, quod est in potentia reduci ad actum: sed numerus est in infinitum multiplicabilis: ergo non est impossibile esse multitudinem infinitam in actu.

¶ 2 Præterea, Cuiuslibet speciei possibile est esse aliquod indiuiduum in actu: sed species figuræ sunt infinitæ: ergo possibile est esse infinitas figuras in actu.

¶ 3 Præterea, Ea quæ non opponuntur adinuicem, nõ impediunt se inuicem: sed posita aliqua multitudine rerũ, adhuc possunt fieri alia multa quæ eis non opponũtur. ergo non est impossibile aliqua iterum simul esse, cum eis: & sic in infinitum. ergo possibile est esse infinita in actu.

SED CONTRA est quod dicitur Sapien. 11. Omnia in pondere, numero & mensura disposuisti.

CONCLVSIO.

Impossibile est esse multitudinem per se, vel per accidens actu infinitã, possibile est autem eam esse in potentia.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuit duplex opinio. Quidã enim sicut Aui. & Algazel dixerunt*, Super 8. Physic. quòd impossibile est esse multitudinem actu infinitã per se, sed infinitã per accidẽs multitudinẽ esse nõ est impossibile. Dicitur enim multitudo esse infinita per se, quando requiritur ad aliquid vt multitudo infinita sit: & hoc est impossibile esse, quia sic oporteret quòd aliquid depẽderet ex infinitis. vnde eius generatio nunquam compleretur, cùm non sit infinita pertransire.

Per accidẽs autẽ dicitur multitudo infinita, quãdo non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis, sed accidit ita esse. Et hoc sic manifestari potest in operatione fabri, ad quam quædam multitudo requiritur per se, scilicet quòd sit ars in anima: & manus mouens, & martellus: & si hæc in infinitum multiplicarentur, nunquam opus fabrile cõpleretur: quia dependeret ex infinitis causis. Sed multitudo martellorum, quæ accidit ex hoc, quòd vnũ frangitur & acci-

dit aliud, est multitudo per accidẽs. accidit enim quòd multis martellis operetur, & nihil differt vtrũ vno vel duobus, vel pluribus operetur, vel infinitis, si infinito tempore operaretur: per hunc igitur modum posuerunt, quòd possibile est esse actu multitudinẽ infinitam per accidens*. Sed hoc est impossibile, quia omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis. Species autem multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autem species numeri est infinita quia quilibet numerus est multitudo mensurata per vnum. Vnde impossibile est esse multitudinem infinitam actu, siue per se, siue per accidens. Item multitudo in rerum natura existẽs est creata: & omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur: non enim in vanum agens aliquod operatur. Vnde necesse est quòd sub certo numero omnia creata comprehendantur. Impossibile est ergo esse multitudinem infinitam in actu etiam per accidens. Sed esse multitudinem infinitam in potentia possibile est: quia augmentum multitudinis consequitur diuisionẽ multitudinis. Quanto enim aliquid plus diuiditur, tanto plura secundũ numerũ resultãt. Vnde sicut infinitũ inuenitur in potẽtia in diuisione cõtinui, quia proceditur
art.precedenti. ad materiã, vt suprà ostensum est, eadẽ ratione etiam infinitum inuenitur in potentia in additione multitudinis.

f 247

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnumquodq; quod est in potẽtia reducitur in actum secundũ modum sui esse: dies enim non reducitur in actũ, vt sit tota simul, sed successiuè: & similiter infinitũ multitudinis nõ reducitur in actũ vt sit totũ simul, sed successiuè: quia post quã libet multitudinẽ potest sumi alia multitudo in infinitũ.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd species figurarũ habent infinitatẽ ex infinitate numeri. Sunt enim species figurarũ, vt trilaterum, quadrilaterum, & sic inde. Vnde sicut multitudo infinita numerabilis non reducitur in actũ, quòd sit tota simul, ita nec multitudo figurarum.

AD TERTIVM dicendũ, quòd licet quibusdã positis alia poni non sit eis oppositum: tamen infinita poni opponitur cuilibet speciei multitudinis. Vnde nõ est possibile esse aliquam multitudinem actu infinitam.

QVAESTIO VIII.

De existentia Dei in rebus, in quatuor articulos diuisa.

QVIA verò infinito cõuenire videtur quòd vbiq; & in omnibus sit: considerandum est, vtrum hoc Deo conueniat.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum Deus sit in omnibus reb⁹.

¶ Secundò, vtrum Deus sit vbique.

¶ Tertiò, vtrum Deus sit vbique per essentiam & potentiam & præsentiam.

¶ Quartò, vtrum esse vbique sit proprium Dei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus.

39 1.dist.37.q.1.ar.1.Et 3. cõtra.c.68.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit in omnibus rebus. Quod enim est supra omnia, non est in omnibus rebus: sed Deus est supra omnia, secũdũ illud Psal. Excelsus super omnes gentes dominus, &c. ergo Deus non est in omnibus rebus.

¶ 2 Præterea, Quod est in aliquo, cõtinetur ab eo: sed Deus non continetur à rebus, sed magis cõtinet res: ergo Deus non est in rebus, sed magis res sunt in eo. Vnde
Libr.83. quæst.q.19. in principio habetur, tom.4. August. in lib. 83. quæst. dicit*, quòd in ipso potius sunt omnia quàm ipse alicubi.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquod agens est virtuosius, tãto ad magis distãs eius actio procedit: sed Deus est virtuosissimum agens: ergo eius actio pertingere potest ad ea etiã, quæ ab ipso distãt. nec oportet quòd sit in omnibus.

¶ 4 Præterea, Dæmones res aliquæ sunt: nec tamẽ Deus est in dęmonibus: nõ enim est cõuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2.ad Cor.6. ergo Deus nõ est in omnibus reb⁹.

SED CONTRA: Vbicunq; operatur aliquid, ibi est; sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Isai. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis domine. ergo Deus est in omnibus rebus.

CONCLVSIO.

Deus, cum sit ipsum esse per essentiam, est in omnibus rebus non sicut accidens, sed pars seu intime.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus est in omnibus rebus, nõ quidem sicut pars essentię, vel sicut accidẽs, sed sicut agens adest ei in quod agit. Oportet enim omne agens coniungi ei in quod immediatè agit: & sua virtute illud cõtingere: vnde in 7.physi*. probatur, quod motum Lib.7.Physic.à textu 10 vsque ad 13. inclusiue.tom.2. & mouẽs oportet esse simul. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiã, oportet quòd esse creatum sit proprius effectus eius*: sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus nõ solum quando primo esse incipiunt, sed quandiu in esse cõseruantur*: sicut lumẽ causatur in aëre à sole quandiu aër illuminatus manet. Quandiu igitur res habet esse, tandiu oportet quòd Deus adsit ei secundum modũ quo esse habet. Esse autem est illud, quod est magis intimũ cuilibet, & quod profundius omnibus inest, cùm sit formale respectu omniũ quæ in re sunt (vt ex supra dictis patet*). Vnde Q.7.art.2. oportet quòd Deus sit in omnibus rebus & intimè.

142 44 516 508

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Deus est supra omnia per excellentiã suæ naturæ, & tamen est in omnibus rebus, vt causans omnium esse, vt suprà dictum est*. *In corp. art.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd licet corporalia dicantur esse in aliquo sicut in continente, tamẽ spiritualia continent ea, in quibus sunt sicut anima continet corpus*. vnde & Deus est in rebus, sicut continens res: tamen per quandam similitudinem corporaliũ dicuntur omnia esse in Deo, inquantum continentur ab ipso. 69

AD TERTIVM dicendũ, quòd nullius agentis quãtumcunq; virtuosi actio procedit ad aliquid distãs, nisi inquantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximã virtutem Dei pertinet, quod immediate in omnibus agit. Vnde nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deũ non habeat. Dicuntur tamen res distare à Deo per dissimilitudinẽ naturæ vel gloriæ: sicut & ipse est super omnia per excellentiam suæ naturæ.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd in dæmonibus intelligitur & natura, quę est à Deo, & deformitas culpę, quę nõ est ab ipso. Et ideò non est absolutè concedendũ, quòd Deus sit in dæmonibus, sed cum hac additione inquãtum sunt res quædam. In rebus autem, quæ nominant naturam non deformatam, absolutè dicendum est Deum esse.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit vbique.

40 1.dist.37.q.2.art.2.& 3. Et 3.cõtra.c.68. *Huius libertatis est: An omne quod est hoc nũ sit, circa principium illius.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit vbiq;. Esse enim vbiq;, significat esse in omni loco. Sed esse in omni loco non conuenit Deo: cui non conuenit esse in loco, nam incorporalia, vt dicit Boët. in libr. de hebdo*. non sunt in loco. Ergo Deus non est vbique.

¶ 2 Præterea, Sicut se habet tempus ad successiua, ita se habet locus ad permanentia. Sed vnum indiuisibile actionis vel motus, non potest esse in diuersis temporibus: ergo nec vnum indiuisibile in genere rerum permanẽtium potest esse in omnibus locis. Esse autem diuinum non est successiuum, sed permanens. Ergo Deus non est in pluribus locis. Et ita non est vbique.

¶ 3 Præterea, Quod est totum alicubi, nihil eius est extra locum illũ. Sed Deus si est in aliquo loco, totus est ibi: non enim habet partes. Ergo nihil eius est extra locum illum. Ergo Deus non est vbique.

SED CONTRA est quòd dicitur Hiere. 23. Cælum & terram ego impleo.

CONCLVSIO.

Deus est in omnibus locis, tanquam in rebus quibus confert virtutem

Universidad de Deusto
Biblioteca

conseruatiuam locati: & est in omnibus locis, replens omnia loca, non sicut corpus impediens alia locari, sed causando quòd omnia alia sint in loco, & illum repleant.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm locus sit res quædam: esse aliquid in loco, potest intelligi dupliciter. Vel per modum aliarum rerum, id est, sicut dicitur aliquid esse in alijs rebus quocúq; modo, sicut accidētia loci sunt in loco. Vel per modū proprium loci, sicut locata sunt in loco. Vtroq; autem modo secundum aliquid Deus est in omni loco: quod est esse vbique. Primo quidem sic est in omnibus rebus, vt dans eis esse, & virtutem & operationē: sic enim est in omni loco, vt dans ei esse, & virtutem locatiuam. Item locata sunt in loco inquātum replent locum: & Deus omnem locū replet: nō sicut corpus (corpus enim dicitur replere locum, inquantum non compatitur secum aliud corpus:) sed per hoc quòd Deus est in aliquo loco nō excluditur, quin alia sint ibi, imo per hoc replet omnia loca: quòd dat esse omnibus locatis, quę replent omnia loca.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensiuæ, sicut corpora, sed per contactum virtutis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd indiuisibile est duplex: vnum quod est terminus continui, vt punctus in permanentibus, & momētum in successiuis. Et huiusmodi indiuisibile in permanētibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis: & similiter indiuisibile actionis vel mot[a], quia habet determinatū ordinem in motu vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autē indiuisibile est, quod est extra totum genus cōtinui: & hoc modo substantiæ incorporeę, vt Deus, angelus & anima dicūtur esse indiuisibiles. Tale igitur indiuisibile non applicatur ad continuū, sicut aliquid eius, sed in quantum contingit illud sua virtute: vnde secundum quod virtus sua se potest extēdere ad vnum vel multa, ad paruum vel magnū, secundum hoc est in vno vel pluribus locis, & in loco paruo, vel magno.

AD TERTIVM dicendum, quòd totum dicitur respectu partium. Est autē duplex pars, scilicet pars essentię, vt forma & materia dicūtur partes compositi: & genus & differentia partes speciei. Et etiā pars quantitatis, in quam
376 scilicet diuiditur aliqua quantitas[e]. Quod ergo est totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum: quia quantitas locati commēsuratur quantitati loci: vnde non est totalitas quantitatis, si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentiæ non cōmensuratur totalitati loci. Vnde non oportet quòd illud quod est totum totalitate essentiæ in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quæ secundum accidens quantitatem habent. albedo enim est tota in qualibet parte superficiei, si accipiatur totalitas essentiæ: quia secundum perfectam rationem suæ speciei inuenitur in qualibet parte superficiei. Si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem, quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficiei. In substātiis autem incorporeis non est totalitas, nec per se, nec per accidens nisi secundum perfectam rationem essentiæ. Et
376 ideo sicut anima est tota in qualibet parte corporis[e], ita Deus totus est in omnibus & singulis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

41 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd male asignentur modi existendi Deum in rebus, cùm dicitur, quòd Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam. Id enim per essentiā est in aliquo, quod essentialiter est in eo. Deus autem non est essentialiter in rebus: non enim est de essentia alicuius rei. Ergo non debet dici quòd Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

1. dist. 37. q. 1. art. 2. & in expo. lit.

¶ 2 Præterea, Hoc est esse præsentem alicui rei, scilicet non deesse illi. Sed hoc est Deum esse per essentiam in omnibus, scilicet non deesse alicui rei. ergo idē est esse Deū in omnibus per essentiam & præsentiam. Superfluum ergo fuit dicere, quòd Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

¶ 3 Præterea, Sicut Deus est principium omniū rerum per suam potentiam, ita per scientiam & voluntatem. Sed non dicitur Deus esse in rebus per scientiam & voluntatē. Ergo nec per potentiam.

¶ 4 Præterea, Sicut gratia est quædam perfectio superaddita substantiæ rei: ita multæ sunt aliæ perfectiones superadditæ. Si ergo Deus dicitur esse speciali modo in quibusdam per gratiam, videtur quòd secundum quamlibet perfectionē debeat accipi specialis modus essendi Deum in rebus.

SED CONTRA est, quod Gregor*. dicit super Cantic. canticorum, quòd Deus communi modo est in omnibus rebus præsentia, potentia, & substantia: tamē familiari modo dicitur esse in aliquibus per gratiam. Hom. 8. in Ezech. parū ante medium habetur in sententi.

CONCLVSIO.

Est Deus in omnibus per potentiam, qua ei omnia subiecta sunt. Est in omnibus per essentiam, quia omnia immediate creauit. Et in cunctis est per præsentiam, quia omnia cognoscit.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus dicitur esse in re aliqua dupliciter. Vno modo per modū causæ agentis: & sic est in omnibus rebus creatis ab ipso. Alio modo sicut obiectum operationis est in operante: quod propriū est in operationibus animæ, secundum quod cognitū est in cognoscente, & desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo Deus specialiter est in rationali creatura, quę cognoscit & diligit illum actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, vt infrà patebit*, dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam. In rebus verò aliis ab ipso creatis quomodo sit, considerandū est ex his, quæ in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse in toto regno, scilicet per suam potentiam, licet non sit vbique præsens. Per præsentiam verò suam dicitur aliquid esse in omnibus, quæ in conspectu ipsius sunt, sicut omnia, quæ sunt in aliqua domo, dicuntur esse præsentia alicui, qui tamen non est, secundum substantiam suā in qualibet parte domus. Secundum verò substantiam vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo eius substantia habetur. Q. 1. art. 4.

Fuerunt ergo aliqui scilicet Manichæi, qui dixerunt diuinæ potestati subiecta spiritualia esse & incorporalia[e], visibilia verò & corporalia subiecta esse dicebant potestati principij contrarij. Contra hos ergo oportet dicere, quòd Deus sit in omnibus per potentiam suam. 136

Fuerunt verò alij, qui licet crederent omnia esse subiecta diuinæ potentiæ, tamen prouidentiam diuinam vsque ad hæc inferiora corpora non extendebant: ex quorū persona dicitur Iob 22. Circa cardines cæli perambulat, nec nostra considerat. Et contra hos oportuit dicere, quòd sit in omnibus per suam præsentiam.

Fuerunt verò alij, qui licet dicerent omnia ad Dei prouidentiam pertinere, tamen posuerunt omnia non immediate esse à Deo creata: sed quòd immediatè creauit primas creaturas: & illæ creauerūt alias[e]. Et contra hos oportet dicere quòd sit in omnibus per essentiam. Sic ergo est 39
in omnibus per potentiam, inquantum omnia eius potestati subduntur. Est per præsentiam in omnibus, inquantum omnia nuda sunt & aperta oculis eius. Est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus vt causa essendi, sicut dictum est*. art. 1. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus dicitur esse in omnibus per essentiam, non quidem rerum, quasi sit de essentia earum: sed per essentiam suam, quia substātia sua adest omnibus, vt causa essendi, sicut dictū est*. art. 1. huius quæst.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquid potest dici præsens alicui, inquantum subiacet eius conspectui, quòd

quod tamen distat ab eo secundum suam substantiam, vt
Ex serp. 21. dictum est*. Et ideo oportuit duos modos poni, scilicet per essentiam, & præsentiam.

AD TERTIVM dicendū, quòd de ratione scientiæ & voluntatis est, quod scitum est in scientę, & volitum in volente. Vnde secundum scientiam & voluntatem magis res sunt in Deo, quàm Deus in rebus. Sed de ratione potentiæ est, quod sit principium agendi in aliud. vnde secundum potentiam agens comparatur, & applicatur rei exteriori, & sic per potentiam potest dici agens esse in altero.

AD QVARTVM dicendum, quòd nulla alia perfectio superaddita substantiæ facit Deum esse in aliquo, sicut obiectum cognitum & amatum, nisi gratia. & ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus. Est autem alius singularis modus essendi Deū in homine per vnionem: de quo modo suo loco agetur[e], tertia
17 parte, quæstione secunda.
18

ARTICVLVS IIII.

Vtrum esse vbique sit proprium Dei.

42 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd esse vbique nō sit proprium Dei. Vniuersale enim secundum philosophum* est vbique & semper, materia etiam prima, cum sit in omnibus corporibus, est vbique. Neutrum autem horum est Deus, vt ex præmissis patet*[e]. Ergo esse vbique non est proprium Dei.

1. dist. 37. q. 2. art. 2. Et 3. cont. cap. 68. Et li. 3. cap. 17. 16. Et quol. 11. q. 1. artic. 2. *prim. posit. text. 43. tom. 1. *Q. 3. art. 1. vsque ad 5. inclusiue.

¶ 2 Præterea, Numerus est in numeratis: Sed totum vniuersum est constitutum in numero, vt patet Sapien. 2. Ergo aliquis numerus est. qui est in toto vniuerso. Et ita vbique.

¶ 3 Præterea, Totum vniuersum est quoddam totum corpus perfectum, vt dicitur in primo *Cæl. & mun. Sed
a 17 totum vniuersum est vbique: quia extra ipsum nullus lo-
76 c cus est. Non ergo solus Deus est vbique.

¶ 4 Præterea, Si aliquod corpus esset infinitum, nullus
15 locus esset extra ipsum. Ergo esset vbique. Et sic esse vbi-
21 que non videtur proprium Dei.

*Lib. 1. text. 4. tom. 2.

¶ 5 Præterea, Anima vt dicit Aug*. in 6. de trin. est tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte. Si ergo non esset in mundo, nisi vnum solum animal, anima eius esset vbique. Et sic esse vbique non est proprium Dei.

*Lib. 6. de trinit. ca. 8. non procul à fine. tom. 3.

¶ 6 Præterea, Vt Aug*. dicit in epistola ad Volusianū, Anima vbi videt, ibi sentit: & vbi sentit, ibi viuit: & vbi viuit, ibi est. Sed anima videt quasi vbique: quia successiuè videt etiam totum cælum. Ergo anima est vbique.

*Epist. 3. aliquantulum à principio. tom. 2.

SED CONTRA est quod Ambr*. dicit in libro de spiritu sancto: Quis audeat creaturam dicere spiritū sanctum, qui in omnibus & vbique & semper est? quod vtique diuinitatis est proprium.

Lib. 1. ca. 7. circa prin. ciptium. tomo 2.

CONCLVSIO.

Deum vbique esse oportet, ac primo, id est, non secundum partem.

RESPONDEO dicendum, quòd esse vbique primo & per se est proprium Dei. Dico autem esse vbique primo, quod secundum se totum est vbique. si quid enim esset vbique secūdum diuersas partes in diuersis locis existens, non esset primo vbique: quia quod conuenit alicui ratione partis suæ, non conuenit ei primo: sicut si homo est albus dentem, albedo non conuenit primo homini, sed denti. Esse autem vbique per se dico id, cui non conuenit esse vbique per accidens, propter aliquam suppositionem factam: quia sic granum milij esset vbique, supposito quòd nullum aliud corpus esset. Per se igitur conuenit esse vbique alicui, quādo tale est quòd qualibet positione facta sequitur illud esse vbique. Et hoc proprie conuenit Deo: quia quotcunque loca ponantur, etiam si ponerentur infinita præter ista, quæ sunt, oporteret in omnibus esse Deum: quia nihil potest esse, nisi per ipsum. Sic igitur esse vbique primo & per se conuenit Deo: & est proprium eius: quia quotcunque loca ponātur, oportet quòd in quolibet sit Deus, non secundum partem, sed secundum seipsum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vniuersale & materia prima sunt quidem vbique, sed non secundum idem esse[e]. b 107

AD SECVNDVM dicendum, quòd numerus, cùm sit accidēs, nō est per se, sed per accidens in loco. Nec est totus in quolibet numeratorum; sed secundum partē, & sic non sequitur quòd sit primo & per se vbique.

AD TERTIVM dicendū, quòd totum corpus vniuersi est vbique, sed non primo. quia non totum est in quolibet loco, sed secundum suas partes. Nec iterum per se: quia si ponerentur aliqua alia loca, non esset in eis.

AD QVARTVM dicendum, quòd si esset corpus infinitum, esset vbique, sed secundum suas partes.

AD QVINTVM dicendum, quòd si esset vnum solum animal, anima eius esset vbique, non primo quidē, sed per accidens.

AD SEXTVM dicendum, quòd cùm dicitur anima alicubi videre, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum quod hoc aduerbium alicubi determinat actum videndi ex parte obiecti. Et sic verum est quòd dum cælum videt, in cælo videt: & eadem ratione in cælo sentit: non tamen sequitur quòd in cælo viuat, vel sit: quia viuere & esse non important actum transeuntem in exterius obiectum. Alio modo potest intelligi secundū quod aduerbium determinat actum videntis, secundū quod exit à videte. Et sic verum est quòd anima vbi sentit & videt, ibi est & viuit secundum istum modum loquendi, & ita non sequitur quòd sit vbique.

QVAESTIO IX.

De Dei immutabilitate, in duos articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandū est de immutabilitate, & æternitate diuina, quæ immutabilitatem consequitur.

¶ Circa immutabilitatem verò quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum Deus sit omnino immutabilis.

¶ Secundò, vtrum esse immutabile sit proprium Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit omnino immutabilis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit omnino immutabilis. Quicquid enim mouet seipsum, est aliquo modo mutabile. 43
Sed sicut dicit August*. 8. super Genes. ad literā: Spiritus creator mouet se, nec per tēpus, nec per locum. ergo Deus est aliquo modo mutabilis. 1. dist. 8. q. 1. artic. 1. Et opusc. 1. c. 4 *Li. 8. super Genes. cap. 20. in fine. tom. 1.

¶ 2 Præterea, Sapien. 7. dicitur de Sapientia, quòd est mobilior omnibus mobilibus. Sed Deus est ipsa sapiētia. ergo Deus est mobilis.

¶ 3 Præterea, Appropinquari & elongari, motū significant: huiusmodi autem dicūtur de Deo in scriptura Iaco. 4. Appropinquate Deo: & appropinquabit vobis. ergo Deus est mutabilis.

SED CONTRA est quòd dicitur Malach. 3. Ego Deus, & non mutor.

CONCLVSIO.

Deus, cùm sit primum ens, omnino simplex, & per essentiam infinitus, est simpliciter immutabilis.

RESPONDEO dicendum, quòd ex præmissis*, ostenditur Deum esse omnino immutabilem. Q. 2. art. 3.

Primo quidem: quia suprà ostensum est*, esse aliquod primum ens, quod Deū dicimus: & quòd huiusmodi primum ens oportet esse purum actum absque permistione alicuius potentiæ, eò quòd potentia simpliciter est posterior actu[e]. Omne autem, quod quocunque modo mutatur, est aliquo modo in potentia. Ex quo patet, quòd impossibile est Deum aliquo modo mutari. Q. 3. art. 3. 20

Secun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò, quia omne quod mouetur quantum ad aliquid manet, & quãtum ad aliquid transit: sicut quod mouetur de albedine in nigredinem, manet secundũ substantiam, & sic in omni eo quod mouetur attenditur aliqua compositio. Ostensum est autem supra*, quòd in Deo nulla est compositio, sed est omnino simplex. Vnde manifestum est, quòd Deus moueri non potest. Q. 3. art. 7.

Tertiò, quia omne, quod mouetur, motu suo aliquid acquirit & pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat: Deus autem, cùm sit infinitus comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse[e], non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid ad quod prius non pertingebat. Vnde nullo modo sibi competit motus. Et inde est quòd quidam antiquorũ, quasi ab ipsa veritate coacti, posuerunt primum principium esse immobile. 23

Loco citato in arg. 311 AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August*. ibi loquitur secundum modum, quo Plato dicebat primum mouens mouere seipsum[e]: omnem operationem nominans motum: secundum quod etiam ipsum intelligere & velle & amare motus quidam dicuntur. Quia ergo Deus intelligit & amat seipsum, secundum hoc dixerunt quòd Deus mouet seipsum, non autem secundum quòd motus & mutatio est existentis in potentia: vt nunc loquimur de mutatione & motu.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sapientia dicitur mobilis esse similitudinariè: secundum quod suam similitudinem diffundit vsque ad vltima rerum: nihil enim esse potest, quòd non procedat à diuina sapientia per quandam imitationem, sicut à primo principio effectiuo & formali, prout etiam artificiata procedunt à sapiẽtia artificis. Sic igitur inquantum similitudo diuinæ sapientiæ gradatim procedit à supremis, quæ magis participant de eius similitudine vsque ad infima rerum, quæ minus participant, dicitur esse quidam processus & motus diuinæ sapientiæ in res: sicut si dicamus Solem procedere vsque ad terram, inquantum radius luminis eius vsque ad terram pertingit. Et hoc modo exponit Dion*. ca. 1. cæl. hierarch. dicens, quòd omnis processus diuinæ manifestationis venit ad nos a patre luminum moto. Cap. 1. in principio.

AD TERTIVM dicendum, quòd huiusmodi dicuntur de Deo in scripturis metaphoricè. Sicut enim dicitur Sol intrare domum vel exire, inquantum radius eius pertingit ad domum: sic dicitur Deus appropinquare ad nos vel recedere à nobis, inquantum percipimus influentiam bonitatis ipsius, vel ab eo deficimus.

ARTICVLVS II.

Vtrum esse immutabile sit Dei proprium.

44 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd esse immutabile non sit proprium Dei. Dicit enim Philosophus in 2. Metaph *. quòd materia est in omni eo, quod mouetur: sed substantiæ quædam creatæ sicut angeli & animæ non habent materiam, vt quibusdã videtur. Ergo esse immutabile non est proprium Dei. 7. q. 6. 14. art. 15. & q. 19. art. 7. & 1. dist. 8. q. 3. art. 1. & 2. Et di. 19. q. 5. art. 3. Et 2. cont. cap. 13. 14. & 15. Et opusc. 3. ca. 4. 16. 17. 224. & 222. *2. metaph. textu 12. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Omne quod mouetur, mouetur propter aliquem finem: quod ergo iam peruenit ad vltimum finem non mouetur: sed quædã creaturæ iam peruenerunt ad vltimum finem, sicut omnes beati. Ergo aliquæ creaturæ sunt immobiles.

¶ 3 Præterea, Omne quod est mutabile, est variabile: sed formæ sunt inuariabiles: dicitur enim in libro Sextõ principiorum*, quòd forma est simplici & inuariabili essentia consistens. ergo non est solius Dei proprium esse immutabile. Cap. de forma in princip. tom. 1.

SED CONTRA est, quod dicit August*. in lib. de natura boni: Solus Deus immutabilis est: quæ autẽ fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt. De nat boni. cap. 1. tom. 6.

CONCLVSIO.

Solus Deus immutabilis est, omnia verò alia aliquo modo mutabilia, vel per potentiam in alio, vel per potentiam in se, vel secundum esse substantiale & accidentale, seu secundum esse accidentale quocunque modo.

RESPONDEO dicendum, quòd solus Deus est omnino immutabilis, omnis autem creatura aliquo modo est mutabilis. Sciendum est enim, quòd mutabile potest aliquid dici dupliciter. Vno modo per potentiam, quæ in ipso est. Alio modo per potentiam, quæ in altero est. omnes enim creaturæ antequam essent non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatã, cùm nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam, inquantum Deus poterat eas in esse producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet, quod res in esse producit; ita ex voluntate eius dependet quod res in esse cõseruat: non enim aliter eas in esse cõseruat, quàm semper eis esse dando: vnde si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur, vt patet per Augustinum 4 *. super Genes. ad literam. Sicut igitur in potentia creatoris fuit, vt res essent antequàm essent in seipsis, ita in potẽtia creatoris est postquàm sunt in seipsis, vt non sint. Sic igitur per potentiam, quæ est in altero, scilicet in Deo, sunt mutabiles inquantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, & de esse possunt reduci in non esse. Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipso existentem, sic etiã aliquo modo omnis creatura est mutabilis. Est enim in creatura duplex potentia, scilicet actiua & passiua. dico autem potentiam passiuam, secundum quam aliquid assequi potest suam perfectionem, vel in essendo, vel in consequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei secundum potentiam ad esse, sic non in omnibus creaturis est mutabilitas, sed in illis solum, in quibus illud quod est possibile in eis potest stare cum non esse. Vnde in corporibus inferioribus est mutabilitas & secundum esse substantiale: quia materia eorum potest esse cum priuatione formæ substantialis ipsorum: & quantum ad esse accidentale, si subiectum compatiatur secum priuationem accidentis: sicut hoc subiectum homo cõpatitur secum non album, & ideo potest mutari de albo in non album. Si verò sit tale accidens, quod consequatur principia essentialia subiecti, priuatio illius accidẽtis nõ potest stare cum subiecto. Vnde subiectum non potest mutari secundũ illud accidens, sicut nix non potest fieri nigra. In corporibus verò cælestibus materia non compatitur secum priuationem formæ: quia forma perficit totam potentialitatem materiæ: & ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale[e], sed secundum esse locale: quia subiectum compatitur secum priuationem huius loci, vel illius. Substantiæ verò incorporeæ, quia sunt ipsæ formæ subsistentes, quæ tamen se habent ad esse ipsarum sicut potentia ad actum, non compatiũtur secum priuationem huius actus: quia esse consequitur formam: & nihil corrumpitur nisi per hoc, quod amittit formam. Vnde in ipsa forma non est potentia ad non esse[e]: & ideo huiusmodi substantiæ sunt immutabiles & inuariabiles secũdum esse: & hoc est quod dicit Dion*. 10. cap. de di. no. quòd substantiæ intellectuales creatæ mundæ sunt à generatione, & ab omni variatione, sicut incorporales & immateriales: sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas: vna secundum quòd sunt in potentia ad finem, & sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum, vt Dam*. dicit. Alia secundum locum: inquantum virtute sua finita possunt attingere quædam loca, quæ prius non attingebant: quod de Deo dici non potest, qui sua infinitate omnia loca replet, vt suprà dictum est*. Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem: vel secundum esse substantiale; sicut corpora corruptibilia: vel secundum esse locale tantum, sicut corpora cælestia: vel secundum ordinem ad finem & applicationem virtutis ad diuersa, sicut in angelis[e]: & vniuersaliter omnes creaturæ communiter sunt mutabiles secundum potentiã creantis, in cuius potestate est esse & non esse earum. Vnde, cùm Deus nullo istorum modo-

Li. 4. ca. 12. circa princip. tom. 3.

367 265 367

*Cap. 4. de diuin. nominum à principio.

Lib. 2. ca. 5. & 4.

Q. 8. art. 2.

40 42

49 333

modorum sit mutabilis, proprium eius est omnino immutabilem esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de eo, quod est mutabile secundum esse substantiale vel accidentale. De tali enim motu philosophi tractauerunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angeli boni supra immutabilitatẽ essendi, quę competit eis secundum naturam, habent immutabilitatem electionis ex diuina virtute, tamen remanet in eis mutabilitas secundũ locum.

AD TERTIVM dicendum, quòd formæ dicuntur inuariabiles, quia non possunt esse subiectũ variationis: subiiciuntur tamen variationi inquantum subiectum secundum eas variatur. Vnde patet, quòd secundum quòd sunt sic variantur: non enim dicũtur entia quasi sint subiectum essendi, sed quia eis aliquid est[e]. 6

29 ¶ Et sic patet solutio ad obiecta.

QVAESTIO X.

De Dei Aeternitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE quæritur de æternitate. Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, quid sit æternitas.

¶ Secundò, vtrum Deus sit æternus.

¶ Tertiò, vtrum esse æternũ sit propriũ Dei.

¶ Quartò, vtrum æternitas differat ab æuo, & tempore.

¶ Quintò, de differentia æui, & temporis.

¶ Sextò, vtrum sit vnũ æuum tantum, sicut est vnum tempus & vna æternitas.

ARTICVLVS I.

Vtrum conuenienter diffiniatur æternitas, quod est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.

45 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens diffinitio æternitatis, quam Boët*. ponit. 3. de consol. dicens, quòd æternitas est interminabilis vitę tota simul & perfecta possessio. Interminabile enim negatiuè dicitur. Sed negatio non est de ratione, nisi eorum quæ sunt deficientia: quod æternitati non cõpetit. ergo in diffinitione æternitatis non debet poni interminabile. 1. dis. 8. q. 2. art. 1. & dis. 19. q. 2. ar. 1. et po. quæ. 3. ar. 14. 10. *lib. 3. prosa. 2. circa princip.

¶ 2 Pręterea, Aeternitas durationẽ quandã significat: duratio autẽ magis respicit esse quàm vitam. Ergo non debuit poni in diffinitione æternitatis vita, sed magis esse.

¶ 3 Præterea, Totũ dicitur quod habet partes. Hoc autem æternitati non conuenit, cùm sit simplex. Ergo inconuenienter dicitur tota.

¶ 4 Præterea, Plures dies nõ possunt esse simul, nec plura tempora. Sed in æternitate pluraliter dicuntur dies & tempora. dicitur enim Micheæ 5. Egressus eius ab initio à diebus æternitatis. & ad Rom. 16. cap. Secundum reuelationem mysterij temporibus æternis taciti. Ergo æternitas non est tota simul.

¶ 5 Præterea, Totum & perfectũ sunt idẽ. Posito igitur quòd sit tota, superfluè additur quòd sit perfecta.

¶ 6 Præterea, Possessio ad durationẽ nõ pertinet. æternitas autem quædam duratio est. Ergo æternitas non est possessio.

DIFFINITIO.

Aeternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita, ita in cognitionem æternitatis oportet nos venire per tempus, quod nihil aliud est quàm numerus motus secundũ prius & posterius. Cùm enim in quolibet motu sit successio, & vna pars post alteram, ex hoc quòd numeramus prius & posterius in motu apprehendimus tẽpus, quod nihil aliud est quàm numerus prioris & posterioris in motu. in eo autem quod caret motu & semper eodẽ modo se habet, non est accipere prius & posterius. Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, ita in apprehẽsione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis. Item ea dicuntur tempore mensurari, quę principium & finem habent in tempore, vt dicitur in quarto physicor*. & hoc ideo: quia in omni eo, quod mouetur, est accipere aliquod principiũ, & aliquem finem. Quod verò est omnino immutabile, sicut nec successionem, ita nec principiũ, aut finem habere potest. Sic ergo ex duobus notificatur æternitas. Primò ex hoc, quòd id, quod est in æternitate, est interminabile, id est, principio & fine carens: vt terminus ad vtrunque referatur. Secundò per hoc, quòd ipsa æternitas successione caret tota simul existens. 4. physic. tex. 120. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd simplicia consueuerunt per negationem diffiniri, sicut punctus est cuius pars non est[e]: quod non ideo est, quòd negatio sit de essentia eorũ, sed quia intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium peruenire non potest, nisi per remotionem compositionis. d 52

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud, quod est verè æternum, non solum est ens, sed viuens: & ipsum viuere se extendit quodammodo ad operationem, non autem esse[e]. protensio autem durationis videtur attendi secundum operationem magis quàm secundum esse: vnde & tempus est numerus motus. 111

AD TERTIVM dicendum, quòd æternitas dicitur tota, non quia habet partes, sed inquantum nihil ei deest.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut Deus cùm sit incorporeus, nominibus rerum corporaliũ metaphoricè in scripturis nominatur, sic æternitas tota simul existẽs nominibus temporalibus successiuis.

AD QVINTVM dicendum, quòd in tempore est duo considerare, scilicet ipsum tempus, quod est successiuum: & nunc temporis, quod est imperfectum. Dicit ergo tota simul ad remouẽdum tempus: & perfecta ad excludendum nunc temporis.

AD SEXTVM dicendum, quòd illud, quod possidetur, firmiter & quietè habetur. Ad designandam ergo immutabilitatem & indeficientiam æternitatis, vsus est nomine possessionis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit æternus.

46 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit æternus. Nihil enim factum potest dici de Deo: Sed æternitas est aliquid factum. Dicit enim Boët*. quod nunc fluẽs facit tempus: nunc stans facit æternitatem. & August*. dicit in lib. 83. quæstionũ, quòd Deus est auctor æternitatis. Ergo Deus non est æternus. 2. dis. 2. q. 1. art. 1. c. Et 1. cont. ca. 15. Et po. q. 3. ar. 17. 23. & opus. 3. c. 5. 6. 7. & 8. *Li. 5. de cõsolat. ex prosa vlt.

¶ 2 Præterea, Quod est ante æternitatẽ, & post æternitatem non mẽsuratur æternitate. Sed Deus est ante æternitatem (vt dicitur in lib*. de causis.) & post æternitatem. dicitur enim Exod. 3. quòd Dominus regnabit in æternum & vltra. Ergo esse æternum non conuenit Deo. *Quæst. 23. *Proposit. 2. inter opera Arist. tom. 3. Art. præced.

¶ 3 Præterea, Aeternitas mẽsura quædam est. Sed Deo non conuenit esse mensuratum. Ergo non competit ei esse æternum.

¶ 4 Præterea, In æternitate non est præsens, præteritum vel futuri, cum sit tota simul, vt*dictum est. Sed de Deo dicuntur in scripturis verba præsentis temporis, præteriti, vel futuri. Ergo Deus non est æternus.

SED CONTRA est quod dicit Athanasius*, Aeternus pater, æternus filius, æternus spiritussanctus. *In suo symbolo de confessione fidei.

CONCLVSIO.

Deus immutabilis existens æternus non solum est, sed est sua æternitas.

RESPONDEO dicendum, quòd ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motũ, vt ex dictis patet*. Vnde cùm Deus sit maxime immutabilis[e], sibi maxime competit esse æternum. Art. præced. 43

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nec solum est æternus, sed est sua æternitas: cum tamen nulla alia res sit sua duratio: quia non est suum esse. Deus autem est suum esse vniforme. Vnde sicut est sua essentia, ita sua æternitas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nunc stans dicitur facere æternitatem secundum nostram apprehensionem. Sicut enim causatur in nobis apprehẽsio temporis, eò quòd apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita causatur in nobis apprehensio æternitatis inquantum apprehendimus nunc stans. Quòd autem dicit August*. quòd Deus est auctor æternitatis, intelligitur de æternitate participata. Eo enim modo communicat Deus suam æternitatem aliquibus, quo & suam immutabilitatem.

Loco cit. in argum.

Et per hoc patet solutio ad secũdum. Nam Deus dicitur esse ante æternitatem, prout participatur à substantiis immaterialibus. Vnde & ibidẽ* dicitur, quòd intelligẽtia participatur æternitati. Quod dicitur in Exod. Dominus regnabit æternum. & vltra. Sciendum quòd æternũ accipitur ibi pro seculo: sicut habet alia trãslatio. Sic igitur dicitur quòd regnabit vltra æternũ: quia durat vltra quodcunque seculũ, id est vltra quancunque durationem datam. Nihil est enim aliud seculũ quàm periodus cuiuslibet rei, vt dicitur in libro primo, de cęlo*. Vel dicitur etiam vltra æternum regnare: quia si etiam aliquid aliud semper esset (vt motus cęli secundũ quosdã philosophos) tamẽ Deus vltrà regnat: inquantum eius regnum est totum simul.

Eadẽ proposit. 2. circa finẽ. tom. 3.

Primo libr. de cęlo tex. 100. tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd æternitas non est aliud quàm ipse Deus. Vnde non dicitur Deus æternus; quasi sit aliquo modo mensuratus: sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantùm.

AD QVARTVM dicendum, quòd verba diuersorum temporum attribuuntur Deo inquantum eius æternitas omnia tempora includit*: nõ quòd ipse varietur per præsens, præteritum, & futurum.

38

ARTICVLVS III.

Vtrum esse æternum sit proprium Dei.

47

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd esse æternum sit soli Deo proprium. Dicitur enim Dan. 12. quòd qui ad iustitiã erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Non autem essent plures æternitates, si solus Deus esset æternus. non igitur solus Deus est æternus.

1. dist. 8. q. 2. ar. 2. & dis. 19. q. 1. art. 1. Et 4. dist. 49 q. 1. artic. 2. q. 3. Et 1. contra ca. 15. & causis. l. 2. col. 1.

¶ 2 Præterea, Matt. 20. dicitur: Ite maledicti in ignem æternum. Non igitur solus Deus est æternus.

¶ 3 Præterea, Omne necessarium est æternũ. Sed multa sunt necessaria, sicut omnia principia demonstrationis, & omnes propositiones demonstratiuæ: ergo non solus Deus est æternus.

Id habet Hieronymus ad Damasum in epistola, Quoniã vetusto, à medio. tom. 3 refertur etiã 2. sentent. d. 8. parag. A.

SED CONTRA est quod dicit August*. ad Marcellam: Deus solus est qui exordium non habet: quicquid autem exordium habet, non est ęternum: solus ergo Deus est æternus.

CONCLVSIO.

Solus Deus verè & propriè immutabilis cum sit, æternus est; cætera verò ò æterna sunt, quò aliquam immutabilitatem participant.

Art. præced. *Q. 9. art. 2. & 2.

RESPONDEO dicendum, quòd æternitas vere & proprie in solo Deo est: quia æternitas immutabilitatem consequitur: vt ex dictis patet*. Solus autem Deus est omnino immutabilis, vt est superius ostẽsum*. Secundum tamen quòd aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua eius æternitatẽ participant*. Quędã ergo quantũ ad hoc immutabilitatem sortiuntur à Deo, quòd nunquã esse desinũt: & secundũ hoc dicitur Ecclesi. primo de terra, quòd in æternum stat: & sic æternitas angelis attribui potest, secundum illud Psal. Illuminans tu mirabiliter in montibus æternis. Quædam etiam æterna in scripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis: licet corruptibilia sint. sicut in Psal. dicuntur montes æterni. & Deut. 33. etiã dicitur, De pomis collium æternorum. Quædã autẽ amplius participant de ratione æternitatis, inquantũ habent intransmutabilitatẽ vel secundum esse, vel vlterius secundũ operationẽ: sicut angeli & beati, qui verbo fruuntur: quia quantũ ad illam visionem verbi non sunt in sanctis volubiles cogitationes, vt dicit August*. 15. de trinit. Vnde & videntes Deum dicuntur habere vitam æternam: secundum illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant, &c.

333 a

15. de trinit. ca. 16. in fine. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dicuntur multæ æternitates secundum quòd sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ignis inferni dicitur æternus propter interminabilitatem tantum. Est tamen in pœnis eorum transmutatio, secundum illud Iob 24. Ad niuium calorem transibunt ab aquis niuium. Vnde in inferno non vera ęternitas, sed magis tempus, secundum illud Psal. Erit tempus eorum in se.

AD TERTIVM dicendum, quòd necessarium significat quendam modum veritatis. Verum autem secundum Philosophum 6. Metaph*. est in intellectu. Secundũ hoc igitur vera & necessaria sunt æterna, quia sunt in intellectu æterno, qui est intellectus diuinus solus. Vnde nõ sequitur, quòd aliquid extra Deum sit æternum.

6. metaphys. text. 8. tom. 3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum æternitas differat ab æuo & tempore.

48

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd æternitas non sit aliud à tempore. Impossibile est enim duas esse mẽsuras durationis simul, nisi vna sit pars alterius. Non enim sunt simul duo dies, vel duæ horæ: sed dies & hora sunt simul, quia hora est pars diei. Sed æternitas & tempus sunt simul: quorum vtrunque mensuram quandam durationis importat. Cùm igitur æternitas non sit pars tẽporis: quia æternitas excedit tempus & includit ipsum, videtur quòd tempus sit pars æternitatis, & non aliud ab æternitate.

Infra ar. 5. & 1. dist. 10. q. 2. ar. 1. & 2. dis. 2. q. 1. ar. 1. Et quol. 5. q. 4. & quol. 10. q. 2. & po. q. 3. artic. 14. 18.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosophum in 4. Physic*. nunc temporis manet idem in toto tempore. Sed hoc videtur constituere rationem æternitatis: quòd sit idem indiuisibiliter se habens in toto decursu temporis. Ergo æternitas est nunc temporis. Sed nunc temporis non est aliud secundum substantiam à tempore. Ergo æternitas non est aliud secundum substantiam à tempore.

*4. phys. text. 121. & 104. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Sicut mensura primi motus est mensura omnium motuũ, vt dicitur in 4. Physic*. ita videtur quòd mensura primi esse sit mensura omnis esse. Sed æternitas est mensura primi esse, quod est esse diuinum. Ergo ęternitas est mensura omnis esse. Sed esse rerum corruptibilium mensuratur tempore. Ergo tempus vel est æternitas, vel aliquid æternitas.

Lib. 4. Phys. text. 133. tom. 2.

SED CONTRA est quòd æternitas est tota simul. In tempore autem est prius & posterius. Ergo tempus & æternitas non sunt idem.

DIFFERENTIA.

Differt æternitas à tempore, quòd ea est tota simul, tempus verò successiuum est. non autem differunt quòd æternitas principio & fine careat, tempus verò non: nisi quo ad mensurata, vel in potentia intelligendo, ea sic differre.

RESPONDEO dicendum, quòd manifestum est tempus & æternitatem non esse idem. Sed huius diuersitatis rationẽ quidã assignauerunt ex hoc quòd æternitas caret principio & fine, tempus autem habet principiũ & finem. Sed hæc est differentia per accidens, & non per se: quia dato quòd tempus semper fuerit, & semper futurum sit secundũ positionem eorũ, qui motum cęli ponũt sempiternum, adhuc remanebit differentia inter æternitatem & tempus, vt dicit Boëtius* in libro de consolatione, ex hoc quòd æternitas est tota simul. quod tempori non conuenit: quia æternitas est mensura esse permanentis, tẽpus verò est mensura motus. Si tamen prædicta differentia attendatur quantum ad mensurata, & non quantum ad mensuras,

Prosa 6. Lib. 5. de cons. sol.

mensuras, sic habet aliam rationem: quia solũ illud mensuratur tempore quod habet principium & finem in tempore, vt dicitur in 4. Physicor*. Vnde si motus cæli semper duraret, tempus non mensuraret ipsum secundũ suam totam durationem, cùm infinitum non sit mensurabile, sed mensuraret quamlibet circulationem, quæ habet principium & finem in tempore. Potest tamen & aliam rationem habere ex parte istarum mensurarũ, si accipiatur finis & principium in potentia: quia etiam dato quòd tempus semper duret, tamen possibile est signare in tempore & principium & finem accipiẽdo aliquas partes ipsius, sicut dicimus principium & finem diei vel anni, quod nõ contingit in æternitate. Sed tamen istæ differẽtię consequuntur eam, quæ est per se & primo differentiã, per hoc quòd æternitas est tota simul, non autem tempus.

4. Phys. text. 120. tomo. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procederet, si tempus & æternitas essent mensuræ vnius generis: quod patet esse falsum ex his, quorum est tempus & æternitas mensura.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nunc temporis est idem subiecto in toto tempore: sed differens ratione: eo quòd sicut tempus respondet motui, ita nunc temporis respondet mobili: mobile autem est idem subiecto in toto decursu temporis, sed differens ratione inquantũ est hic & ibi: & ista alternatio est motus. Similiter fluxus ipsius nunc secundũ quod alternatur ratione est tempus. Æternitas autem manet eadẽ & subiecto & ratione. Vnde æternitas non est idem quod nunc temporis.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut æternitas est propria mẽsura ipsius esse, ita tempus est propria mensura motus. Vnde secundum quòd aliquod esse recedit à permanentia essendi, & subditur transmutationi: secundũ hoc recedit ab æternitate, & subditur tempori. Esse ergo rerum corruptibilium, quia est transmutabile, non mensuratur æternitate, sed tempore*. tẽpus enim mẽsurat non solum quæ transmutantur in actu, sed quæ sunt transmutabilia. Vnde non solum mensurat motum, sed etiã quietem: quæ est eius quod natũ est moueri & non mouetur.

40

ARTICVLVS V.

De differentia æui & temporis.

49

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd æuum nõ sit aliud à tẽpore. Dicit enim August*. 8. super Genes. ad lit. quòd Deus mouet creaturã spiritualem per tẽpus. sed æuum dicitur esse mensura spiritualium substantiarũ. Ergo tempus non differt ab æuo.

Locis suprà. ar. 4. notatis. *8. super Gen. cap. 20. 22. 23. tom. 3. Art. præced.

¶ 2 Præterea, De ratione temporis est quòd habeat prius & posterius. de ratione verò æternitatis est quòd sit tota simul, vt dictum est *: sed æuum non est æternitas. Dicitur enim Eccles. 1. quòd sapientia æterna est ante æuum. Ergo non est totum simul, sed habet prius & posterius, & ita est tempus.

¶ 3 Præterea, Si in æuo non est prius & posterius: sequitur quòd in æuiternis non differat esse vel fuisse, vel futurum esse. Cùm igitur sit impossibile æuiterna non fuisse; sequitur quòd impossibile sit ea non futura esse. Quod falsum est, cùm Deus possit ea reducere in nihilũ.

¶ 4 Præterea, cùm duratio æuiternorum sit infinita ex parte post, si æuum sit totum simul, sequitur quòd aliquod creatum sit infinitum in actu: quod est impossibile. Non igitur æuum differt à tempore.

SED CONTRA est quod dicit Boët*. qui tempus ab æuo ire iubes.

Lib. 3. de cons. sol. metro. 9. in principio.

CONCLVSIO.

Æuum ipsum est medium inter æternitatem & tempus vtroque participans.

RESPONDEO dicendũ, quòd æuum differt à tempore, & ab æternitate, sicut medium existẽs inter illa. Sed horum differentiam aliqui sic assignant dicentes, quòd æternitas principio & fine caret. Æuum habet principiũ, sed non finem: tempus autem habet principiũ & finem. Sed hæc differentia est per accidens: sicut suprà dictum est*: quia si etiam semper æuiterna fuissent, & semper futura essent, vt aliqui ponunt: vel etiam si quandoque deficerent (quod Deo possibile esset) adhuc æuum distingueretur ab æternitate & tempore. Alij verò assignant differentiam inter hæc tria per hoc, quod æternitas non habet prius & posterius, tempus autem habet prius & posterius cum innouatione & veteratione: æuum habet prius & posterius sine innouatione & veteratione. Sed hæc positio implicat contradictoria. Quod quidem manifestè apparet, si innouatio & veteratio referantur ad ipsam mensuram. Cum enim prius & posterius durationis non possit esse simul, si æuum habet prius & posterius, oportet quòd priore parte æui recedente posterior de nouo adueniat: & sic erit innouatio in ipso æuo sicut in tempore. Si verò referatur ad mensurata: adhuc sequitur inconueniens. Ex hoc enim res temporalis inueteratur tẽpore, quod habet esse transmutabile, & ex transmutabilitate mensurati est prius & posterius in mensura, vt patet ex 4. Physic*. Si igitur ipsum æuiternum non sit inueterabile nec innouabile, hoc erit quia esse eius est intransmutabile. Mẽsura ergo eius non habebit prius & posterius. Est ergo dicẽdum, quòd, cùm ęternitas sit mensura esse permanentis, secundũ quod aliquid recedit à permanentia essendi, secundum hoc recedit ab æternitate. Quædam autem sic recedunt à permanentia essendi, quòd esse eorum est subiectũ transmutationis, vel in transmutatione consistit: & huiusmodi mensurantur tempore: sicut omnis motus, & etiam esse omnium corruptibilium. Quædam verò recedunt minus à permanentia essendi, quia esse eorum nec in transmutatione consistit, nec est subiectum transmutationis: tamen habent transmutationem adiunctam, vel in actu vel in potentia: sicut patet in corporibus cælestibus, quorũ esse substantiale est intransmutabile: tamen esse intransmutabile habet cum trãsmutabilitate secundũ locum, & similiter patet de angelis, quòd si habent esse transmutabile cum transmutabilitate secundũ electionẽ, quantũ ad eorũ naturã pertinet: & cum transmutabilitate intelligentiarũ & affectionũ & locorum suo modo*. Et ideo huiusmodi mensurantur æuo: quod est medium inter æternitatẽ & tempus. Esse autẽ, quod mensurat æternitas, nec est mutabile, nec mutabilitati adiunctum. Sic ergo tẽpus habet prius & posterius: æuum autem non habet in se prius & posterius, sed ei coniungi possunt. æternitas autẽ non habet prius neque posterius, neque ea compatitur.

Art. præced.

44 333 a

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd creaturæ spirituales quantũ ad affectiones & intelligentias, in quibus est successio, mensurantur tẽpore. Vnde & August*. ibidẽ dicit, quòd per tempus moueri, est per affectiones mouẽri. Quantũ verò ad eorum esse naturale mensurãtur æuo. Sed quantum ad visionem gloriæ participant æternitatẽ.

Lib. 8. super Gen. cap. 20. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd æuum est totum simul, non tamen est æternitas: quia compatitur secum prius & posterius.

AD TERTIVM dicendũ, quòd in ipso esse angeli in se cõsiderato nõ est differẽtia præteriti & futuri, sed solum secundum adiunctas mutationes. Sed quòd dicimus angelũ esse vel fuisse, vel futurũ esse, differt secundũ acceptionẽ intellectus nostri, qui accipit esse angeli per cõparationẽ ad diuersas partes tẽporis. Et cùm dicit angelũ esse vel fuisse, supponit aliquid cũ quo eius oppositũ non subditur diuinæ potentiæ*. Cùm verò dicit futurũ esse, nondũ supponit aliquid. Vnde cùm esse & nõ esse angeli subsit diuinæ potẽtiæ, absolutè considerãdo potest Deus facere, quod esse angeli non sit futurũ: tamẽ non potest facere quod non sit dũ est, vel quod nõ fuerit postquã fuit.

153

AD QVARTVM dicendũ, ęp duratio æui est infinita: quia nõ finitur tẽpore. Sic autẽ esse aliquod creatũ infinitum, quod non finitur quodã alio, non est inconueniẽs.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit vnum æuum tantum.

50 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit tantum vnum æuum. Dicitur enim in apocryphis Esdræ, Maiestas & potestas æuorum est apud te Domine.

2. dist. 2. q. 1. anic. 2. Et 5. q. 1. q. 4.

¶ 2 Præterea, Diuersorum generum diuersæ sunt mensuræ. Sed quædam æuiterna sunt in genere corporalium, scilicet corpora cælestia: quædã verò sunt spirituales substantiæ, scilicet angeli. Non ergo est vnũ æuum tantum.

¶ 3 Præterea, Cùm æuum sit nomen durationis, quorum est vnum æuum, est vna duratio. Sed non omnium æuiternorum est vna duratio: quia quædam post alia esse incipiunt, vt maxime patet in animabus humanis. Non est ergo vnum æuum tantum.

¶ 4 Præterea, Ea, quæ non dependent abinuicem, non videntur habere vnam mẽsuram durationis. Propter hoc enim omnium temporalium videtur esse vnum tempus: quia omnium motuum quodammodo causa est primus motus: qui prius tempore mensuratur. Sed æuiterna non dependent abinuicem: quia vnus angelus non est causa alterius. Non ergo est vnum æuum tantum.

SED CONTRA æuum est simplicius tempore, propinquius se habens ad æternitatem. Sed tempus est vnum tantum. Ergo multò magis æuum.

CONCLVSIO.

Quò plura æuiterna sunt, æua etiam plura sunt, magis tamen vnum tantum æuum est, mensura vnius primi æuiterni, quod simplicissimum est.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicũt, quòd est vnum æuum tantum: quidam quòd multa. Quid autem horum verius sit, oportet considerare ex causa vnitatis temporis. In cognitionem enim spiritualiũ per corporalia deueniimus[e]. 421
Dicunt autem quidam esse vnum tempus omnium temporalium propter hoc, quòd est vnus numerus omniũ numeratorũ: cum tẽpus sit numerus secũdum Philosophũ*. Li. 4. Physic. textu 101. tomo 2.
Sed hoc non sufficit: quia tempus nõ est numerus, vt abstractus extra numeratũ, sed vt in numerato existens, aliquin non esset continuus: quia 10. vlnæ panni continuitatem habẽt non ex numero, sed ex numerato. Numerus autem in numerato existens non est idem omnium, sed diuersus diuersorum. Vnde alij assignant causam vnitatis tẽporis ex vnitate æternitatis, quæ est principium omnis durationis. Et sic omnes durationes sunt vnũ, si cõsideretur eorũ principiũ. Sunt verò multæ, si cõsideretur diuersitas eorum, quæ recipiunt durationem ex influxu primi principij. Alij verò assignant causam vnitatis temporis ex parte materiæ primæ, quæ est primum subiectum motus, cuius mẽsura est tẽpus. Sed neutra assignatio sufficiẽs videtur: quia ea, quæ sunt vnũ principio, vel subiecto, & maxime remoto non sunt vnũ simpliciter, sed secundũ quid. Est ergo ratio vnitatis temporis, vnitas primi motus, secundum quem cum sit simplicissimus, omnes alij mẽsurantur, vt dicitur in 10. Metaphy*. Sic ergo tempus ad illum motum cõparatur non solum vt mensura ad mensuratũ, sed etiam vt accidẽs ad subiectũ: & sic ab eo recipit vnitatem. Ad alios autẽ motus comparatur solũ, vt mensura ad mensuratum. Vnde secũdum eorum multitudinẽ non multiplicatur: quia vna mensura separata multa mensurari possunt. Hoc igitur habito sciendum, quòd de substantiis spiritualibus duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quòd omnes processerũt à Deo in quadã æqualitate, vt Orige. dixit*: vel etiam multæ earum, vt quidam posuerunt. Alij verò dixerunt, quòd omnes substãtiæ spirituales processerunt à Deo quodam gradu & ordine. Et hoc videtur sentire Dion* qui dicit 10. ca. cę. hierar. quòd inter substantias spirituales sunt primæ, mediæ, & vltimæ, etiã in vno ordine angelorũ[e]. Secundum igitur primam opinionẽ necesse est dicere quòd sunt plura æua secũdum quòd sunt plura æuiterna prima æqualia. Secundũ autem secundam opinionẽ oportet dicere, quòd sit vnum æuum tantum: quia, cùm vnumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, (vt dicitur in 10. Metaphysic*.) oportet quòd esse omnium æuiternorum mensuretur esse primi æuiterni: quod tanto est simplicius, quanto prius. Et quia secunda opinio verior est, (vt infrà ostendetur*:) concedimus ad præsens vnum esse æuum tantum.

10. metaphy. tex. 4. tom. 3.

Li. 1. periaxion cap. 8. tom. 4. Cap. 10. et 4. à medio.

530 a b. c d.

Lib. 10. metaph. text. 3. & 4. tom. 3. *Q. 50. art. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd æuum aliquãdo accipitur pro sæculo: quod est periodus durationis alicuius rei: & sic dicũtur multa æua, sicut multa sæcula.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet corpora cælestia & spiritualia differant in genere naturæ, tamen conueniunt in hoc, quòd habent esse intransmutabile. Et sic mensurantur æuo.

AD TERTIVM dicendum, quòd nec omnia temporalia simul incipiunt, & tamen omnium est vnum tempus propter primum, quod mensuratur tempore. Et sic omnia æuiterna habent vnum æuum propter primũ: etiam si non omnia simul incipiant.

AD QVARTVM dicendũ, quòd ad hoc quòd aliqua mensurẽtur per aliquod vnum, non requiritur quòd illud vnũ sit causa omniũ eorum, sed quòd sit simplicius.

QVAEST. XI.

De vnitate Dei, in quatuor articulos diuisa.

POST præmissa considerandum est de diuina vnitate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum vnũ addat aliquid supra ens.

¶ Secundò, vtrum opponantur vnũ & multa.

¶ Tertiò, vtrum Deus sit vnus.

¶ Quartò, vtrum sit maxime vnus.

ARTICVLVS I.

Vtrum vnum addat aliquid supra ens.

51 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd vnum addat aliquid supra ens. omne enim, quod est in aliquo genere determinato se habet ex additione ad ens, quod circuit omnia genera. Sed vnum est in genere determinato: est enim principium numeri, qui est speciei quantitatis. ergo vnum addit aliquid supra ens.

q. 30. ar. 3. c. Et 1. dist. 24. 3. c. Et 3. metaph. lib. 12. & 13. fi.

¶ 2 Præterea, Quod diuidit aliquod commune, se habet ex additione ad illud. Sed ens diuiditur per vnum & multa. Ergo vnum addit aliquid supra ens.

¶ 3 Præterea, Si vnum non addit supra ens, idem esset dicere vnum & ens. Sed nugatorie dicitur, ens ens. Ergo nugatio esset dicere ens vnum. Quod falsum est. Addit igitur vnum supra ens.

SED CONTRA est, quod dicit Dion*. vlt. ca. de di. no. Nihil est existentiam non participãs vno. Quod non esset, si vnum adderet supra ens: quod contraheret ipsum. ergo vnum non habet se ex additione ad ens.

Cap. 9. non multũ procul à principio.

CONCLVSIO.

Vnum non addit super ens aliquid reale, sed tantum diuisionis negationem.

RESPONDEO dicendũ, quòd vnũ non addit supra ens rem aliquã, sed tantum negationẽ diuisionis. Vnum enim nihil aliud significat quàm ens indiuisum. Et ex hoc ipso apparet quòd vnũ conuertitur cum ente. Nam omne ens aut est simplex, aut compositũ. Quod autẽ est simplex, est indiuisum, & actu, & potẽtia. Quod autem est compositum, non habet esse, quandiu partes eius sunt diuisæ, sed postquã constituunt & componunt ipsum compositum. Vnde manifestum est, quòd esse cuiuslibet rei consistit in indiuisione. Et inde est, quòd vnumquodque sicut custodit suum esse, ita custodit suam vnitatem.

AD PRIMVM igitur dicendũ, quòd quidã putãtes idẽ esse vnũ quod cõuertitur cum ente, & ꝙ est principiũ numeri, diuisi sunt in contrarias positiones. Pythagoras enim

enim & Plato videntes quòd vnum quod conuertitur cũ ente, non addit aliquam rem supra ens, sed significat substantiam entis prout est indiuisa, existimauerunt sic se habere de vno quod est principium numeri. Et quia numerus componitur ex vnitatibus, crediderunt quòd numeri essent substantiæ omnium rerum. E contrario autem Auicen. considerans quòd vnum quod est principium numeri addit aliquam rem supra substantiam entis. (aliàs numerus ex vnitatibus compositus non esset species quantitatis.) credidit quòd vnum quod conuertitur cum ente, addat rem aliquam super substantiam entis: sicut album supra hominem. Sed hoc manifestè falsum est: quia quælibet res est vna per suam substãtiam. Si enim per aliquid aliud esset vna quælibet res, cum illud iterum sit vnum, si esset iterum vnum per aliquid aliud, esset abire in infinitum. Vnde standum est in primo[e]. Sic igitur dicendum est, quòd vnum quod conuertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens[e], sed vnum quod est principiũ numeri addit aliquid supra ens, ad genus quãtitatis pertinẽs. 6 29 1 33

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet id, quod est vno modo diuisum, esse alio modo indiuisum: sicut quod est diuisum numero, est indiuisum secũdum speciem: & sic cõtingat aliquid esse vno modo vnũ, alio modo multa. Sed tamen si sit indiuisum simpliciter, vel quia est indiuisum secundum id, quod pertinet ad essentiam rei, licet sit diuisum quantum ad ea, quæ sunt extra essentiam rei: sicut quod est vnum subiecto & multa secundum accidentia: vel quia est indiuisum in actu, & diuisum in potentia. sicut quod est vnum toto & multa secundũ partes: huiusmodi erit vnum simpliciter, & multa secundum quid. Si verò aliquid econuerso sit indiuisum secundum quid & diuisum simpliciter, vt pote quia est diuisum secundum essentiam, & indiuisum secundum rationem, vel secundum principium siue causam: inerũt multa simpliciter. & vnum secundum quid: & quæ sunt multa numero, & vnum specie, vel vnum principio. Sic igitur ens diuiditur per vnũ & multa[e], quasi per vnum simpliciter, & multa secundum quid. Nam & ipsa multitudo non contineretur sub ente: nisi contineretur aliquo modo sub vno. Dicit enim Dion. vlt. c. de di. no. quòd non est multitudo non participans vno: sed quæ sunt multa partibus, sunt vnum toto: & quæ sunt multa accidentibus, sunt vnum subiecto: & quæ sunt multa numero, sunt vnum specie: & quæ sunt speciebus multa, sunt vnum genere: & quæ sunt multa processibus, sunt vnum principio. 6 175

AD TERTIVM dicendum, quòd ideo non est nugatio, cum dicitur ens vnum, quia vnum addit aliquid secundum rationem supra ens.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnum & multa opponantur.

52 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd vnum & multa non opponantur. Nullum enim oppositum prædicatur de suo opposito: sed omnis multitudo est quodammodo vnum, vt ex * prædictis patet. ergo vnum non opponitur multitudini.

1. dist. 24. q. 1. arti. 3. 4. Et 10. me. le. 4. *art. precedẽti

¶ 2 Præterea, Nullum oppositum constituitur ex suo opposito: sed Vnum constituit multitudinem. Ergo non opponitur multitudini.

¶ 3 Præterea, Vnum vni est oppositum. Sed multo opponitur paucum. Ergo non opponitur ei vnum.

¶ 4 Præterea, si vnum opponitur multitudini, opponitur ei sicut indiuisum diuiso: & sic opponetur ei vt priuatio habitui. Hoc autem videtur inconueniens, quia sequeretur quòd vnum sit posterius multitudine, & diffinitur per eam, cum tamen multitudo diffiniatur per vnum. Vnde erit circulus in diffinitione: quod est inconueniens. Non ergo vnum & multa sunt opposita.

SED CONTRA: quorum rationes sunt oppositæ, ipsa sunt opposita. Sed ratio vnius consistit in indiuisibilitate; ratio verò multitudinis diuisionem continet. Ergo vnum & multa sunt opposita.

CONCLVSIO.

Vnum & multa non eodem modo opponuntur: vnum enim numeri principium multis opponitur, vt mensura mensurato, vnũ autem aduersum cum ente multis opponitur vt indiuisum diuiso.

RESPONDEO dicendum, quòd vnum opponitur multis, sed diuersimodè. Nam vnum quod est principiũ numeri, opponitur multitudini qui est numerus, vt mensura mensurato. Vnum enim habet rationem primæ mẽsuræ, & numerus est multitudo mensurata per vnum: vt patet ex 10. * Metaphysicæ. Vnum vero quod conuertitur cum ente, opponitur multitudini per modum priuationis, vt indiuisum diuiso.

10. metaphys. text. 2. tom. 3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nulla priuatio tollit totaliter esse, quia priuatio est negatio in subiecto secundum * Philosophum. Sed tamen omnis priuatio tollit aliquod esse. Et ideo in ente ratione suæ communitatis accidit quòd priuatio entis fundatur in ente: quod non accidit in priuationibus formarum spiritualiũ, vt visus, vel albedinis, vel alicuius huiusmodi. Et sicut est de ente, ita est de vno & bono, quæ conuertuntur cum ente. Nam priuatio boni fundatur in aliquo bono: & similiter remotio vnitatis fundatur in aliquo vno. Et exinde contingit quòd multitudo est quoddam vnum: & malum est quoddam bonum: & non ens est quoddam ens[e]. Non tamen oppositum prædicatur de opposito: quia alterum horum est simpliciter, & alterum secundũ quid. Quod enim secundum quid est ens (vt in potentia) est non ens simpliciter, id est actu: vel quod est ens simpliciter in genere substantiæ, est non ens secundũ quid quantum ad aliquod esse accidentale. Similiter ergo quod est bonum secundum quid, est malum simpliciter, vel econuerso: & similiter quod est vnum simpliciter, est multa secundum quid: & econuerso.

in post prædicamentis cap. de oppositis et 4. metaphys. text. 4. tomo 1. & 3.

154

AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex est totum. Quoddam homogeneum, quod componitur ex similibus partibus: quoddam verò heterogeneum, quod componitur ex dissimilibus partibus. In quolibet autem toto homogeneo totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut quælibet pars aquæ est aqua: & talis est constitutio continui ex suis partibus. In quolibet autem toto heterogeneo quælibet pars caret forma totius. Nulla enim pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo. Et tale totum est multitudo. In quantum ergo pars eius non habet formam multitudinis, cõponitur multitudo ex vnitatibus, sicut domus ex nõ domibus: non quòd vnitates constituant multitudinem secundum id quod habent de ratione indiuisionis, prout opponuntur multitudini, sed secundum hoc quod habẽt de entitate: sicut & partes domus constituunt domũ per hoc quod sunt quædam corpora, non per hoc quod sunt non domus.

AD TERTIVM dicendum, quòd multum accipitur dupliciter. Vno modo absolute, & sic opponitur vni. Alio modo secundum quòd importat excessum quendã, & sic opponitur pauco. vnde primo modo duo sunt multa, non autem secundo.

AD QVARTVM dicendum, quòd vnum opponitur priuatiue multis, inquantum in ratione multorum est quòd sunt diuisa.

¶ Vnde oportet quòd diuisio sit prius vnitate nõ simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis[e]. Apprehẽdimus enim simplicia per composita. Vnde diffinimus punctum, cuius pars non est[e] vel principium lineæ. Sed multitudo etiam secundũ rationem consequenter se habet ad vnum: quia diuisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quòd vtrique diuisorum attribuimus vnitatem. Vnde vnum ponitur in diffinitione multitudinis, non autem multitudo in diffi- a 45 431

26 nitione vnius. 5 ed diuisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, ita quòd primo cadit in intellectu ens [e]. Secundo quod hoc ens non est illud ens, & sic secundo apprehendimus diuisionem. Tertio vnum, quarto multitudinem.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit vnus.

53 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit vnus. Dicitur enim 1. ad Cor. 8. Siquidem sunt dij multi & domini multi.

1.q.103.artic.3. Et 1.dist.2. art.1. Et.2.dist.2. 1.q.1.art.1. Et.1.contra. cap.42. Et po.q.3. artic.6. Et opus.3. ca.15. Et 12 Meta.si.

¶ 2 Præterea, vnum quod est principium numeri, non potest prædicari de Deo, cùm nulla quantitas de Deo prædicetur. similiter, nec vnum quod conuertitur cum ente: quia importat priuationem, & omnis priuatio imperfectio est, quæ Deo non competit. Non est igitur dicendum, quòd Deus sit vnus.

SED CONTRA est quòd dicitur Deut. 6. Audi Israël; Dominus Deus tuus vnus est.

CONCLVSIO.

Deus, cùm sit omnino simplex, & infinitæ perfectionis, est simpliciter vnus, à quo est totius vniuersi ordo.

RESPONDEO dicendũ, quòd Deũ esse vnũ ex tribus demonstratur. Primò quidẽ ex eius simplicitate. Manifestum est enim quòd illud vnde aliquid singulare est, hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile. Illud enim vnde sortes est homo, multis cõmunicari potest: sed id, vnde est hic homo, nõ potest cõmunicari nisi vni tantum. Si ergo sor. per id esset homo, per quod est hic homo, sicut nõ possunt esse plures sortes, ita nõ possent esse plures homines. Hoc autẽ conuenit Deo. nã ipse Deus est sua natura, vt supra ostensum est *. Secundum igitur idem est Deus & hic Deus. Impossibile est igitur esse plures Deos.

q.3.art.3.

¶ Secundò verò ex infinitate eius perfectionis. Ostensum est enim supra *, quòd Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dij, oporteret eos differre. Aliquid ergo conueniret vni quod non alteri. & sic ille, in quo esset priuatio, non esset simpliciter perfectus. Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset. Impossibile est ergo esse plures Deos. Vnde & antiqui Philosophi quasi ab ipsa coacti veritate ponentes principium infinitum, posuerunt vnum tantum principium.

q.4.art.2.

¶ Tertiò ab vnitate mundi. Omnia enim quæ sunt, inueniuntur esse ordinata adinuicem, dum quædam quibusdam deseruiunt. Quæ autem diuersa sunt in vnũ ordinem non conuenirent, nisi ab aliquo vno ordinarentur. Melius enim multa reduciuntur in vnum ordinem
502 per vnum, quàm per multos [e]: quia per se vnius vnum est caussa, & multa non sunt caussa vnius nisi per accidens: inquantum scilicet sunt aliquo modo vnum. Cùm igitur illud, quod est primum, sit perfectissimum & per se, non per accidens, oportet quod primum reducens omnia in vnum ordinem sit vnum tantum. Et hoc est Deus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dicuntur dij multi secundum errorem quorundam, qui multos deos colebant: existimantes planetas & alias stellas esse deos, vel etiam singulas partes mundi. Vnde subdit, Nobis autem vnus Deus, &c.

AD SECVNDVM dicendum quòd vnum secundũ quod est principium numeri, non prædicatur de Deo, sed
175 solum de his, quæ habent esse in materia [e]. Vnum enim, quod est principium numeri, est de genere mathematicorum: quæ habent esse in materia, sed sunt secundum rationem à materia abstracta. Vnum verò, quod conuertitur cum ente, est quoddã metaphysicum, quod secundũ esse non dependet à materia. Et licet in Deo nõ sit aliqua priuatio, tamen secundũ modũ apprehensionis nostrę nõ cognoscitur à nobis nisi per modũ priuationis & remotionis. Et sic nihil prohibet aliqua priuatiuè dicta de Deo prędicari, sicut quòd est incorporeus, infinitus, & similiter de Deo dicitur quod sit vnus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus sit maximè vnus.

54 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit maximè vnus. vnum enim dicitur secundum priuationem diuisionis [e]. Sed priuatio non recipit magis & minus. Ergo Deus non dicitur magis vnus quàm alia, quæ sunt vnum.

q.18.art.3. e.&q.39. arti.3.c. Et causis 1.2.

¶ 2 Præterea, Nihil videtur esse magis indiuisibile quàm id quod est indiuisibile actu & potentia, cuiusmodi est punctus & vnitas. Sed in tãtum dicitur aliquid magis vnum inquantum est indiuisibile. Ergo Deus non est magis vnum quàm vnitas & punctus. 1. 52

¶ 3 Præterea, Quod est per essentiam bonũ, est maximè bonum. Ergo quod est per essentiam suam vnum, est maximè vnum. Sed omne ens est vnum per suam essentiam, vt patet per Philosophũ in * 4. Meta. Ergo omne ens est maximè vnum. Deus igitur non est magis vnum quàm alia essentia. 4. metaphys. text.3.tom.3

SED CONTRA est quod dicit Boë. quòd inter omnia, quæ vnũ dicũtur, arcem tenet vnitas diuinę trinitatis.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm vnum sit ens indiuisum, ad hoc quòd aliquid sit maximè vnum, oportet quòd sit maximè ens, & maximè indiuisum. Vtrumque autem competit Deo. Est enim maximè ens, inquantum est nõ habens aliquod esse determinatũ per aliquam naturã, cui adueniat, sed est ipsum esse subsistẽs omnibus modis indeterminatũ. Est autẽ maximè indiuisum, inquantum neque diuiditur actu, neq; potentia secundum quencunque modum diuisionis, cùm sit omnibus modis simplex. vt supra * ostensum est [e]. Vnde manifestum est q.3.art.7. quòd Deus est maximè vnus. 260

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet priuatio secundũ se non recipiat magis & minus, tamẽ secundum quòd eius oppositum recipit magis & minus, etiam ipsa priuatiua dicuntur secundũ magis & minus [e]. Secundum igitur quod aliquid est magis diuisum vel diuisibile, vel minus, vel nullo modo, secundum hoc aliquid dicitur magis & minus, vel maximè vnum.

AD SECVNDVM dicendũ, quod punctus & vnitas, quæ est principium numeri, non sunt maximè entia, cum non habeant esse nisi in subiecto aliquo. Vnde neutrum eorum est maximè vnum. Sicut enim subiectum nõ est maximè vnum propter diuersitatem accidẽtis & subiecti, ita nec accidens.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet omne ens sit vnum per suam substantiam, non tamen se habet æqualiter substantia cuiuslibet ad causandam vnitatem: quia substantia quorundam est ex multis composita, quorundam verò non.

QVAESTIO DVODECIMA,

Quomodo Deus à nobis cognoscatur, in 13. articulos diuisa.

QVIA in superioribus considerauimus qualiter Deus sit secundum seipsum, restat considerandũ qualiter sit in cognitione nostra, id est quomodo cognoscatur à creaturis.

¶ Et circa hoc quæruntur 13.

¶ Primo, vtrum aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei.

¶ Secundo, vtrum Dei essentia videatur ab intellectu per aliquam speciem creatam.

¶ Tertio, vtrum oculo corporeo Dei essentia possit videri.

¶ Quarto, vtrum aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus, sufficiens sit videre Dei essentiam.

¶ Quinto

¶ Quinto, vtrum intellectus creatus ad videndam Dei essentiam indigeat aliquo lumine creato.

¶ Sexto, vtrum videntiũ essentiam Dei vnus alio perfectius videat.

¶ Septimo, vtrum aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam.

¶ Octauo, vtrum intellectus creatus videns Dei essentiam omnia in ipsa cognoscat.

¶ Nono, vtrum ea quæ ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat.

¶ Decimo, vtrum simul cognoscat omnia quæ in Deo videt.

¶ Vndecimo, vtrum in statu huius vitæ possit aliquis homo essentiam Dei videre.

¶ Duodecimo, vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita possumus cognoscere.

¶ Tertiodecimo, vtrum supra cognitionem naturalis rationis sit in præsenti vita aliqua cognitio Dei per gratiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

55 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullus intellectus creatus possit Deum per essentiam videre. Chryso. enim super Ioan. * exponens illud quod dicitur Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam: sic dicit, ipsum quod est Deus, non solum prophetæ, sed nec angeli viderunt, nec archangeli. Quod enim creabilis est naturæ, qualiter videre poterit quod increabile est? Dionys. etiam 1. cap. † de di. no. loquens de Deo dicit, Neque sensus est eius, neque phantasia, neque opinio, nec ratio, nec scientia.

12.q.56.arti.1.ca. et qo. 93.art.2.c. 3.&3.contra.c.5.54. &.57. Et veri.q.8.arti.1. et quo.7 art.2.et quol. 10.si. & opus.1.c.104. & Matt.5. co.10.si. *homilia 14. in Ioann. aliquãtulũ à principio, tomo.3. †cap.1.à medio illius.

¶ 2 Præterea, Omne infinitum inquãtum huiusmodi, est ignotum: sed Deus est infinitus, vt supra * ostensum est: ergo est secundum se ignotus.

¶ 3 Præterea, Intellectus creatus nõ est cognoscitiuus nisi existentium. Primum enim quod cadit in apprehensione intellectus est ens [e]. Sed Deus non est existens, sed supra existentia, vt dicit Diony. ergo nõ est intelligibilis, sed est supra omnem intellectum.

¶ 4 Præterea, Cognoscentis ad cognitum oportet esse aliquam proportionem cùm cognitum sit perfectio cognoscentis. Sed nulla est proportio intellectus creati ad Deum: quia in infinitum distant. ergo intellectus creatus non potest videre essentiam Dei.

*q.7.art.1.

35 26 d 32

SED CONTRA est quod dicitur primæ Ioan. 3. videbimus eum sicuti est.

CONCLVSIO.

Cùm esse diuinum non sit determinatum ad aliquam naturam, ac simplicissimum, maximè vnum Deum ipsum esse oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm vnumquodque sit cognoscibile secũdum quòd est in actu: Deus qui est in actu purus absque omni permixtione potẽtiæ, quãtum in se est, maximè cognoscibilis est. Sed quod est maximè cognoscibile in se, alicui intellectui cognoscibile non est, propter excessum intelligibilis supra intellectum. Sicut Sol, qui est maximè visibilis, videri nõ potest à vespertilione propter excessum luminis. Hoc igitur attendentes quidã posuerunt, quòd nullus intellectus creatus essentiam Dei videre potest. Sed hoc inconuenienter dicitur. Cum enim vltima hominis beatitudo in altissima eius operatione cõsistat, quę est operatio intellectus [e],
311 si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo consistet, quàm in Deo. Quod est alienum à fide. In ipso enim est vltima perfectio rationalis creaturę: quod est ei principium essendi. Intantum enim vnumquodque perfectum est, inquantum ad suum principium attingit. similiter etiam est præter rationem. Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum: & ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ [e]. Vnde simpliciter concedendum est quòd beati Dei essentiam videant. 17

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vtraque auctoritas loquitur de visione comprehensionis. Vnde præmittit * Dionysius immediate ante verba proposita dicens: Omnibus ipse est vniuersaliter incomprehensibilis, & nec sensus est, &c. Et Chrysost. * parum post verba prędicta subdit, visionem hic dicit certissimam patris considerationem & comprehensionem tantam, quantam pater habet de filio.

ca.1.de diuinõm. aliquãtulũ à principio. * eadẽ homil. 14. paũ ante medium tom.3.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd infinitum quod se tenet ex parte materiæ non perfectæ per formam, ignotum est secundum se [e]: quia omnis cognitio est per formam. Sed infinitum quod se tenet ex parte formæ non limitatæ per materiam, est secundum se maximè notum. Sic autem Deus est infinitus, & non primo modo, vt * ex superioribus patet. a 433 q.7.art.1.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus non sic dicitur non existens, quasi nullo modo sit existens, sed quia est supra omne existens: inquantum est suum esse. Vnde ex hoc non sequitur, quòd nullo modo possit cognosci, sed quòd omnem cognitionem excedat: quod est ipsum non comprehendi.

AD QVARTVM dicendum, quòd proportio dicitur dupliciter. Vno modo certa habitudo vnius quantitatis ad alteram, secundum quod duplum, triplum, & æquale sunt species proportionis. alio modo quælibet habitudo vnius ad alterum proportio dicitur. Et sic potest esse proportio creaturæ ad Deum, inquantum se habet ad ipsum vt effectus ad causam, & vt potentia ad actum. Et secundum hoc intellectus creatus proportionatus esse potest ad cognoscendum Deum.

ARTICVLVS II.

Vtrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

56 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. Dicitur enim 1. Ioan. 3. Scimus quontam cùm apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.

4.di.49.q.2 art.1. Et veri.q.8.art.1. Et quo.7. art.1.&3. contra, ca.49 & opus.3.c. 105. * lib.9. de Trin.cap. 11. circa medũ, tom.3.

¶ 2 Præterea, August. dicit 9. * de Trinit. Cùm Deum nouimus, fit aliqua Dei similitudo in nobis.

¶ 3 Præterea, Intellectus in actu est intelligibile in actu, sicut sensus in actu est sensibile in actu. Hoc autem non est nisi inquantum informatur sensus similitudine rei sensibilis, & intellectus, similitudine rei intellectę. Ergo si Deus ab intellectu creato videtur in actu, oportet quòd per aliquam similitudinem videatur.

SED CONTRA est quod dicit August. 15. * de Trin. quod cum Apostolus dicit: videmus nunc per speculum & in ænigmate. Speculi & ænigmatis nomine quæcunque similitudines ab ipso significatæ intelligi possunt, quæ accommodatæ sunt ad intelligendum Deum. Sed videre Deum per essentiam non est visio ænigmatica, vel speculatiua, sed contra eam diuiditur. Ergo diuina essentia non videtur per similitudines.

* 15. de Trin. cap. 9. parum à medio, tomo. 3.

CONCLVSIO.

Diuina essentia non per aliquam speciem ex parte diuinæ essentiæ ab intellectu creato conspicitur, sed ex parte intellectus creati, aliqua similitudine vigorati, lumine videlicet gloriæ, apprehenditur & videtur.

RESPONDEO dicendum, quòd ad visionem tam sensibilem quàm intellectualem duo requiruntur, scilicet virtus visiua, & vnio rei visæ cum visu. Non enim fit visio in actu, nisi per hoc quòd res visa quodammodo est in vidente. Et in rebus quidem corporalibus apparet, quòd res visa nõ potest esse in vidente per suam essentiã,

sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed solum per suam similitudinem. Sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam fit visio in actu, non autem ipsa substantia lapidis. Si autem esset vna & eadem res, quæ esset principium visiuę virtutis, & quę esset res visa, oporteret videntem ab illa re & virtutem visiuam habere, & formam per quam videret. Manifestum est autem, quòd Deo & est auctor intellectiuę virtutis, & ab intellectu videri potest. Et cùm ipsa intellectiua virtus creaturæ non sit Dei essentia, relinquitur quòd sit aliqua participatiua similitudo ipsius, qui est primus intellectus. Vnde & virtus intellectualis creaturæ lumen quoddam intelligibile
c dicitur quasi à prima luce deriuatum [c]: siue hoc intelliga-
65 tur de virtute naturali, siue de aliqua perfectione superad-
420 dita gratiæ, vel gloriæ. Requiritur ergo ad videndũ Deũ aliqua Dei similitudo ex parte visiuæ potentiæ, qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum. Sed ex parte visæ rei, quam necesse est aliquo modo vniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest. Primo quidem: * quia sicut dicit Dionysius primo de diuin. nomin. per similitudines inferioris ordinis rerũ, nullo modo superiora possunt cognosci. Sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ. Multo igitur minus per speciem creatam quancunque potest essentia Dei videri. Secundo, quia essentia Dei
Q. 3. art. 4. est ipsum esse eius, vt supra * ostensum est: quod nulli formæ creatæ competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repræsentans videnti Dei essentiam. Tertio, quia diuina essentia est aliquod incircunscriptum continens in se supereminenter quicquid
25 potest significari vel intelligi ab intellectu creato [c]. Et hoc nullo modo per aliquam speciem creatam repræsentari potest: quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi. Vnde dicere Deũ per similitudinem videri, est dicere diuinam essentiam non videri. Quod est erroneum. Dicendum ergo, quòd ad videndum Dei essentiam requiritur aliqua similitudo ex parte visiuæ potentiæ, scilicet lumen diuinæ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum. De quo dicitur in Psal. In lumine tuo videbimus lumen. Nõ autem per aliquam similitudinẽ creatam Dei essentia videri potest, quæ ipsam diuinam essentiam repræsentet vt in se est.

ap. 1. nõ multum procul à principio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de similitudine, quæ est per participationem luminis gloriæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Augustin. ibi loquitur de cognitione Dei, quæ habetur in via.

AD TERTIVM dicendum, quòd diuina essentia est ipsum esse. Vnde sicut aliæ formæ intelligibiles, quæ non sunt suum esse, vniuntur intellectui secundum aliquod esse, quo informant ipsum intellectum: & faciunt ipsum in actu; ita diuina essentia vnitur intellectui creato vt intellectum in actu, per seipsam faciens intellectũ in actu.

ARTICVLVS III.

Vtrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus.

57 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd
4. di. 49. q. 2 art. 2. essentia Dei videri possit oculo corporali. Dicitur enim Iob 19. In carne mea videbo Deum, &c. & 42. Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.

lib. 22. de Ciuit. Dei, cap. 29. circa medium, tom. 5

¶ 2 Præterea, August. dicit vlt. * de ciui. Dei cap. 29. Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, scilicet glorificatorum, non vt acutiùs videant, quàm quidẽ perhibentur videre serpentes vel aquilæ. Quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeant, nihil aliud possunt videre quàm corpora: sed vt videant & incorporalia. Quicunque autem potest videre incorporalia, potest eleuari ad videndum Deum: ergo oculus glorificatus potest videre Deum.

¶ 3 Præterea, Deus potest videri ab homine visione imaginaria. Dicitur enim Isa. 6. Vidi dominum sedentem super sol. &c. Sed visio imaginaria à sensu originem habet: phantasia enim est motus factus à sensu secundum actum, vt dicitur in tertio de anima: ergo Deus sensibili visione videri potest.

SED CONTRA est quod dicit August. in * libro de videndo Deum ad Paulinam. Deum nemo vidit vnquã: vel in hac vita sicut ipse est: vel in angelorum vita sicut visibilia ista, quæ corporali visione cernuntur. epist. 112. cap. 9. tom. 2.

CONCLVSIO.

Deus, cùm sit omnino incorporeus, nullo exteriori, vel interiori sensu per se cognosci potest.

RESPONDEO dicendũ, quòd impossibile est Deũ videri sensu visus, vel quocunque alio sensu, aut potentia sensitiuæ partis. Omnis enim potẽtia huiusmodi est actus corporalis organi, vt infra dicetur *. Actus autem proportionatur ei, cuius est actus. Vnde nulla huiusmodi potentia, potest se extendere vltra corporalia. Deus autem incorporeus est, vt suprà * ostensum est. Vnde nec sensu, nec imaginatione videri potest, sed solo intellectu. Art. sequenti & Q. 78. Q. 3. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur, In carne mea videbo Deum saluatorem meum: nõ intelligitur quòd oculo carnis sit Deum visurus, sed quòd in carne existens post resurrectionem visurus sit Deum. Similiter quòd dicitur, nunc oculus meus videt te: intelligitur de oculo mentis: sicut Ephe. 1. dicit Apostolus: Det vobis spiritum sapientiæ in agnitione eius, illuminatos oculos cordis vestri.

AD SECVNDVM dicendum, quòd August. loquitur inquirendo in verbis illis, & sub conditione. Quod patet ex hoc * quod præmittitur. longe itaque potentiæ alterius erunt, scilicet oculi glorificati, si per eos videbitur incorporea illa natura. Sed postmodum hoc determinat dicens: Valde credibile est sic nos visuros mundana tunc corpora cæli noui & terræ nouæ, vt Deum vbique præsentem: & vniuersa etiam corporalia gubernantem clarissima perspicuitate videamus, non sicut nunc inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sed sicut homines, inter quos viuentes motusque vitales exercentes viuimus: mox vt aspicimus non credimus videre; sed videmus. Ex quo patet, quòd hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum visuros: sicut nunc oculi nostri vident alicuius vitam. Vita autem non videtur oculo corporali, sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens. Quod quidem à sensu non cognoscitur, sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiua. Quòd autem statim visis corporibus diuina præsentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus contingit, scilicet ex perspicuitate intellectus, & ex refulgentia diuinæ claritatis in corporibus innouatis. Eodẽ lib. 22. ca. 29. tom. 6

AD TERTIVM dicendum, quòd in visione imaginaria nõ videtur Dei essentia, sed aliqua forma in imaginatione formatur, repræsentans Deum secundum aliquem modum similitudinis, prout in scripturis diuinis diuina per res sensibiles metaphoricè describuntur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit.

58 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd
4. dist. 49. q. 2. art. 6. aliquis intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit. Dicit enim Diony. * 4. cap. de diui. no. quòd angelus est speculũ purum clarissimum suscipiens totam (si fas est dicere) pulchritudinem Dei. Sed vnumquodque videtur dum videtur eius speculum. Cum igitur angelus per sua naturalia intelligat seipsum, videtur quòd etiam per sua naturalia intelligat diuinam essentiam.

Et veri. q. 8. articu. 3. Et 3. contra c. 50. * cap. 4. p. 4. paru ante medium.

¶ 2 Præterea, illud, quod est maxime visibile, fit minus visibile nobis propter defectum nostri visus vel corporalis vel intellectualis. Sed intellectus angeli non patitur aliquem

aliquem defectum. Cùm ergo Deus secundũ se sit maxime intelligibilis, videtur quòd ab angelo sit maxime intelligibilis. Si igitur alia intelligibilia per sua naturalia intelligere potest, multò magis Deum.

¶ 3 Præterea, Sensus corporeus non potest eleuari ad intelligendam substantiam incorpoream: quia est supra eius naturam. Si igitur videre Deum per essentiam sit supra naturam cuiuslibet intellectus creati, videtur quòd nullus intellectus creatus ad videndum Dei essentiam pertingere possit. Quod est erroneum, vt ex supradictis patet *. Videtur ergo quòd intellectui creato sit naturale diuinam essentiam videre. Art. 1. huius quæst.

SED CONTRA est quod dicitur Rom. 6. Gratia Dei vita æterna. Sed vita æterna consistit in visione diuinæ essentiæ, secundum illud Iohan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, &c. Ergo videre Dei essentiam, conuenit intellectui creato per gratiam, & non per naturam.

CONCLVSIO.

Cùm diuina essentia sit supra conditionem cuiuscunque creati intellectus, non potest intellectus creatus per sua naturalia ipsam cognoscere, sed tantum per gratiam.

RESPONDEO dicẽdum, quòd impossibile est quòd aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit secundum quòd cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Vnde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suæ naturæ. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitę excedat modum naturę cognoscentis, oportet quòd cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis. Est autem multiplex modus essendi rerum. Quædã enim sunt quorũ natura non habet esse nisi in hac materia indiuiduali, & huiusmodi sunt omnia corporalia: Quædam verò sunt quorũ naturæ sunt per se subsistẽtes, nõ in materia aliqua, quæ tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes. Et huiusmodi sunt substãtiæ incorporeæ, quas angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est, vt sit suum esse subsistens. Ea igitur, quæ nõ habent esse nisi in materia indiuiduali, cognoscere est nobis connaturale [c].
281 eo quòd anima nostra per quam cognoscimus est forma
26 alicuius materiæ. Quæ tamẽ habet duas virtutes cogno-
424 scitiuas. Vnam, quæ est actus alicuius corporei organi. Et huic connaturale est cognoscere res secundum quòd sunt in materia indiuiduali. Vnde sensus nõ cognoscit nisi singularia. Alia verò virtus cognoscitiua eius est intellectus, qui nõ est actus alicuius organi corporalis. Vnde per intellectũ cõnaturale est nobis cognoscere naturas, quę quidem nõ habent esse nisi in materia indiuiduali, nõ tamen secundũ quòd sunt in materia indiuiduali, sed secundum quòd abstrahuntur ab ea per cõsiderationem intellectus. Vnde secundum intellectum possumus cognoscere huiusmodi res in vniuersali: quod est supra facultatem sensus. Intellectui autẽ angelico connaturale est cognoscere
422 naturas non in materia existentes [c]. Quod est supra naturalem facultatem intellectus animæ humanæ secundum statum præsentis vitæ, quo corpori vnitur. Relinquitur ergo quòd cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui diuino, & quòd sit supra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati [c]: quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Nõ igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi inquantum Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit, vt intelligibile ab ipso. Art. 2. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iste modus cognoscendi Deũ est angelo connaturalis, vt scilicet cognoscat eum per similitudinem eius in ipso angelo refulgentẽ. Sed cognoscere Deum per aliquã similitudinem creatam non est cognoscere essentiã Dei, vt suprà ostensum est *. Vnde non sequitur quòd angelus per sua naturalia possit cognoscere essentiam Dei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus angeli non habet defectum, si defectus accipiatur priuatiuè, vt scilicet careat eo quod habere debet. Si verò accipiatur negatiuè, sic quælibet creatura inuenitur deficiens Deo comparata, dum non habet illam excellentiam, quæ inuenitur in Deo.

AD TERTIVM dicendum, quòd sensus visus, quia omnino materialis est, nullo modo eleuari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secũdum naturam à materia aliqualiter eleuatus est, potest vltra suam naturam per gratiã ad aliquid altius eleuari. Et huius signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id, quod in concretione cognoscit: nullo enim modo potest percipere naturam, nisi vt hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione cõsiderare quod in concretione cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formã in materia, tamẽ resoluit cõpositũ in vtrumq;, & considerat ipsam formam per se. Et similiter intellectus angeli licet cõnaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura; tamẽ potest ipsum esse secernere per intellectum, dum cognoscit quod aliud est ipse, & aliud est suum esse. Et ideo cũ intellectus creatus per suam naturã natus sit apprehendere formam concretam, & esse concretum, in abstractione per modum resolutionis cuiusdam: potest per gratiam eleuari vt cognoscat subsistantiam separatam in subsistentem, & esse separatum subsistens.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in- 59
tellectus creatus ad videndum essentiam Dei aliquo lumine creato non indigeat. Illud enim quod 3. contra cap. 51. 52. et 55
est per se lucidum in rebus sensibilibus, alio lumine non Et opus. 3. c.
indiget vt videatur. Ergo nec in intelligibilibus. Sed 105. & 4.
Deus est lux intelligibilis. Ergo non videtur per aliquod dist. 49. qõ. 2
lumen creatum. articul. 7.

¶ 2 Præterea, Cũ Deus videtur per mediũ, nõ videtur Et veri. q. 3.
per suã essentiã. Sed cũ videtur per aliquod lumẽ creatũ, art. 3. 14.
videtur per medium. Ergo non videtur per suam essentiã.

¶ 3 Præterea, Illud, quod est creatũ, nihil prohibet alicui creaturę esse naturale. Si ergo per aliquod lumẽ creatum Dei essentia videtur, poterit illud lumẽ esse naturale alicui creaturæ. Et ita illa creatura non indigebit aliquo alio lumine ad videndum Deum. Quod est impossibile. Non est ergo necessarium quòd omnis creatura ad videndum Dei essentiam lumen superadditum requirat.

SED CONTRA est quod dicitur in Psal. In lumine tuo videbimus lumen.

CONCLVSIO.

Cùm essentia diuina naturã cuiusq; creati intellectus excedat, indiget creatus intellectus ad eam intuendum aliquo creato lumine.

RESPONDEO dicendum, quòd omne quod eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturã, oportet quòd disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam [c]. Sicut, si aër debeat accipere formam ignis, oportet 318
quòd disponatur aliqua dispositione ad talem formã. Cũ autem aliquis intellectus creatus videt Deũ per essentiã, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Vnde oportet, quòd aliqua dispositio supernaturalis ei superadditur ad hoc quòd eleuetur in tantam sublimitatẽ. Cùm igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiã videndam, vt ostẽsum * est, oportet quòd ex Art. præcedenti.
diuina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentũ virtutis intellectiuæ illuminationẽ intellectus vocamus, sicut & ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux. Et istud est lumen, de quo dicitur Apoc. 21. quòd claritas Dei illuminabit eam, scilicet societatẽ beatorũ Deũ videntium. Et secundũ hoc lumen, efficiuntur deiformes,

id est Deo similes: secundũ illud primę Ioan. 3. Cũ apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd lumẽ creatũ, est necessariũ ad videndũ Dei essentiam, non quòd per hoc lumẽ Dei essentia intelligibilis fiat, quæ secundũ se intelligibilis est, sed ad hoc quòd intellectus fiat potens ad intelligendũ per modum, quo potẽtia fit potentior ad operandũ per habitum. Sicut etiam & lumen corporale necessarium est in visu exteriori inquantum facit medium transparens in actu, vt possit moueri à colore. *in.4.dist.49*

AD SECVNDVM dicendũ, quòd lumẽ istud nõ requiritur ad vidẽdum Dei essentiã quasi similitudo, in qua Deus videatur; sed quasi perfectio quædã intellectus cõfortans ipsum ad videndum Deum. Et ideo potest dici, quòd non est medium, in quo Deus videatur, sed sub quo videtur. Et hoc non tollit immediatam visionem Dei.

AD TERTIVM dicendum, quòd dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis. Vnde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ diuinæ: quod est impossibile. Per hoc enim lumen fit creatura rationalis deiformis, vt dictum est[e]. o

ARTICVLVS VI.

Vtrum videntium essentiam Dei vnus alio perfectius videat.

60 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd videntium essentiam Dei vnus alio perfectius non videat. Dicitur enim 1. Ioan. 3. Videbimus Deum sicuti est, sed ipse vno modo est. Ergo vno modo videbitur ab omnibus. Non ergo perfectius & minus perfecte. *4.dist.49.q.2.art.4.et 3. cont.cap. 56.*

¶ 2 Præterea, August. dicit in * lib. 83. q. quòd vnam rem non potest vnus alio plus intelligere. Sed omnes videntes Deum per essentiam, intelligunt Dei essentiam. Intellectu enim videtur Deus non sensu: * vt suprà habitum est. Ergo videntium diuinam essentiam vnus alio non clarius videt. *lib.83.quæst. Q.32.in principio tomo.4. *Art.3.huius quæst.*

¶ 3 Præterea, Quòd aliquid altero perfectius videatur, ex duobus contingere potest: vel ex parte obiecti visibilis: vel ex parte potentiæ visiuæ videntis. Ex parte autem obiecti: per hoc quod obiectum perfectius in vidente recipitur, scilicet secundum perfectiorem similitudinem, quod in proposito locum non habet. Deus enim non per aliquam similitudinem, sed per eius essentiam præsens est intellectui essentiam eius videnti. Relinquitur ergo quòd si vnus alio perfectius eum videat: quòd hoc sit secundum differentiam potentiæ intellectiuæ. Et ita sequitur quòd cuius potentia intellectiua naturaliter est sublimior, clarius eum videat. Quod est inconueniens, cùm hominibus promittatur in beatitudine æqualitas Angelorum.

SED CONTRA est, quòd vita ęterna in visione Dei consistit: secundum illud Io. 17. Hæc est vita æterna, &c. Ergo si omnes æqualiter Dei essentiam vident in vita æterna, omnes erunt æquales: cuius contrarium dicit Apostolus 1. Corin. 15. Stella differt à stella in claritate.

CONCLVSIO.

Cùm videntium diuinam essentiam vnus alio maiori gloriæ lumine illustretur, perfectius etiam vnus alio ipsam videbit.

RESPONDEO dicendum, quòd videntium Deum per essentiã vnus alio perfectius eum videbit. Quod quidem non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorẽ in vno quàm in alio: cùm illa visio non sit futura per aliquam similitudinem, * vt ostensum est. Sed hoc erit per hoc, quòd intellectus vnius habebit maiorem virtutem seu facultatem ad videndũ Deum quàm alterius. Facultas autem videndi Deum nõ competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumẽ gloriæ: quod intellectum in quadam deiformitate constituit, * vt ex superioribus patet. Vnde intellectus plus participans de lumine glorię perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate: quia vbi *Art.2.huius quæst. art.præcedẽti.*

est maior charitas, ibi est maius desiderium. Et desideriũ quodammodo facit desiderantem aptum & paratum ad susceptionem desiderati. Vnde qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit & beatior erit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur, videbimus eum sicuti est: hoc aduerbium sicuti, determinat modum visionis ex parte rei visæ: vt sit sensus: videbimus eum ita esse sicuti est: quià ipsum esse eius videbimus quod est eius essentia. Non autẽ determinat modũ visionis ex parte videntis: vt sit sensus, quòd ita erit perfectus modus videndi: sicut est in Deo perfectus modus essendi. 79

Et per hoc etiam patet solutio ad secundũ. Cùm enim dicitur quòd rem vnam vnus alio melius non intelligit, hoc habet veritatem si referatur ad modũ rei intellectæ; quia quicunq; intelligit rem esse aliter quàm sit, nõ vere intelligi: nõ aũt si referatur ad modũ intelligẽdi: quia intelligere vnius est perfectius quàm intelligere alterius[e]. a 424 420

AD TERTIVM dicendum, quòd diuersitas videndi nõ erit ex parte obiecti: quia idem obiectum omnibus præsentabitur, scilicet Dei essentia: nec ex diuersa participatione obiecti per differentes similitudines, sed erit per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam, vt dictum est *. *art. præcedẽti.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

61 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd videntes Deum per essentiam, ipsum comprehendant. Dicit enim Apostolus Phil. 3. Sequor autem si quomodo comprehendam. Nõ autem frustra sequebatur. Dicit enim ipse, 1. Corin. 9. Sic curro non quasi in incertum. Ergo ipse comprehendit: & eadem ratione alij, quos ad hoc inuitat dicens, sic currite vt cõprehendatis. *4.dist. 49.q. 1.art.3.Et 3. contra. ca.53 & ver.q.8. artic.2.*

¶ 2 Præterea, Vt dicit August. in lib. * de videndo Deũ ad Paulinam: illud comprehenditur quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem: sed si Deus per essentiam videtur, totus videtur, & nihil eius latet videntem; cùm Deus sit simplex: ergo à quocunque videtur per essentiam, comprehenditur. *Epist.112.ca. 9.circa primũ, tomo.2.*

Si dicatur quòd videtur totus: sed non totaliter. contrà. Totaliter vel dicit modum videntis, vel modũ rei visæ. Sed ille, qui videt Deum per essentiam, videt eum totaliter, si significetur modus rei visæ: quia videt eum sicuti est: * vt dictum est. Similiter videt eum totaliter, si significetur modus videntis: quia tota virtute sua intellectus Dei essentiam videbit. Quilibet ergo videns Deum per essentiam, totaliter eum videbit. Ergo eum comprehendet. *art.præcedẽti.*

SED CONTRA est, quod dicitur Hier. 32. Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomẽ tibi: magnus consilio, & incomprehẽsibilis cogitatu. Ergo comprehendi non potest.

CONCLVSIO.

Cùm lumen gloriæ, quo perfusi diuinam intuentur essentiam, infinitum nõ sit, impossibile est quemquam creatum intellectum illam comprehendere, & ipsam cognoscere quantum cognoscibilis est.

RESPONDEO dicendum, quòd comprehendere Deum impossibile est cuicunque intellectui creato: attingere verò mente Deum qualitercunque magna est beatitudo, * vt dicit August. *Epist.112.ca. 9.tomo.2.*

Ad cuius euidentiam sciendũ est, quòd illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur. perfecte autem cognoscitur, quod tantũ cognoscitur, quantũ est cognoscibile. Vnde si id, quod est cognoscibile per scientiam demonstratiuã opinione teneatur, ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur, puta si hoc quod est triangulũ habere tres angulos æquales duobus rectis aliquis sciat, per demonstrationẽ comprehendit illud. Si verò aliquis eius opinionem accipiat probabiliter, per hoc quòd à sapientibus vel pluribus ita dicitur, non comprehendet

hendet ipsum: quia non pertingit ad illum perfectũ modum cognitionis, quo cognoscibilis est. Nullus autẽ intellectus creatus potest ad illum perfectũ modum cognitionis diuinæ essentiæ, quo cognoscibilis est. quod sic patet. Vnumquodq; enim sic cognoscibile est secundum quod est ens actu. Deus igitur cuius esse est infinitum, * vt suprà ostẽsum est, infinite cognoscibilis est. Nullus autẽ intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. Intantũ enim intellectus creatus diuinã essentiam, perfectius vel minus perfecte cognoscit, inquantum maiori vel minori lumine glorię perfunditur[e]. Cũ igitur lumen gloriæ creatum in quocunq; intellectu creato receptum non possit esse infinitum, impossibile est quòd aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Vnde impossibile est quòd Deum comprehendat. ¶.7.art.1. 60

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd comprehensio dicitur dupliciter. Vno modo strictè & proptie secũdum quod aliquid includitur in comprehendente. Et sic nullo modo Deus cõprehẽditur nec intellectu nec aliquo alio: quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest[e]: vt aliquid finitum eum infinite capiat: sicut ipse infinitus est. Et sic de comprehensione nunc quæritur. Alio modo cõprehensio largius sumitur secundũ quod comprehensio insecutioni opponitur. Qui enim attingit aliquem quando iam tenet ipsum: cõprehendere eũ dicitur. Et sic Deus cõprehẽditur à beatis, secundũ illud Canti. 3. Tenui eum, nec dimittam. Et sic intelliguntur auctoritates Apostoli de cõprehensione. Et hoc modo cõprehensio est vna de tribus dotibus animæ, quæ respõdet spei, sicut visio fidei, & fruitio charitati. Nõ enim apud nos omne quod videtur iam tenetur vel habetur, quia videntur interdũ distantia, vel quæ non sunt in potestate nostra. Neque iterum omnibus, quæ habemus fruimur: vel quia nõ delectamur in eis: vel quia non sunt vltimus finis desiderij nostri: vt desideriũ nostrũ impleant & quietent. Sed hæc tria habẽt beati in Deo: quia & vidẽt ipsum: & vidẽdo tenẽt sibi præsentem in potestate habẽtes semper eum videre: & tenentes fruuntur sicut vltimo fine desiderium implente. *a* 424 430

AD SECVNDVM dicendũ, quòd non propter hoc Deus incõprehensibilis dicitur quasi aliquid eius sit quod non videatur: sed quia non ita perfecte videtur sicut visibilis est: sicut cùm aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid eius quod nõ cognoscatur, nec subiectum, nec prædicatum, nec compositio, sed tota nõ ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibilis est. Vnde Aug. * diffiniendo cõprehensionem dicit, quòd totum comprehenditur videndo: quod ita videtur vt nihil eius lateat videntem: aut cuius fines circumspici vel circumscribi possunt: tunc enim fines alicuius circumspiciuntur, quãdo ad finem in modo cognoscendi illam rem peruenitur. *Loco citato in argumento.*

AD TERTIVM dicendum, quod totaliter dicit modum obiecti: non quidem ita quòd totus modus obiecti non cadat sub cognitione, sed quia modus obiecti nõ est modus cognoscentis[e]. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo quod infinite existit: & infinite cognoscibilis est. Sed hic infinitus modus non competit ei, vt scilicet ipse infinite cognoscat. Sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstratiue non cognoscat. 60 *a* 70 *e* 424 430

62 ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant. Dicit enim Grego. * in. 4. dial. Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident: sed Deus est videns omnia. Ergo qui vident Deum, omnia vident. *4.dist.49.2. art.5.Et veri q.art.4.et.3. cont.cap.54. & 57. *lib.4.dial. ca.33.in fine et lib.2.Moral.cap.3.*

Item quicunque videt speculum, videt ea, quæ in speculo resplendent. Sed omnia quæcunque fiunt vel fieri possunt, in Deo resplendent, sicut in quodam speculo: ipse enim omnia in seipso cognoscit. Ergo quicunque videt Deum, videt omnia, quæ sunt & quæ fieri possunt.

¶ 2 Præterea, Qui intelligit id quod est maius, potest intelligere minima, vt dicitur * 3. de Anima. Sed omnia, quæ Deus facit vel facere potest, sunt minus quàm eius essentia. Ergo quicunque intelligit Deum, potest intelligere omnia, quæ Deus facit vel facere potest. *3.de Animæ, text 7.tom.2*

¶ 3 Præterea, Rationalis creatura omnia naturaliter scire desiderat. Si igitur videndo Deum non omnia sciat: non quietatur eius naturale desiderium. Et ita videndo Deum non erit beata: quod est inconueniens. Videndo igitur omnia scit.

SED CONTRA est, quòd angeli vident Deum per essentiam, & tamen non omnia sciunt. Inferiores enim angeli purgantur à superioribus à nescientia: vt dicit Diony. * 7. ca. Cæle. hierar. Ipsi etiam nesciunt futura contingentia & cogitationes cordium. hoc enim solius Dei est[e]. Non ergo quicunque vident Dei essentiam, vident omnia. *ca.7.à medio. a 521 288 289*

CONCLVSIO.

Cùm nullus intellectus creatus videndo Deum illum comprehendat, non potest etiam in ipso videre omnia quæ facit, vel facere potest, sed plura, vel pauciora, secundum quòd perfectius, vel imperfectius eam videt.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus creatus videndo diuinam essentiam non videt in ipsa omnia, quæ facit Deus, vel facere potest. Manifestum est enim quòd sic aliqua videntur in Deo secundum quod sunt in ipso. Omnia autem alta sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua caussa[e]. Sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua caussa. Sed manifestũ est, quòd quanto aliqua caussa perfectius videtur, tanto plures eius effectus in ipsa videri possunt. Qui enim habet intellectum eleuatum, statim vno principio demõstratiuo proposito ex ipso multarum cõclusionum cognitionem accipit. Quod non conuenit ei, qui debilioris intellectus est, sed oportet quòd ei singula explanentur. Ille igitur intellectus potest in caussa cognoscere omnes caussæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui caussam totaliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest, * vt ostensum est. Nullus igitur intellectus creatus videndo Deum potest cognoscere omnia quę Deus facit, vel potest facere. Hoc enim esset comprehẽdere eius virtutem. Sed horum, quæ Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt. 84 *art.præcedẽti.*

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Greg. loquitur quantũ ad sufficientiam obiecti, scilicet Dei, quòd quantum in se est sufficienter continet omnia & demonstrat. Non tamẽ sequitur quòd vnusquisq; videns Deũ omnia cognoscat: quia non perfecte comprehendit ipsum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd videns speculum non est necessarium, quòd omnia in speculo videat nisi speculum visu suo comprehendat.

AD TERTIVM dicendũ, quòd licet maius sit videre Deũ, quàm omnia alia: tamen maius est videre sic Deum, quòd omnia in eo cognoscãtur quàm videre sic ipsum: quòd non omnia, sed pauciora vel plura cognoscantur in eo. Iam enim * ostensum est, quod multitudo cognitorũ in Deo, consequitur modum videndi ipsum vel magis perfectum vel minus perfectum. *in corp.art.*

AD QVARTVM dicendũ, quòd naturale desiderium rationalis creaturę est ad sciendum omnia illa, quæ pertinent ad perfectionem intellectus. & hæc sunt species & genera rerum & rationes earum, quæ in Deo videbit quilibet videns essentiam diuinam. Cognoscere autem alia singularia & cogitata & facta eorum, non est de perfectione intellectus creati: nec ad hoc eius naturale desiderium tendit: nec iterum cognoscere illa, quæ nondum

Universidad de Deusto Biblioteca

sunt, sed fieri à Deo possunt. Si tamen solus Deus videretur, qui est fons & principium totius esse & veritatis, ita repleret naturale desiderii sciendi, quòd nihil aliud quæreretur: & beatus esset. vnde dicit* Augustin. cõfes. Infelix homo qui scit omnia illa, scilicet creaturas: te autem nescit. Beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat. Qui verò te & illa nouit, non propter illa beatior est, sed propter te solum beatus.

lib. 5. cõfessio. cap. 4. in principio, tomo. 4

ARTICVLVS IX.

Vtrum ea, quæ videntur in Deo à videntibus diuinam essentiam, per aliquas similitudines videantur.

63

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ea, quæ videntur, in Deo à videntibus diuinam essentiam, per aliquas similitudines videantur. Omnis enim cognitio est per assimilationem cognoscentis ad cognitum: sic enim intellectus in actu fit intellectũ in actu & visus in actu visibile in actu, inquantum eius similitudine informatur, vt pupilla similitudine coloris. Si igitur intellectus videtis Deum per essentiam intelligat in Deo aliquas creaturas, oportet quòd earum similitudinibus informetur.

veri. q. 8. artic. 5.

¶ 2 Præterea, Ea, quæ prius vidimus, memoriter tenemus. Sed Paulus videns in raptu essentiam Dei (vt dicit Aug.* duodecimo super Gene. ad literam) postquã desijt essentiam Dei videre, recordatus est multorũ, quæ in illo raptu viderat: vnde ipse dicit quòd audiuit arcana verba, quæ nõ licet homini loqui. 2. Corin. 12. Ergo oportet dicere, quòd aliquę similitudines eorũ, quę recordat° est, in eius intellectu remanserint. Et eadẽ ratione quãdo prẽsentialiter videbat Dei essentiam, eorum, quæ in ipsa videbat, aliquas similitudines vel species habebat.

12. sup. Gene. ca. 28. tom. 3

SED CONTRA est quòd per vnam speciem videtur speculum: & ea quæ in speculo apparẽt. sed omnia sic videntur in Deo sicut in quodã speculo intelligibili. Ergo si ipse Deus non videtur per aliquam similitudinẽ sed per suam essentiam: nec ea quæ in ipso videntur per aliquas similitudines siue species videntur.

CONCLVSIO.

Deum videntes non alia vident in eo per species eorum, sed per ipsam essentiam diuinam, eorum intellectui vnitam.

RESPONDEO dicendum, quòd videtes Deum per suam essentiã ea quę in ipsa essentia Dei vident, nõ videt per aliquas species, sed per ipsam essentiam diuinã intellectui eorum vnitam[e]. Sic enim cognoscitur vnũquodque secundum quòd similitudo eius est in cognoscente. Sed hoc contingit dupliciter. Cùm enim quęcunque vni & eidem sunt similia, sibiinuicem sint similia: virtus cognoscitiua dupliciter assimilari potest alicui cognoscibili[e]. Vno modo secundũ se, quando directe eius similitudine informatur. Et tunc cognoscitur illud secũdum se. Alio modo secundum quòd informatur specie alicuius: quod est ei simile. Et tunc non dicitur res cognosci in seipsa, sed in suo simili. Alia enim est cognitio, qua cognoscitur aliquis homo in seipso, & alia qua cognoscitur in sua imagine[e]. Sic ergo cognoscere res per earũ similitudines in cognoscente existẽtes, est cognoscere eas in seipsis seu in proprijs naturis, sed cognoscere eas prout earum similitudines prędexistunt in Deo, est videre eas in Deo. Et hæ duæ cognitiones differunt. Vnde secundum illam cognitionem, qua res cognoscuntur à videntibus Deũ per essentiam, in ipso Deo non videntur per aliquas similitudines alias, sed per solam essentiam diuinam intellectui præsentem: per quam & Deus videtur.

84 285 296 297

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus creatus videntis Deum assimilatur rebus quæ videntur in Deo; inquantum vnitur essentiæ diuinæ: in qua rerum omnium similitudines præexistunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquæ potẽtiæ cognoscitiuæ sunt, quę ex speciebus primo cõceptis alias formare possunt. Sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis & auri, format speciem montis aurei: & intellectus ex præconceptis speciebus generis, & differentiæ format rationem speciei. & similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinẽ eius, cuius est imago. Et sic Paulus vel quicunque alius videns Deum, ex ipsa visione essentiæ diuinæ potest formare in se similitudines rerum, quæ in essentia diuina videntur. Quæ remanserunt in Paulo etiam postquam desijt Dei essentiam videre. Ista tamen visio, qua videntur res per huiusmodi species sic conceptas, est alia à visione, qua videntur res in Deo.

ARTICVLVS X.

Vtrum videntes Deum per essentiam, simul videant omnia, quæ in ipso vident.

64

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd videntes Deum per essentiam non simul videant omnia, quæ in ipso vident. Quia secũdum* Philosophum contingit multa scire, intelligere verò vnum. Sed ea, quæ videntur in Deo intelliguntur. Intellectu enim videtur Deus. Ergo non contingit à videntibus Deũ simul multa videri in Deo.

*3. cont. cap. 58. & 59. * 4. Topi. ca. 4. in declaratione loci. 33. tomo. 1.*

¶ 2 Præterea, August. dicit* octauo super Gen. ad literam, quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus, hoc est per intelligentiam & affectionem. Sed creatura spiritualis est Angelus qui Deum videt. Ergo videntes Deum successiue intelligunt & afficiuntur. tempus enim successionem importat.

8. sup. Genes. ca. 22. et 23 tom. 3.

SED CONTRA est, quòd Augu. dicit vlti.* de trini. Non erunt volubiles nostræ cogitationes ab alijs in alia euntes atque redeuntes: sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus.

lib. 15. de trinit. ca. 16. in fine tom. 3.

CONCLVSIO.

Quæcunque videntur in verbo, non successiuè, sed simul videri necesse est.

RESPONDEO dicendũ, quòd ea, quæ videntur in verbo, nõ successiuè, sed simul videntur. Ad cuius euidentiam cõsiderandũ est, quòd ideo nos simul nõ possumus multa intelligere: quia multa per diuersas species intelligimus. diuersis autẽ speciebus nõ potest intellectus vnius simul actu informari ad intelligendum per eas[e]: sicut nec vnum corpus potest simul diuersis figuris figurari. Vnde contingit quòd quandò aliqua multa vna specie intelligi possunt, simul intelligũtur[e]. Sicut diuersæ partes alicuius totius, si singulę proprijs speciebus intelligantur, successiue intelliguntur, & nõ simul. Si autẽ omnes intelligantur vna specie totius simul intelligentur. Ostensum* est autem, quòd ea quę videntur in Deo, non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per vnam essentiam Dei[e]. Vnde simul & non successiuè videntur.

291 86 *art. praecedens* 63

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sic vnũ tantũ intelligimus, inquantũ vna specie intelligimus. Sed multa vna specie intellecta, simul intelliguntur. Sicut in specie hominis intelligimus animal & rationale: & in specie domus parietem & tectum.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd Angeli quantũ ad cognitionẽ naturalẽ, qua cognoscunt res per species diuersas eis inditas, nõ simul omnia cognoscunt. Et sic mouentur secundũ intelligentiam per tempus, sed secundum quòd vident res in Deo simul eas vident.

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

65

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis in hac vita possit Deũ per essentiam videre. Dicit enim Iacob Gen. 32. Vidi Deũ facie ad faciẽ. Sed videre facie ad faciẽ, est videre per essentiam, vt patet per illud quod dicitur, 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum & in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Ergo Deus in hac vita per essentiam videri potest.

4. dist. 49. q. 2. artic. 7. & ver. qõ. 10. artic. 1. quæ. 1. art. 1. & 3. contra ca. 45.

¶ 2 Præterea, Numeri duodecimo dicit Dominus de Moyse, Ore ad os loquor ei. Sed qui ore ad os loquitur

Deo

Deo palàm, & nõ per ænigmata & figuras, videt Deũ. Sed hoc videre est, Deum per essentiam videre. Ergo aliquis in statu huius vitæ potest Deum per essentiam videre.

¶ 3 Præterea, Illud, in quo alia omnia cognoscimus & per quod de aliis iudicamus, est nobis secũdum se notum. Sed omnia etiam nũc in Deo cognoscimus. Dicit enim August*. duodecimo confes. Si ambo videmus verum esse quod dicit; & ambo videmus verum esse quod dico: vbi quæso illud videmus? Nec ego in me, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est incommutabili veritate. Idem etiam in libro de vera religione* dicit, quòd secundum veritatem diuinam de omnibus iudicamus. Et duodecimo de tri†. dicit, quòd rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales & sempiternas[e]. Quæ nisi supra mẽtem essent, incommutabiles profecto non essent. Ergo & in hac vita ipsum Deum videmus.

12. Cõfes. ca. 25. parum à medio. tom. 1. *Cap. 31. per totum, habetur. tom. 1.* *†12. de Trin. cap. 2. circa finem. tom. 3.* 397

¶ 4 Præterea, Secundum August. duodecimo super Genes*. ad literam, Visione intellectuali videntur ea, quæ sunt in anima per suam essentiam. Sed visio intellectualis est de rebus intelligibilibus, non per aliquas similitudines sed per suas essentias, vt ipse ibidẽ dicit. Ergo, cùm Deus sit per essentiam suam in anima nostra, per essentiam suã videtur à nobis.

12. sup. Gen. ca. 25. et præcedentibus. tom. 3.

SED CONTRA est quod dicitur Exod. 32. Non videbit me homo & viuet. glo. Quandiu hic mortaliter viuitur, videri per quasdam imagines Deus potest, sed per ipsam naturæ suæ speciem non potest.

CONCLVSIO.

Non potest Deus ab homine puro in hac mortali vita per essentiam videri.

RESPONDEO dicendum, quòd ab homine puro Deus videri per essentiam nõ potest, nisi ab hac vita mortali separetur. Cuius ratio est: quia, sicut suprà* dictũ est, modus cognitionis sequitur modum naturæ rei cognoscentis. Anima autẽ nostra quandiu in hac vita viuimus, habet esse in materia corporali. vnde naturaliter non cognoscit aliqua nisi quæ habent formam in materia[e]: vel quæ per huiusmodi cognosci possunt. Manifestũ est autem quòd per naturas rerum materialium diuina essentia cognosci non potest. Ostensum est enim suprà*, quòd cognitio Dei per quancunque similitudinem creatã non est visio essentiæ ipsius. Vnde impossibile est animæ hominis secundum hanc vitam viuentis essentiam Dei videre. Et huius signum est, quòd anima nostra quanto magis à corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum fit capacior[e]. Vnde in somniis & alienationibus à sensibus corporis magis diuinæ reuelationes percipiuntur, & præuisiones futurorum. Quòd ergo anima eleuetur vsque ad supremum intelligibilium, quod est essentia diuina, esse non potest quandiu hac mortali vita vtitur.

Art. 4. huius quæst. 424 *Art. 2. & 9. huius quæst.* 435

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Dionysium quarto capite cælesti. hierar. sic in scripturis dicitur aliquis Deum vidisse inquãtum formatæ sunt aliquæ figuræ, vel sensibiles, vel imaginariæ secundum aliquam similitudinem aliquod diuinum repræsentantes. Quod ergo dicit Iacob, Vidi Deum facie ad faciem: referendum est non ad ipsam diuinam essentiã, sed ad figurã, in qua repræsentabatur Deus. Et hoc ipsum ad quandam prophetiæ eminentiam pertinet, vt videatur persona Deo loquentis, vel loquens Deus, licet imaginaria visione, vt infrà patebit*, cùm de gradibus prophetiæ loquemur. Vel hoc dicit Iacob ad designandam quandam eminentiam intelligibilem contemplationis supra communem statum.

Sec. 2. Q. 174.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Deus miraculose aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam & supernaturaliter & præter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis vtentium, vsque ad visionem suæ essentiæ eleuauit, vt dicit August*. duodecimo super Gen. ad literam. & in libro de videndo Deum, de Moyse qui fuit magister Iudæorum, & Paulo, qui fuit magister Gentium. Et de hoc plenius tractabitur, cùm de raptu eius agemus[e].

12. sup. Gen. cap. 26. 27. et 28. tom. 3. Et epist. 112. tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia dicimur in Deo videre, & secundum ipsum de omnibus iudicare, inquantum per participationẽ sui luminis omnia cognoscimus & diiudicamus. Nam & ipsum lumen naturale rationis participatio quædã est diuini luminis, sicut etiam omnia sensibilia dicimus videre & iudicare in Sole, id est, per lumen solis. Vnde dicit Augustinus* primo soliloquiorum, Disciplinarum spectamina videri non possunt: nisi aliquo velut suo sole illustrentur, videlicet Deo. Sicut ergo ad videndum aliquid sensibiliter non est necesse quòd videatur substantia solis, ita ad videndum aliquid intelligibiliter non est necessarium quòd videatur essentia Dei.

175 2. 2. Q. 175 *art. 3. præcipue.* *1. lib. soliloq. cap. 8. in principio. tom. 1.*

AD QVARTVM dicendum, quòd visio intellectualis est eorum, quæ sunt in anima per suam essentiam, sicut intelligibilia in intellectu. Sic autem Deus est in anima beatorum, non autem in anima nostra, sed per præsentiam, essentiam, & potentiam[e].

49

ARTICVLVS XII.

Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

66

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd per naturalem rationem Deum in hac vita cognoscere non possimus. Dicit enim Boët*. in lib. de consol. quòd ratio non capit simplicem formam: Deus autem maxime est simplex forma, vt suprà ostensum est†. Ergo ad eius cognitionem ratio naturalis peruenire non potest.

Boët. tri. q. 1. art. 2. Et 1. dist. 3. q. 1. artic. 1. **Lib. 5. intermediũ & finẽ prosæ 4.* *†Q. 3. ar. 7.*

¶ 2 Præterea, Ratione naturali sine fantasmate nihil intelligit anima, vt dicitur in tertio de anima*. Sed Dei, cùm sit incorporeus, fantasma in nobis esse non potest. Ergo cognosci non potest à nobis cognitione naturali.

**3. de anima. text. 30. habetur etiã de mem. & reminis. cap. 1. tom. 2.*

¶ 3 Præterea, Cognitio, quæ est per rationem naturalem, communis est bonis & malis, sicut natura eis communis est: sed cognitio Dei competit tantum bonis. Dicit enim August. primo de trinit†. quòd mentis humanæ acies in tam excellenti luce non figitur: nisi per iustitiam fidei emundetur. Ergo Deus per rationem naturalem cognosci non potest.

†Lib. 1. de trinit. ca. 2. parũ à principio. tom. 3.

SED CONTRA est quòd dicitur Rom. 1. Quod notum est Dei, manifestũ est in illis, id est, quod cognoscibile est de Deo per rationem naturalem.

CONCLVSIO.

Possumus Deum in hac vita naturali lumine cognoscere secundũ quòd omnium prima & eminentissima causa est, non autem secundum quod in se est.

RESPONDEO dicendum, quòd naturalis nostra cognitio à sensu principium sumit. Vnde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, inquantum manuduci potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest vsque ad hoc intellectus noster pertingere, quòd diuinam essentiam videat: quia creaturę sensibiles sunt effectus Dei virtutem causæ non adæquantes. Vnde ex sensibilium cognitione non potest tota Dei virtus cognosci: & per consequens nec eius essentia videri. Sed quia sunt eius effectus à causa dependentes ex eis in hoc perduci possumus, vt cõgnoscamus de Deo an est: & vt cognoscamus de ipso ea, quæ necesse est ei conuenire: secundũ quod est prima omnium causa excedens omnia sua causata[e]. Vnde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas; quòd scilicet omnium est causa: & differẽtiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum, quæ ab eo causantur: & quòd hæc non remouentur ab eo propter eius defectum, sed quia superexcedit[e].

6 422 23

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio ad fortiam simplicem pertingere non potest, vt sciat de ea quid est, potest tamen de ea cognoscere, vt sciat an est.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus naturali cognitione cognoscitur per fantasmata effectus sui.

AD TERTIVM dicendum, quòd cognitio Dei per essentiam, cùm sit per gratiam non competit nisi bonis. sed cognitio eius quæ est per rationem naturalem potest competere bonis & malis. Vnde dicit August*. in lib. retractationũ: Non approbo quod in oratione dixi, Deus, qui non nisi mũdos verum scire voluisti. responderi enim potest multos etiam non mũdos multa scire vera, scilicet per rationem naturalem.

Lib. 1. Retracta. cap. 4. to. 1. id dixerat Aug. 1. lib. Soliloq. cap. 1. tom. 1.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei quàm ea, quæ habetur per rationem naturalem.

67

AD DECIMVMTERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd per gratiam nõ habeatur altior cognitio Dei quàm ea, quæ habetur per naturalem rationem. Dicit enim Dion*. 1. lib. de mystica theologia, quòd ille, qui melius vnitur Deo in hac vita, vnitur ei sicut omnino ignoto. Quod etiam de Moyse dicit: Qui tamen excellentiam quandam obtinuit in gratiæ cognitione. Sed coniungi Deo, ignorando de eo quid est, hoc contingit etiam per rationem naturalem. Ergo per gratiam non plenius cognoscitur à nobis Deus quàm per rationem naturalem.

*q. 32. arti. 1. Et 1. dist. 3. q. 1. art. 4. Et veri. q. 10. artic. vlt. Et Boët. tri. q. 1. artic. 4. *Cap. 1. in fine illius.*

¶ 2 Prętera, Per rationem naturalem in cognitionem diuinorum peruenire non possumus nisi per fantasmata, sic etiam nec secundũ cognitionem gratiæ. Dicit enim Dion*. primo cap. cæle. hierar. quòd impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, nisi veritate sacrorum velaminum circumuelatum. ergo per gratiam nõ plenius cognoscimus Deum, quàm per rationem naturalem.

Cap. 1. circa medium.

¶ 3 Prætereа intellectus noster per gratiam fidei Deo adhæret. Fides autem non videtur esse cognitio. Dicit enim Gregor*. in homil. quòd ea, quæ non videntur, fidem habent & non agnitionem. Ergo per gratiam non additur nobis aliqua excellentior cognitio de Deo.

Homil. 26. in Euang. à medio illius.

SED CONTRA est quòd dicit Apostolus 1. Cor. 2. Nobis reuelauit Deus per spiritum suum illa, scilicet quæ nemo principum hũius seculi nouit, id est, philosophorũ: vt exponit glo*.

Hieron. in illũ locũ. tom. 9.

CONCLVSIO.

Perfectior cognitio de Deo in hac vita habetur per gratiam, quàm per naturalem rationem.

RESPONDEO dicendum, quòd per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur à nobis quàm per rationem naturalem. Quod sic patet. Cognitio enim, quam per naturalem rationem habemus, duo requirit: scilicet fantasmata ex sensibilibus accepta, & lumen naturale intelligibile: cuius virtute intelligibiles conceptiones ab eis abstrahimus.

Et quantum ad vtrunq; iuuatur humana cognitio per reuelationem gratiæ. Nam & lumen naturale intellectus confortatur per infusionem luminis gratuiti: & interdum etiam fantasmata in imaginatione hominis formantur diuinitus magis exprimentia res diuinas: quàm ea, quæ naturaliter à sensibilibus accipimus: sicut apparet in visionibus prophetalibus. Et interdum etiam aliquæ res sensibiles formantur diuinitus, aut etiam voces ad aliquid diuinum exprimẽdum, sicut in baptismo visus est spiritus sanctus in specie columbæ: & vox Patris audita est, Hic est filius meus dilectus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet per reuelationem gratiæ in hac vita non cognoscamus de Deo quid est, & sic ei quasi ignoto coniungamur: tamẽ plenius ipsum cognoscimus inquantũ plures & excellẽtiores effectus eius nobis demonstrantur, & inquantum ei aliqua attribuimus ex reuelatione diuina, ad quæ ratio naturalis non pertingit, vt Deum esse trinum & vnum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex fantasmatibus vel à sensu acceptis secundum naturalem ordinem, vel diuinitus in imaginatione formatis tanto excellentior cognitio intellectualis habetur, quanto lumen intelligibile in homine fortius fuerit. Et sic per reuelationem ex fantasmatibus plenior cognitio accipitur ex infusione diuini luminis.

AD TERTIVM dicendum, quòd fides cognitio quædam est, inquantũ intellectus determinatur per fidem ad aliquod cognoscibile. Sed hæc determinatio ad vnum non procedit ex visione credentis, sed à visione eius, cui creditur. Et sic inquantum deest visio deficit à ratione cognitionis, quæ est in scientia. Nam scientia determinat intellectum ad vnum per visionẽ & intellectum primorum principiorum.

QVAESTIO XIII.

In duodecim articulos diuisa.

CONSIDERATIS his, quæ ad diuinam perfectionem pertinent, procedendũ est ad considerationem diuinorum nominum. vnumquodq; enim nominatur à nobis secundum quod ipsum cognoscimus.

¶ Circa hoc ergo quæruntur duodecim.

¶ Primò, vtrũ Deus sit nominabilis à nobis.

¶ Secundò, vtrum aliqua nomina dicta de Deo prædicentur de ipso substantialiter.

¶ Tertiò, vtrum aliqua nomina dicta de Deo propriè dicantur de ipso: an omnia attribuantur ei metaphoricè.

¶ Quartò, vtrum multa nomina dicta de Deo sint synonyma.

¶ Quintò, vtrum nomina aliqua dicãtur de Deo & creaturis vniuoce, vel æquiuoce.

¶ Sextò, supposito quòd dicantur analogice, vtrum dicantur de Deo per prius vel de creaturis.

¶ Septimò, vtrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.

¶ Octauò, vtrum hoc nomen Deus sit nomen naturæ, vel operationis.

¶ Nonò, vtrum hoc nomen Deus sit nomen communicabile.

¶ Decimò, vtrum accipiatur vniuoce vel æquiuoce secundum quòd significat Deum per naturam, & per participationem & secundum opinionem.

¶ Vndecimò, vtrum hoc nomẽ, Qui est, sit maximè proprium nomen Dei.

¶ Duodecimò, vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquod nomen Deo conueniat.

68

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum nomen Deo conueniat. Dicit enim Dionys*. primo capitulo, de † Diuin. nomin. quòd neque nomen eius est, neque opinio. Et Prou. 30. dicitur, Quòd nomen eius & quòd nomen filij eius si nosti.

1. dist. 22. q. 1. art. 1. †Ca. 1. à medio illius.

¶ 2 Prætereа, Omne nomen aut dicitur in abstracto, aut in concreto: sed nomina significãtia in concreto non competunt Deo, cùm simplex sit: neque nomina significantia in abstracto, quia non significant aliquid perfectum subsistẽs. Ergo nullum nomen potest dici de Deo.

¶ 3 Prætereа, Nomina significant substantiam cum qualitate; verba autem & participia significant cum tempore: pronomina autem cum demonstratione, vel relatione. Quorum nihil competit Deo: quia sine qualitate est & sine omni accidente, & sine tempore, & sentiri non potest vt demonstrari possit, nec relatiue significari: cùm relatiua sint aliquorum antedictorum recordatiua, vel nominum, vel participiorum, vel pronominum

minum demonstratiuorum. Ergo Deus nullo modo potest nominari à nobis.

SED CONTRA est quod dicitur Exod. 15. Quasi vir pugnator omnipotens nomen eius.

CONCLVSIO.

Cùm Deus in hac vita secundum quòd in se est minimè à nobis cognoscatur, sed secundum quod principium omnium eminentissimum est, aliquibus nominibus hoc significantibus nominari potest, nullum est autem nomen diuinam essentiam adæquate repræsentans Deo ab hominibus impositum.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum* voces sunt signa intellectuũ, & intellectus sunt rerum similitudines. Et sic patet, quòd voces referuntur ad res significandas mediante cõceptione intellectus. Secundum igitur quòd aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari: ostensum * est autem suprà, quòd Deus in hac vita non potest à nobis videri per suam essentiam, sed cognoscitur à nobis ex creaturis secundum habitudinem principij, & per modum excellentiæ & remotionis[e]. sic igitur potest nominari à nobis ex creaturis. Non tamen ita quòd nomen significans ipsum exprimat diuinam essentiam secundum quod est. Sicut hoc nomen homo exprimit sua significatione essentiam hominis secũdum quòd est: significat enim eius diffinitionem declarantem eius essentiam. Ratio enim quam significat nomen, est diffinitio.

Libr. 1. peri herm. ca. 1. tom. 1.

Ar. 11. quæst. præcedentis.

66

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ea ratione dicitur Deus non habere nomen, vel esse supra nominationem, quia essentia eius est supra id, quod de Deo intelligimus & voce significamus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, & ex ipsis eum nominamus: nomina, quæ Deo attribuimus, hoc modo significant, secundum quòd competit creaturis materialibus: quorum cognitio est nobis connaturalis, vt supra dictum est*. Et quia in huiusmodi creaturis ea, quæ sunt perfecta & subsistentia sunt composita: forma autem in eis non est aliquid completum subsistens, sed magis quo aliquid est: inde est quòd omnia nomina à nobis imposita ad significandum aliquid completum subsistens significant in concretione[e], prout competit compositis. Quæ autem imponuntur ad significandas formas simplices, significant aliquid non vt subsistens, sed vt quo aliquid est: sicut albedo significat vt quo aliquid est album. Quia igitur & Deus simplex est, & subsistens est, attribuimus ei nomina simplicia & nomina abstracta ad significandam simplicitatem eius, & nomina concreta ad significandum subsistentiam & perfectionẽ ipsius[e]: quamuis vltraque nomina deficiant à modo ipsius[e], sicut intellectus noster non cognoscit eum, vt est secũdum hanc vitam.

Q. præced. art. 4.

182

16 a 70 72

AD TERTIVM dicendum, quòd significare substantiam cum qualitate est significare suppositum cum natura, vel forma determinata in qua subsistit. Vnde sicut de Deo dicuntur aliqua in concretione ad significãdum substantiam & perfectionem ipsius, sicut iam dictũ est*, ita dicuntur de Deo nomina significãtia substantiã cum qualitate. Verba verò & participia consignificantia tempus dicuntur de ipso, ex eo quòd æternitas includit omne tempus. Sicut enim simplicia subsistentia non possumus apprehendere & significare nisi per modum compositorum, ita simplicem æternitatem non possumus intelligere vel voce exprimere, nisi per modum temporalium rerum: & hoc propter connaturalitatem intellectus nostri ad res cõpositas & temporales. Pronomina verò demonstratiua dicuntur de Deo secundum quòd faciunt demonstrationem ad id, quod intelligitur, non ad id quod sentitur. Secundum enim quòd à nobis intelligitur, secundum hoc sub demonstratione cadit. Et sic secũdum illum modũ, quo nomina & participia, & pronomina demonstratiua de Deo dicuntur, secundum hoc & pronominibus nominibus relatiuis significari potest.

b In solutione præcedenti.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

69

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd nullum nomen dicatur de Deo substãtialiter. Dicit enim Dam*. Oportet singulum eorum, quæ de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem.

*Po. q. 7. ar. 4. et 5. et 1. di. 2. ar. 2. Et 1. contra ca. 51. *Li. 1. orthodoxæ fidei. ca. 4.*

¶ 2 Prætereа, dicit Diony†. primo capite de diui. no. Omnium sanctorum theologorum hymnum inuenies ad beatos thearchiæ processus manifestatiue & laudatiue Dei nominationes diuidentem. Et est sensus quòd nomina, quæ in diuinam laudem sancti doctores assumunt, secundum processus ipsius Dei distinguuntur. Sed quod significat processum alicuius rei, nihil significat ad eius essentiam pertinens. Ergo nomina dicta de Deo, non dicuntur de ipso substantialiter.

†Cap. 1. ante medium.

¶ 3 Prętereа, Secundum hoc nominatur aliquid à nobis secundũ quod intelligitur. Sed non intelligitur Deus à nobis in hac vita secundum suam substãtiam: ergo nec aliquod nomẽ impositum à nobis dicitur de Deo secundum suam substantiam.

SED CONTRA est quod dicit August*. 7. de trin. Deo hoc est esse quod fortem esse, vel sapientem esse, & si quid de illa simplicitate dixeris, qua eius substantia significatur. Ergo omnia nomina huiusmodi significant diuinam substantiam.

Li. 7. de trin. cap. 1. & 7. per totum. Et libr. 6. cap. 4. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm diuinam substantiam imperfectè cognoscamus, nomina negatiua, vel relatiua de Deo non dicuntur substantialiter, sed solum nomina positiua absoluta diuinam substantiam, licet imperfectè designant.

RESPONDEO dicendum, quòd de nominibus, quæ de Deo dicuntur negatiue, vel quæ relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est quòd substantiam eius nullo modo significant[e], sed remotionem alicuius ab ipso, vel relationem eius ad alium, vel potius alicuius ad ipsum. Sed de nominibus, quæ absolute & affirmatiue de Deo dicuntur, sicut bonus, sapiens, & huiusmodi, multipliciter aliqui sunt opinati. Quidam enim dixerunt, quòd hæc omnia nomina, licet affirmatiue de Deo dicantur, tamen magis inuenta sunt ad aliquid remouendum à Deo, quàm ad aliquid ponendum in ipso. Vnde dicunt, quòd cùm dicimus Deum esse viuentem, significamus quòd Deus non hoc modo est sicut res inanimatæ, & similiter accipiendum est in aliis, & hoc posuit rabbi Moy. Alij verò dicunt, quòd hæc nomina imposita sunt ad significandum habitudinẽ eius ad creata, vt cùm dicimus Deus est bonus, sit sensus, Deus est causa bonitatis in rebus, & eadem ratio est in aliis. Sed vtrunque istorum videtur esse inconueniens propter tria. Primo quidem, quia secundũ neutram harum positionum posset assignari ratio: quare quædam nomina magis de Deo dicerentur quàm alia. sic enim est causa corporum, sicut est causa bonorum. Vnde si nihil aliud significatur, cùm dicitur, Deus est bonus, nisi Deus est causa bonorum, poterit similiter dici, quòd Deus est corpus, quia est causa corporum. Item per hoc quod dicitur, quod est corpus remouetur, quòd non sit ens in potẽtia tantum sicut materia prima. Secundò, quia sequeretur, quòd omnia nomina dicta de Deo per posterius dicerentur de ipso. Sicut sanum per posterius dicitur de medicina, eò quòd significat hoc tantum quòd sit causa sanitatis in animali, quod per prius dicitur sanum. Tertiò, quia hoc est contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere, cùm dicunt Deum viuentem, quàm quòd sit causa vitæ nostræ: vel quòd

a 74

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd differat à corporibus inanimatis. Et ideo aliter dicendum est, quòd huiusmodi quidem nomina significant substantiam diuinam & prædicantur de Deo substantialiter, sed deficiunt à repræsentatione ipsius, quod sic patet. Significant enim sic nomina Deum, secundum quod intellectus noster cognoscit ipsum. Intellectus autem noster cùm cognoscat Deũ ex creaturis, sic cognoscit ipsum secundum quòd creaturæ ipsum repræsentant. Ostensum
Q. 3. art. 2. est autem suprà*, quòd Deus in se præhabet omnes perfectiones creaturarũ, quasi simpliciter & vniuersaliter perfectus. Vnde quælibet creatura intantum eum repræsentat, & est ei similis, inquantum perfectionem aliquam habet, non tamen ita quòd repræsentet eum, sicut aliquid eiusdem speciei, vel generis, sed sicut excellens principiũ, à cuius forma effectus deficiunt: cuius tamen aliqualem similitudinem effectus consequũtur: sicut formæ corporum inferiorum repræsentant virtutem solarem. Et hoc
Q. 3. art. 2. & 3. suprà expositum est*, cùm de perfectione diuina agebatur. Sic igitur prædicta nomina diuinam substantiam significant, imperfectè tamen, sicut & creaturæ imperfectè eam repræsentant. Cùm igitur dicitur, Deus est bonus, non est sensus, Deus est causa bonitatis, vel Deus non est malus: sed est sensus, id, quod bonitatem dicimus in creaturis, præexistit in Deo: & hoc quidem secundum modum altiorem. Vnde ex hoc non sequitur, quòd Deo competat esse bonum inquantum causat bonitatem: sed potius econuerso, quia est bonus, bonitatem rebus diffundit: secundum illud August†. de doctrina Christiana, inquantũ
Lib. 1. de doctri. Christiana. c. 32. 10. 3 bonus est, sumus.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Damasc. ideo dicit, quòd hæc nomina non significant quid est Deus, quia à nullo istorum nominum exprimitur quid est Deus perfecte, sed vnumquodque imperfecte eum significat, sicut & creaturæ imperfecte eum repræsentant.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in significatione nominum aliud est quandoque, à quo imponitur nomen ad significandum, & id, ad quod significandum nomen imponitur. Sicut hoc nomen lapis imponitur ab eo quòd lædit pedem, non tamen imponitur ad hoc significandum, quòd significet lædens pedem, sed ad significandam quandam speciem corporum, alioquin omne lædẽs pedem esset lapis. Sic igitur dicendum est, quòd huiusmodi diuina nomina imponuntur quidem à processibus deitatis. Sicut enim secũdum diuersi processus perfectionem creaturæ Deum repræsentant, licet imperfecte: ita intellectus noster secundum vnumquemque processum Deum cognoscit & nominat: sed tamẽ hæc nomina non imponit ad significandum ipsos processus, vt cùm dicitur Deus est viuens; sit sensus, ab eo procedit vita: sed ad significandum ipsum rerum principium prout in eo præexistit vita, licet eminentiori modo quàm intelligatur vel significetur.

AD TERTIVM dicendum, quòd essentiam Dei in hac vita cognoscere non possumus secundum quòd in se est, sed cognoscimus eam secundum quòd repræsentatur in perfectionibus creaturarum. Et sic nomina à nobis imposita eam significant.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo propriè.

70 Po. q. 7. art. 4. ad 6. Et 1. dist. 8. qõ. 4. art. 3. Et dist. 22. art. 2. Et 1. contra cap. 30. *Art. 1. huius quæst.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd nullum nomen dicatur de Deo propriè. Omnia enim nomina, quæ de Deo dicimus, sunt à creaturis accepta: vt dictum est*. Sed nomina creaturarũ metaphorice dicuntur de Deo, sicut, cùm dicitur, Deus est lapis vel leo, vel aliquid huiusmodi. Ergo nomina dicta de Deo dicuntur metaphoricè.

¶ 2 Præterea, Nullum nomen proprie dicitur de aliquo: à quo verius remouetur, quàm de eo prædicetur. Sed omnia huiusmodi nomina, bonus, sapiens, & similia, verius remouentur à Deo, quàm de eo prædicẽtur: vt patet per Dionysium* secundo capitulo Cælestis Hierarchiæ. Ergo nullum istorum nominum propriè dicitur de Deo. Ca. 2. parum ante medium,

¶ 3 Præterea, Nomina corporum non dicuntur de Deo nisi metaphoricè: cùm sit incorporeus. Sed omnia huiusmodi nomina implicant quasdam corporales conditiones. significant enim cum tempore, & cum compositione, & cum aliis huiusmodi, quæ sunt conditiones corporum. Ergo omnia huiusmodi nomina dicuntur de Deo metaphoricè. & cap. 4. simiter.

SED CONTRA est quod dicit Ambr*. in lib. 2. de trinit. Sunt quædam nomina quæ euidenter proprietatẽ diuinitatis ostendunt: & quædam quæ perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt veritatem. alia verò sunt quæ translatiuè per similitudinem de Deo dicuntur. Non igitur omnia nomina dicuntur de Deo metaphoricè: sed aliqua dicuntur propriè. In principio prologi lib. 2. de fide, ad Gratianũ. tom. 2.

CONCLVSIO.

Quia nomina Deo attributa modum significandi creaturarum retinent; Deo propriè ex modo ipso significandi minimè competunt, sed quo ad significatum propriè de Deo dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso: quæ quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem modum quàm in creaturis. Art. praced. huius quæst.

Intellectus autem noster eo modo apprehendit eas secundum quòd sunt in creaturis, & secundum quòd apprehẽdit, ita significat per nomina. In nominibus igitur, quæ Deo attribuimus, est duo cõsiderare, scilicet perfectiones ipsas significatas, vt bonitatem, vitam, & huiusmodi, & modum significandi. Quantum igitur ad id quòd significant huiusmodi nomina, propriè cõpetunt Deo, & magis propriè quàm ipsis creaturis: & per prius dicuntur de eo. Quantum verò ad modum significandi, non propriè dicuntur de Deo: habent enim modum significandi, qui creaturis competit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quædã nomina significant huiusmodi perfectiones à Deo procedentes in res creatas: hoc modo quòd ipse modus imperfectus quo à creatura participatur diuina perfectio in ipso nominis significato includitur: sicut lapis significat aliquid materialiter ens: & huiusmodi nomina non possunt attribui Deo nisi metaphoricè[e]. Quædã verò nomina significant ipsas perfectiones absolute absque hoc quòd aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione: vt ens bonum, viuens, & huiusmodi: & talia proprie dicuntur de Deo. 125 9

AD SECVNDVM dicendum, quòd ideo huiusmodi nomina dicit Dion. negari à Deo, quia id quod significatur per nomẽ non conuenit eo modo ei quo nomen significat, sed excellẽtiori modo. Vnde ibidem dicit Dionys*. Quod est super omnem substantiam & vitam. Eodem ca. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd ista nomina quæ proprie dicuntur de Deo, important conditiones corporales non in ipso significato nominis, sed quantũ ad modum significandi. Ea verò quæ metaphorice de Deo dicuntur: important conditionem corporalem in ipso suo significato.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma.

71 Po. q. 7. art. 6 Et 1. contra cap. 5.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ista nomina dicta de Deo sint nomina synonyma. Synonyma enim nomina dicuntur, quæ omnino idem significant. Sed ista nomina dicta de Deo omnino idem significant in Deo: quia bonitas Dei est eius essentia, & similiter sapiẽtia. Ergo ista nomina sunt omnino synonyma.

Si dicatur quòd ista nomina significant idem secundũ rem, sed secundũ rationes diuersas. Contra, ratio cui non respondet aliquid in re est vana: si ergo istæ rationes sunt multæ & res est vna, videtur quòd rationes istæ sint vanę.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Magis est vnũ quod est vnum re & ratione, quàm quod est vnum re & multiplex ratione. Sed Deus est maximè vnus: ergo videtur quòd non sit vnus re & multiplex ratione. Et sic nomina dicta de Deo non significant rationes diuersas. Et ita sunt synonyma.

SED CONTRA, Omnia synonyma sibiinuicẽ adiuncta negationem adducunt: sicut si dicatur, vestis, indumentũ. Si igitur omnia nomina dicta de Deo sunt synonyma, non posset cõuenienter dici Deus bonus, vel aliquid huiusmodi, cùm tamẽ scriptum sit Hier. 32. Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi.

CONCLVSIO.

Nomina, quæ propriè de Deo dicuntur, synonyma nequaquam sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi nomina dicta de Deo non sunt synonyma. Quod quidem facile esset videre, si diceremus quòd huiusmodi nomina sunt inducta ad remouendam, vel ad designandam habitudinẽ causæ respectu creaturarũ. Sic enim essent diuersæ rationes horum nominum secundum diuersa negata, vel secundum diuersos effectus connotatos. Sed secundum
Art. 2. huius quæst. quod dictum est*, huiusmodi nomina substantiam diuinam significare licet imperfectè: etiam planè apparet secundum præmissa†, quòd habent rationes diuersas. Ratio enim, quam significat nomen, est cõceptio intellectus de re significata per nomẽ. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas. Quę quidem perfectiones in Deo præexistunt vnite & simpliciter, in creaturis verò recipiuntur diuise & multipliciter: Sicut igitur diuersis perfectionibus creaturarũ respondet vnum simplex principium repræsentatum per diuersas perfectiones creaturarum varie & multipliciter, ita variis & multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet vnum omnino simplex, secundum huiusmodi conceptiones[e], imperfectè in intellectu. Et ideo nomina Deo attributa licet significent vnã rem, tamen quia significant eam sub rationibus multis & diuersis, non sunt synonyma. 79

Et sic patet solutio ad primum: quia nomina synonyma dicuntur, quæ significant vnum secundum vnam rationem. Quæ enim significant rationes diuersas vnius rei, non primo & per se vnum significant: quia nomen non significat rem, nisi mediante cõceptione intellectus: vt* dictum est. Art. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd rationes plures horum nominum non sunt cassæ & vanæ: quia omnibus eis respondet vnum quid simplex per omnia huiusmodi multipliciter, & imperfectè repræsentatum.

AD TERTIVM dicendũ, quòd hoc ipsum ad perfectam Dei vnitatem pertinet: quòd ea, quę sunt multipliciter & diuisim in aliis, in ipso sunt simpliciter & vnite. Et ex hoc cõtingit, quod est vnus re & plures secundum rationem: quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum repræsentant.

ARTICVLVS V.

Vtrum ea quæ de Deo dicuntur & creaturis vniuoce dicantur de ipsis.

72 Po. q. 7. artic. 7. & opus. 3. ca. 27. Et 1. cõtra. ca. 32. 33. & 34.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ea, quæ dicuntur de Deo & creaturis vniuoce de ipsis dicantur. Omne enim æquiuocum reducitur ad vniuocum, sicut multa ad vnum. Nam si hoc nomen canis, æquiuoce dicitur de latrabili & marino, oportet quòd de aliquibus vniuoce dicatur, scilicet de omnibus latrabilibus. Aliter enim esset procedere in infinitũ. inueniuntur autem, quædã agentia vniuoca, quæ conueniunt cum suis effectibus in nomine & diffinitione, vt homo generat hominem; quædam verò agentia æquiuoca, sicut sol causat calidum, cum tamen ipse non sit calidus nisi æquiuoce. Videtur igitur quòd primum agens, ad quod omnia agentia reducuntur, sit agens vniuocum. Et ita quæ de Deo & creaturis dicuntur vniuoce prædicantur.

¶ 2 Præterea, Secundum æquiuoca non attenditur aliqua similitudo. Cùm igitur creaturæ ad Deum sit aliqua similitudo, secũdũ illud Gen. 1. Fa. ho. ad ima. & si. no. videtur quòd aliquid vniuoce de Deo & creaturis dicatur.

¶ 3 Præterea, Mensura est homogenea mensurato, vt dicitur in 10. metaphys*. Sed Deus est prima mensura omnium entium, vt ibidem dicitur. Ergo Deus est homogeneus creaturis. Et ita aliquid vniuocẽ de Deo & creaturis dici potest. 10. lib. Metaphys. textu 4. tom. 3.

SED CONTRA, Quicquid prædicatur de aliquibus secundum idem nomen & non secundum eandem rationem prædicatur de eis æquiuoce. Sed nullũ nomen conuenit Deo secũdum illam rationem, secundũ quam dicitur de creatura. Nã sapientia in creaturis est qualitas, non autem in Deo: genus autem variatũ mutat rationem, cùm sit pars diffinitionis: & eadem ratio est in aliis. Quicquid ergo de Deo & creaturis dicitur, æquiuoce dicitur.

¶ 4 Prętterea, Deus plus distat à creaturis quàm quæcũque creaturæ ab inuicem. Sed propter distantiam quarundam creaturarum cõtingit quòd nihil vniuoce de eis prędicari potest: sicut de his, quæ non conueniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo & creaturis aliquid vniuoce prædicatur, sed omnia prædicantur æquiuoce.

CONCLVSIO.

Nomina de Deo & creaturis dicta, non vniuoce, nec pure æquiuoce, sed analogice dicuntur, secundum analogiam creaturarum ad ipsum.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est aliquid prædicari de Deo & creaturis vniuoce. Quia omnis effectus non adæquans virtutem causæ agentis recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem, sed deficienter: ita quod & diuisim & multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter & eodem modo[e]. sicut 230
Sol secundum vnam virtutem, multiformes & varias formas in istis inferioribus producit. Eodẽ modo, vt supra* *Art. praced.
dictum est, omnes rerum perfectiones, quæ sunt in rebus creatis diuisim & multipliciter, in Deo præexistunt vnitæ. Sic igitur, cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens de creatura dicitur, significat illam perfectionẽ distinctam secundum rationem distinctionis ab aliis, puta cùm hoc nomen sapiens de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis, & à potẽtia, & ab esse ipsius & ab omnibus huiusmodi. Sed cùm hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia, vel potentia vel esse ipsius. Et sic, cùm hoc nomen sapiens de homine dicitur, quodammodo describit & comprehendit rem significatam, non autem cum dicitur de Deo: sed relinquit rem significatam vt incomprehensam & excedentem nominis significationem. vnde patet quòd non secũdum eandem rationem hoc nomen sapiens de Deo & de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Vnde nullum nomen vniuoce de Deo & creaturis prædicatur. Sed nec etiam pure æquiuoce, vt aliqui dixerũt. Quia secundum hoc ex creaturis nihil posset cognosci de Deo, nec demonstrari, sed semper incideret fallacia æquiuocationis. Et hoc est tam contra Philosophum*, qui multa demonstratiue de Deo 8. lib. Phys. et
probat, quàm etiam contra Apostolum dicentem Rom. 12. Metaph. tom. 3.
1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Dicendũ est igitur, quòd huiusmodi nomina dicũtur de Deo & creaturis secundũ analogiam, id est, proportionem. Quod quidem dupliciter contingit in nominibus: vel quia multa habent proportionẽ ad vnũ, sicut sanum dicitur de medicina & vrina: inquantũ vtrunque habet ordinẽ & proportionẽ ad sanitatẽ animalis[e]. cuius 77
hoc quidem signum est, illud verò causa: vel ex eo quòd vnũ habet proportionem ad alterum: sicut sanum dicitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

de medicina & animali, inquantum medicina est causa sanitatis, quæ est in animali. Et hoc modo aliqua dicũtur de Deo & creaturis analogice, & non æquiuoce purè neque vniuoce. Non enim possumus nominare Deũ, nisi ex creaturis, vt supra*dictum est. Et sic quicquid dicitur de Deo & creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturæ ad Deum, vt ad principium & causam: in qua præexistunt excellenter omnes rerum perfectiones. Et iste modus cõmunitatis medius est inter puram æquiuocationem & simplicem vniuocationem. Neque enim in his, quæ analogicè dicuntur, est vna ratio, sicut est in vniuocis: nec totaliter diuersa sicut in æquiuocis, sed nomen quod sic multipliciter dicitur, significat diuersas proportiones ad aliquid vnum. Sicut sanum de vrina dictum significat signum sanitatis animalis, de medicina verò dictum significat causam eiusdem sanitatis.

Art. 1. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet in prædicationibus oporteat æquiuoca ad vniuoca reduci, tamẽ in actionibus agens non vniuocum ex necessitate præcedit agens vniuocum. Agẽs enim non vniuocum est causa vniuersalis totius speciei, vt Sol est causa generationis omnium hominum. Agens verò vniuocum non est causa agens vniuersalis totius speciei (alioquin esset causa suiipsius, cùm sub specie contineatur) sed est causa particularis respectu huius indiuidui: quod in participatione speciei constituit. Causa igitur vniuersalis totius speciei non est agens vniuocum. Causa autem vniuersalis est prior particulari. Hoc autem agens vniuersale, licet non sit vniuocum, non tamen est omnino æquiuocum: quia sic non faceret sibi simile, sed potest dici agens analogicum. Sicut in prædicationibus omnia vniuoca reduuntur ad vnum primũ non vniuocum, sed analogicum, quod est ens.

AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo creaturæ ad Deum est imperfecta: quia etiam nec idem secundum genus repræsentat, vt supra*dictum est.

Q. 4. art. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus non est mensura proportionata mensuratis*. Vnde non oportet quòd Deus & creaturæ sub vno genere contineantur.

18 b

Ea verò, quæ sunt in contrarium, cõcludunt quod non vniuoce huiusmodi nomina de Deo & creaturis prædicentur, non autem quòd æquiuoce.

ARTICVLVS VI.

Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis quàm de Deo.

73

1. contra cap. 34.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd nomina prius dicantur de creaturis quàm de Deo. Secundum enim quòd cognoscimus aliquid, secundum hoc illud nominamus, cùm nomina secundum Philosophum* sint signa intellectuum. Sed per prius cognoscimus creaturam quàm Deum. Ergo nomina à nobis imposita per prius cõueniunt creaturis quàm Deo.

Libr. 1. Peri herm. ca. 1. Id habet Arist. tom. 1.

¶ 2 Præterea, Secundum Dion†. in lib. de di. no. Deũ ex creaturis nominamus. Sed nomina à creaturis translata in Deum per prius dicuntur de creaturis quàm de Deo: sicut leo, lapis, & huiusmodi. Ergo omnia nomina, quæ de Deo & de creaturis dicuntur, per prius de creaturis quàm de Deo dicuntur.

†*Ca. 1. de di. nom. aliquantulum ante finem.*

¶ 3 Præterea, Omnia nomina, quæ communiter de Deo & creaturis dicuntur: dicuntur de Deo sicut de causa omnium, vt dicit Dion*. Sed quod dicitur de aliquo per causam per posterius de illo dicitur: per prius enim dicitur, animal sanum quàm medicina, quæ est causa sanitatis. Ergo huiusmodi nomina per prius dicuntur de creaturis quàm de Deo.

ca. 1. de myst. Theolog. paũ ante medium.

SED CONTRA est quod dicitur Ephe. 3. Flecto genua mea ad patrẽ d. n. Iesu, ex quo omnis paternitas in cęlo & in terra nominatur: & eadẽ ratio videtur de nominibus aliis, quæ de Deo & creaturis dicuntur. Ergo huiusmodi nomina per prius de Deo quàm creaturis dicuntur.

CONCLVSIO.

Nomina, quæ metaphoricè de Deo dicuntur, cùm similitudinem eius ad creaturas significent, de ipsis creaturis prius dicuntur: nomina verò Deo & creaturis communia, de Deo essentialiter dicta quo ad significatum prius de Deo dicuntur, quo autem ad modum significandi de creaturis prius.

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogicè dicuntur, necesse est quòd omnia dicantur per respectum ad vnũ. Et ideo illud vnum oportet, q̃ ponatur in diffinitione omniũ*. Et quia ratio, quam significat nomen, est diffinitio, vt dicitur in quarto metaph*. necesse est quòd illud nomen per prius dicatur de eo, quod ponitur in diffinitione aliorũ, & per posterius de aliis secundũ ordinẽ, quo appropinquant ad illud primũ, vel magis vel minus. Sicut sanum, quod dicitur de animali, cadit in diffinitione sani, quod dicitur de medicina, quæ dicitur sana inquantũ causat sanitatem in animali, & in diffinitione sani, quod dicitur de vrina, quæ dicitur sana, inquantum est signum sanitatis animalis. Sic ergo omnia nomina, quæ metaphoricè de Deo dicũtur, per prius de creaturis dicuntur quàm de Deo: quia dicta de Deo nihil aliud significant quàm similitudines ad tales creaturas. Sicut enim ridere dictũ de prato, nihil aliud significat quàm quòd pratum similiter se habet in decore cùm floret, sicut homo cùm ridet, secũdum similitudinem proportionis: sic nomen leonis dictum de Deo, nihil aliud significat, quàm quòd Deus similiter se habet, vt fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis*. Et sic patet, quòd secundum quod dicuntur de Deo, eorũ significatio diffiniri non potest, nisi per illud, quod de creaturis dicitur. De aliis autem nominibus, quæ non metaphoricè dicuntur de Deo, esset etiam eadem ratio, si dicerentur de Deo causaliter tantum, vt quidã posuerũt*. Sic enim cum dicitur, Deus est bonus, nihil aliud esset quàm Deus est causa bonitatis creaturæ. Et sic hoc nomen bonũ dictum de Deo clauderet in suo intellectu bonitatẽ creaturę. Vnde bonum per prius diceretur de creatura quàm de Deo.

77 4. metaphys. tex. 28. 10-3.

187 69

Sed supra ostẽsum est*, quòd huiusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter. Cùm enim dicitur, Deus est bonus, vel sapiẽs, non solum significatur quòd ipse sit causa sapiẽtiæ vel bonitatis, sed quòd hæc in eo eminentius præexistunt. Vnde secũdum hoc dicendum est, quòd quantum ad rem significatam per nomen per prius dicuntur de Deo quàm de creaturis, quia à Deo huiusmodi perfectiones in creaturas manant: sed quantum ad impositionem nominis per prius à nobis imponitur creaturis quas prius cognoscimus. Vnde & modum significandi habent, qui competit creaturis, vt supra*dictum est.

Art. 2. huius quæst.

Art. 3. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit quantum ad impositionem nominis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non est eadem ratio de nominibus, quæ metaphorice de Deo dicuntur, & de aliis, vt†dictum est.

†*In corp. art. a c d*

70

AD TERTIVM dicendum, quòd obiectio illa procederet, si huiusmodi nomina solũ de Deo causaliter dicerentur, & non essentialiter, sicut sanum de medicina.

74

q. 34. art. 3. 2. & q. 43. ar. 2. Et 1. di. 14. q. 1. ar. 1. 5. & dis. 30. ar. 1. per totũ. & 2. cap. & dist. 37. q. 2. art. 3. c. et 3. et dist. 38. ar. 4. 1. Et 3. d. 32. art. 3.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nomina, quæ important relationem ad creaturas, non dicantur de Deo ex tempore. Omnia enim huiusmodi nomina significant diuinam substantiam, vt communiter dicitur. Vnde & Ambrosius*dicit quòd hoc nomen Dominus, est nomẽ potestatis, quę est diuina substantia: & creatio significat Dei actionem, quæ est eius essentia. Sed diuina substantia non est tẽporalis, sed æterna. Ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo ex tempore, sed ab æterno.

**Lib. 1. de fide ca. 1. circa mediũ. tom. 3.*

¶ 2 Præterea, Cuicunque conuenit aliquid ex tempore, potest dici factum. Quod enim ex tempore est album, fit album. Sed Deo non conuenit esse factum: ergo de Deo nihil prædicatur ex tempore.

¶ 3 Præterea, Si aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore propter hoc quòd important relationẽ ad creaturas, eadem ratio videtur de omnibus, quæ relationẽ ad creaturas important. Sed quædam nomina importantia relationem ad creaturas dicuntur de Deo ab æterno. Ab æterno enim sciuit creaturam & dilexit, secundum illud Ier. 31. In charitate perpetua dilexi te. Ergo & alia nomina, quæ important relationem ad creaturas; vt dominus & creator, dicuntur de Deo ab æterno.

¶ 4 Præterea, Huiusmodi nomina relationem significant. Oportet igitur quòd relatio illa vel sit aliquid in Deo, vel in creatura tantũ: quia sic Deus denominaretur dominus à relatione opposita, quæ est in creaturis, nihil autem denominatur à suo opposito. Relinquitur ergo quòd relatio est aliquid in Deo. Sed in Deo nihil potest esse ex tempore, cùm ipse sit supra tẽpus. Ergo videtur quòd huiusmodi nomina non dicantur de Deo ex tempore.

¶ 5 Præterea, Secũdum relationem dicitur aliquid relatiue: puta secundum dominium dominus: sicut secundũ albedinem albus. Si igitur relatio dominij non est in Deo secundũ rem, sed solum secũdum rationẽ, sequitur, quòd Deus non sit realiter dominus: quod patet esse falsum.

¶ 6 Præterea, In relatiuis, quæ non sunt simul natura, vnum potest esse altero non existente: sicut scibile existit non existente scientia, vt dicitur in prædicamentis. Sed relatiua, quæ dicũtur de Deo & creaturis, non sunt simul natura. Ergo potest aliquid dici relatiue de Deo ad creaturam, etiam creatura non existente. Et sic huiusmodi nomina dominus & creator dicuntur de Deo ab æterno, & non ex tempore.

SED CONTRA est quod dicit August. quinto de trin*. quòd hæc relatiua appellatio dominus, Deo conuenit ex tempore.

5. de Trin. ca. 16. tom. 3.

CONCLVSIO.

Deus cùm sit extra ordinem vniuersi sic quòd omnes creaturæ ad ipsum referantur, & non econtra, nomina, quæ huiusmodi relationem important, de Deo dicuntur ex tempore, & non ab æterno, nisi sequantur actionem intellectus vel voluntatis ipsius Dei.

RESPONDEO dicendũ, quòd quædã nomina importantia relationẽ ad creaturã, ex tẽpore de Deo dicuntur, & non ab æterno. Ad cuius euidentiã sciendum est, quòd quidã posuerunt relationem non esse rem naturæ, sed rationis tantum. Quod quidẽ apparet esse falsum, ex hoc, quòd ipsæ res naturãlẽ ordinem & habitudinẽ habẽt adinuicem*. Veruntamen sciendum est quòd cum relatio requirat duo extrema, tripliciter se habere ad hoc quod sit res naturæ & rationis. Quandoque enim ex vtraq; parte est res rationis tantum: quando scilicet ordo, vel habitudo non potest esse inter aliqua nisi secundum apprehensionem rationis tãtum, vtpote cùm dicimus idem eidem idem. Nam secũdum quòd ratio apprehendit bis aliquod vnum, statuit illud vt duo: & sic apprehendit quandam habitudinẽ ipsius ad seipsum. Et similiter est de omnibus relationibus, quæ sunt inter ens & non ens: quas format ratio inquantum apprehendit non ens, vt quoddam extremum. Et idem est de omnibus relationibus, quæ consequuntur actum rationis, vt genus & species & huiusmodi. Quædam verò relationes sunt quantum ad vtrunque extremum res naturæ*: quando scilicet est habitudo inter aliqua duo, secundum aliquid realiter conuenientẽs vtrique. sicut patet de omnibus relationibus, quæ consequuntur quantitatẽ vt magnũ & paruum, duplum & dimidium & huiusmodi. nam quantitas est in vtroque extremorum, & simile est de relationibus, quę consequuntur actionem & passionem, vt motiuum & mobile, pater & filius, & similia. Quandoque verò relatio in vno extremorum est res naturæ, & in altero est res rationis tantum. & hoc contingit, quandocũq; duo extrema nõ sunt vnius ordinis. sicut sensus & scientia referũtur ad sensibile & scibile. quæ quidem inquantũ sunt res quædã in esse naturali existentes, sunt extra ordinẽ esse sensibilis & intelligibilis. Et ideo in scientia quidem & sensu est relatio realis, secũdum quòd ordinantur ad sciendũ vel sentiendum res: sed res ipsæ in se consideratæ sunt extra ordinem huiusmodi. vnde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam & sensum, sed secundũ rationem tantum: inquantum intellectus apprehendit ea, vt terminos relationũ scientiæ & sensus. Vnde Philosophus dicit in quinto metaph*. quòd non dicũtur relatiue, eo quòd ipsa referantur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsa. Et similiter dextrũ non dicitur de columna, nisi inquãtum ponitur animali ad dextram. Vnde huiusmodi relatio nõ est realiter in columna, sed in animali.

Lib. 5. metaphys. tex. 26. tom. 3.

Cùm igitur Deus sit extra totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinentur ad ipsum, & non econuerso: manifestum est quòd creaturæ realiter referũtur ad ipsum Deum*: sed in Deo non est aliqua realis relatio eius ad creaturas, sed secundum rationem tantum, inquantũ creaturæ referuntur ad ipsum. Et sic nihil prohibet huiusmodi nomina importantia relationem ad creaturam prædicari de Deo ex tempore, non propter aliquam mutationem ipsius, sed propter creaturæ mutationem*, sicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipsam existente, sed animali translato.

169 6 227

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd relatiua quædam sunt imposita ad significãdum ipsas habitudines relatiuas, vt Dominus seruus, pater & filius, & huiusmodi: & hæc dicuntur relatiua secundum esse. Quædam verò sunt imposita ad significandas res, quas cõsequuntur quędam habitudines, sicut mouens & motum, caput & capitatum, & alia huiusmodi quæ dicuntur relatiua secũdum dici. Sic igitur & circa nomina diuina hæc differentia est consideranda dupliciter. Nam quædam significant ipsam habitudinem ad creaturam, vt Dominus. Et huiusmodi non significant substantiam diuinam directè, sed indirectè inquantum præsupponunt ipsam: sicut Dominiũ præsupponit potestatem: quæ est diuina substantia. Quædam verò significant directè essentiam diuinam, & ex consequenti important habitudinem, sicut saluator, creator, & huiusmodi, significãt actionem Dei, quæ est eius essentia. Vtraque tamen nomina ex tẽpore de Deo dicuntur quantum ad habitudinem, quam important vel principaliter vel consequẽter, non autem quantum ad hoc quòd significant essentiam, vel directè, vel indirectè.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut relationes, quæ de Deo dicuntur ex tempore, non sunt in Deo nisi secundum rationem: ita nec fieri, nec factum esse dicitur de Deo, nisi secundum rationem nulla mutatione circa ipsum existente, sicut est id, Domine refugium factus es nobis.

AD TERTIVM dicendum, quòd operatio intellectus & voluntatis est in operante. Et ideo nomina, quæ significant relationes consequentes actionem intellectus vel voluntatis, dicũtur de Deo ab æterno. Quæ vero consequuntur actiones procedentes secũdum modum intelligendi ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, vt saluator, creator, & huiusmodi*.

AD QVARTVM dicendum, quòd relationes significatæ per huiusmodi nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, sunt in Deo secundũ rationem tantum: oppositæ autem relationes in creaturis sunt secundum rem. Nec est inconueniens quòd à relationibus realiter existẽtibus in re Deus denominetur: tamen secũdum quòd cointelliguntur per intellectũ nostrũ oppositę relationes in Deo, vt sic Deus dicatur relatiue ad creaturam: quia creatura

a 94 191 b

Universidad de Deusto
Biblioteca

refertur ad ipsum: sicut philosophus dicit in quinto metaph* quòd scibile dicitur relatiue, quia scientia refertur ad ipsum. *Lib. 5. metaphys. tex. 20 tom. 3.*

AD QVINTVM dicendum, quòd cum ea ratione referatur Deus ad creaturam, qua creatura refertur ad ipsum: cùm relatio subiectionis realiter sit in creatura: sequitur quòd Deus non secundum rationem tantum, sed realiter sit Dominus. Eo enim modo dicitur Dominus, quo creatura ei subiecta est.

AD SEXTVM dicendum, quòd ad cognoscendum vtrum relatiua sint simul natura vel nō: non oportet considerare ordinem rerum, de quibus relatiua dicuntur, sed significationes ipsorum relatiuorum. Si enim vnum in sui intellectu claudat aliud, & econuerso, tunc sunt simul natura: sicut duplum dimidium, & pater & filius, & similia. Si autē vnū in sui intellectu claudat aliud, & non econuerso: tunc non sunt simul natura. Et hoc modo se habēt scientia & scibile. Nam scibile dicitur secundū potentiam: scientia autem secundū habitū vel secundū actū. Vnde scibile secundū modū suæ significationis præexistit scientiæ. Sed si accipiatur scibile secundū actum, tunc est simul cum scientia secūdum actum. Nam scitum non est aliquid nisi sit eius scientia. Licet igitur Deus sit prior creaturis: quia tamen in significatione Domini clauditur quòd habeat seruum. & econuerso, ista duo relatiua dominus & seruus, sunt simul natura. Vnde Deus non fuit Dominus antequam haberet creaturam sibi subiectam.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hoc nomen Deus sit nomen naturæ.

75 AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd hoc nomen Deus non sit nomen naturæ. Dicit enim Damascenus in primo* libro, quòd Deus dicitur à theyn quod est cūrare & fouere vniuersa. vel ab ethyn, id est ardere. Deus enim noster ignis consumens est. vel à theasthe quod est cōsiderare omnia. Hæc autem omnia ad operationem pertinent. Ergo hoc nomē Deus, operationem significat & non naturam. *1. dis. 2. in expo. lit. & dis. 18. art. 5. 6. Et dis. 32. q. 2. artic. 2. *li. 1. orthod. fidei. cap. 12.*

¶ 2 Præterea, Secundū hoc aliquid nominatur à nobis secundū quòd cognoscitur. Sed diuina natura est nobis ignota. Ergo hoc nomē Deus nō significat naturā diuinā.

SED CONTRA est quod dicit Ambr. in lib. de trinit*. quod Deus est nomen naturæ. *In Prologo li. 2. de fide circa principiū. tom. 2. ca. 3. ad Gala. post mediū. tom. 5*

CONCLVSIO.

Hoc nomen Deus quo ad id, ad quod deponitur, diuinam substantiam importat; operationem verò quo ad id, à quo nomen imponitur.

RESPONDEO dicendū, quòd non est semper idem id, à quo imponitur nomē ad significandū, & id ad quod significandum nomen imponitur*. Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus vel operationibus eius cognoscimus, ita substantiam rei denominamus quandoque ab aliqua eius operatione vel proprietate. Sicut substantiā lapidis denominamus ab aliqua actione eius, quia lædit pedem: non tamē hoc nomen impositū est ad significandū hanc actionē, sed substantiā lapidis. Si qua verò sunt, quæ secundum se sunt nota nobis, vt calor, frigus, albedo, & huiusmodi, non ab aliis denominantur. Vnde in talibus idē est quod nomen significat, & id à quo imponitur nomen ad significandū. Quia igitur Deus non est notus nobis in sui natura, sed innotescit nobis ex operationibus vel effectibus eius, ex his possum⁹ eū nominare, vt supra* dictū est. Vnde hoc nomen Deus est nomen operationis quantū ad id, à quo imponitur ad significandū. Imponitur enim hoc nomen ab vniuersali rerum prouidentia. Omnes enim loquētes de Deo, hoc intendunt nominare Deū, quod habet prouidentiā vniuersalem de rebus. vnde dicit Dionysius* duodecimo capitulo de diuin. nomin. quòd deitas est quæ omnia videt prouidentia & bonitate perfecta. Ex hac autem operatione hoc nomen Deus assumptum impositū est ad significandū diuinā naturam. *b 69 112. Art. 1. huius quæst. Cap. 12. parū ante medium.*

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omnia, quæ posuit Damascen. pertinent ad prouidentiam, à qua imponitur hoc nomen Deus ad significandum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundū quòd naturam alicuius rei ex eius proprietatibus & effectibus cognoscere possumus, sic eam nomine possumus significare. Vnde, quia substantiam lapidis ex eius proprietate possumus cognoscere secundū seipsam, sciendo quid est lapis, hoc nomen lapis ipsam lapidis naturam secundum quòd in se est, significat. Significat enim diffinitionē lapidis, per quam scimus quid est lapis. Ratio enim, quam significat nomen, est diffinitio, vt dicitur in 4. Metaph*. Sed ex effectibus diuinis diuinam naturā non possumus cognoscere secundū quòd in se est, vt sciamus de ea quid est, sed per modum eminentiæ & causalitatis & negationis, vt supra dictum est*. Et sic hoc nomen Deus significat naturam diuinam. Impositum est enim nomen hoc ad aliquid significandum supra omnia existens: quod est principium omnium & remotū ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum. *li. 4. metaphi. tex. 28. to. 3. Quæst. 12. art. 12.*

ARTICVLVS IX.

Vtrum hoc nomen Deus sit communicabile.

76 AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd hoc nomen Deus sit communicabile. Cuicunq; enim communicatur res significata per nomen, cōmunicatur & nomen ipsum. Sed hoc nomen Deus (vt dictū est*) significat diuinam naturam, quæ est communicabilis aliis: secundum illud 2. Pet. 1. Magna & pretiosa promissa nobis donauit, vt per hoc efficiamur diuinæ cōfortes naturæ. Ergo hoc nomen Deus est communicabile. *q. 39. art. 4. 1. Et 1. dist. 4. q. 1. art. 2. 3. Et dis. 21. q. 2. art. 1. 4. Et po. q. 7. artic. 3. 1. *Art. præced.*

¶ 2 Præterea, Sola nomina propria non sunt communicabilia. Sed hoc nomen Deus non est nomen propriū, sed appellatiuum: quod patet ex hoc, quòd habet plurale, secundū illud Psal. 81. Ego dixi, dij estis. Ergo hoc nomen Deus est communicabile.

¶ 3 Præterea, Hoc nomen Deus imponitur ab operatione, vt dictum est*. Sed alia nomina quæ imponuntur Deo ab operationibus siue ab effectibus sunt communicabilia, vt bonus, sapiens, & huiusmodi. Ergo hoc nomen Deus est communicabile. *Art. præcedē.*

SED CONTRA est quod dicitur Sap. 14. Incommunicabile nomen lignis & lapidibus imposuerūt: & loquitur de nomine deitatis. Ergo hoc nomen Deus est nomen incommunicabile.

CONCLVSIO.

Hoc nomen Deus secundum rem est multis incommunicabile. Communicabile autem secundum existimationem.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquod nomen potest esse communicabile dupliciter. Vno modo proprie. Alio modo per similitudinem. Proprie quidē communicabile est, quod secundū totam significationem nominis est communicabile multis. Per similitudinē autem communicabile est, quod est communicabile secundū aliquid eorum, quæ includuntur in nominis significatione. Hoc enim nomen leo proprie cōmunicatur omnibus illis, in quibus inuenitur natura, quam significat hoc nomen leo. Per similitudinē verò cōmunicabile est illis, qui participant quid leoninū, vt puta audaciā, vel fortitudinem*: qui metaphoricè leones dicūtur. Ad sciendū autem quæ nomina propriè sunt communicabilia, considerandum est, quod omnis forma in supposito singulari existens, per q̄ indiuiduatur, cōmunis est multis, vel secundū rem vel secundum rationem saltem. Sicut natura humana cōmunis est multis secūdum rem & rationem: natura autem Solis non est communis multis secundum rem, sed secundum rationē tantū. Potest enim natura solis intelligi vt in pluribus suppositis existens. Et hoc ideo: quia intellectus intelligit naturā cuiuslibet speciei per abstractionē à singulari. Vnde esse in vno supposito singulari vel in pluribus, est præter intellectum naturæ speciei. Vnde seruato intellectu 73

lectu naturę speciei potest intelligi vt in pluribus existēs. Sed singulare ex hoc ipso q̄ est singulare, est diuisum ab omnibus alijs. Vnde omne nomen impositum ad significandum aliquod singulare, est incommunicabile & re & ratione. Non enim potest in apprehensione cadere pluralitas huius indiuidui. Vnde nullum nomen significans aliquod indiuiduum, est communicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinem, sicut aliquis metaphorice potest dici Achilles, inquantum habet aliquid de proprietatibus Achillis, scilicet fortitudinem. Formæ verò, quæ non indiuiduantur per aliud suppositum, sed per seipsas: quia scilicet sunt formæ subsistentes, si intelligerentur secundum quòd sunt in seipsis, non possent communicari nec re neque ratione: sed forte per similitudinem: sicut dictum est de indiuiduis*. Sed, quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere secundum quòd sunt, sed intelligimus eas ad modum rerū compositarum habentium formas in materia: ideo vt dictum est,* imponimus eis nomina concreta significantia naturam in aliquo supposito. Vnde quantum pertinet ad rationem nominum, eadem ratio est de nominibus, quæ à nobis imponuntur ad significandū naturas rerū cōpositarū, & de nominibus, quæ à nobis imponūtur ad significandū naturas simplices subsistētes. Vnde, cū hoc nomē Deus impositū sit ad significandū naturā diuinā, * vt dictū est: natura autem diuina multiplicabilis non est, vt supra * ostensum est: sequitur quòd hoc nomen Deus incōmunicabile quidem sit secundū rem, sed communicabile quidem sit secundum opinionem: quemadmodum hoc nomen Sol esset communicabile secundum opinionem ponentium multos soles. Et secundum hoc dicitur Gala. 4. His qui natura non sunt dij seruiebatis. * Glos. nō sunt dij natura, sed opinione hominum. Est nihilominus communicabile hoc nomen Deus, non secundum suam totam significationem, sed secundum aliquid eius per quandam similitudinem, vt dij dicantur, qui participant aliquid diuinum per similitudinem secundum illud, Ego dixi, dij estis. Si vero esset aliquod nomen impositū ad significandum Deum non ex parte naturæ, sed ex parte suppositi secundum quòd consideratur vt hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis incōmunicabile: sicut forte est nomē tetragrammatō apud Hebręos. Et est simile si quis imponeret nomē soli designans hoc indiuiduū. *Art. 1. huius quæst. ad. 2. argu. art. præcedēti. Q. 11. art. 3 Glosa interlinearis ibi. *Art. præced.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura diuina non est communicabilis: nisi secūdum similitudinis participationem.

AD SECVNDVM dicendū, quòd hoc nomē Deus, est nomen appellatiuum & non proprium: quia significat naturam diuinam, vt in habente: licet ipse Deus secundū rem non sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modum essendi secūdum quòd in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundum quòd dictum est de hoc nomine Sol*. *In corp. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt à perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significādum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secūdum rei veritatem sunt communicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impositum est ab operatione propria Deo: quam experimur cōtinue ad significandam diuinam naturam.

ARTICVLVS X.

Vtrum hoc nomen Deus vniuoce dicatur de Deo per participationem, secundum naturam, & secundum opinionem.

77 AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd hoc nomen Deus vniuoce dicatur de Deo per naturam & per participationem, & secundum opinionem. Vbi enim est diuersa significatio, non est cōtradictio affirmantis & negantis: æquiuocatio enim impedit contradictionem. Sed catholicus dicens, idolum non est Deus: contradicit pagano dicenti, idolum est Deus. Ergo Deus vtrobique sumptum vniuoce dicitur. *1. dis. 35. art. 4. & 1. cōtra ca. 32. 33. & 34. & veri. q. 2. art. 11. & po. q. 7. art. 7. et opusc. 3. ca. 27. supra artic. 5. ca. et infra q. 29. art. 4. et 1 ethic. art. 2. 2.*

¶ 2 Præterea, Sicut idolum est Deus secūdum opinionem & nō secundum veritatem, ita fruitio carnalium delectationum dicitur felicitas secundum opinionē & non secundum veritatem. Sed hoc nomen beatitudo vniuoce dicitur de hac beatitudine opinata, & de hac beatitudine vera: ergo & hoc nomen Deus vniuoce dicitur de Deo secundum veritatem, & de Deo secundum opinionem.

¶ 3 Præterea, Vniuoca dicuntur quorum est ratio vna. Sed catholicus cùm dicit vnum esse Deum, intelligit nomine Dei rem omnipotentem, & super omnia venerandam: & hoc idem intelligit gentilis cum dicit, idolum esse Deum. Ergo hoc nomen vniuoce dicitur vtrobique.

SED CONTRA illud, quod est in intellectu, est similitudo eius quod est in re, vt dicitur in* primo peri her. Sed animal dictum de animali vero & de animali picto, æquiuoce dicitur. Ergo hoc nomē Deus dictum de Deo vero, & de Deo secundū opinionem æquiuoce dicitur. *primo periher. ca. 1. alijs verbis æquipollētibus, tom. 1.*

¶ 4 Præterea, Nullus potest signare id quod non cognoscit. Sed gentilis nō cognoscit naturam diuinam. Ergo cum dicit, idolum est Deus, non signat veram Deitatem: hanc autē signat catholicus dicens vnum esse Deū. Ergo hoc nomen Deus non dicitur vniuoce, sed æquiuoce de Deo vero, & de Deo secundum opinionem.

CONCLVSIO.

Cum Deus participatiue, & æstimatiue non nisi ex veri Dei ratione intelligatur, hoc nomen Deus de Deo participatiue, opinatiue, & vero Deo nec vniuoce, nec pure æquiuoce, sed analogice dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen Deus in præmissis tribus significationibus non accipitur neque vniuoce, neque æquiuoce: sed analogice. Quod ex hoc patet. Quia vniuocorum est omnino eadem ratio, æquiuoc[illegible] est omnino ratio diuersa. in analogicis verò, oportet quòd nomen secundum vnam significationem acceptum ponatur in diffinitione eiusdem nominis secundum alias significationes accepti*. sicut ens de substantia dictum ponitur in diffinitione entis secundum quòd de accidente dicitur: & sanum dictum de animali ponitur in diffinitione sani secundū quòd dicitur de vrina & de medicina. Huius enim sani, quod est in animali, vrina est significatiua, & medicina factiua. sic accidit in proposito. Nam hoc nomen Deus, secundum quòd pro Deo vero sumitur in ratione Dei, sumitur secundum quòd dicitur Deus secundum opinionem vel participationem. Cum enim aliquem nominamus Deum secundum participationem, intelligimus nomine Dei aliquid habens similitudinem veri Dei. Similiter cùm idolū nominamus Deū, hoc nomine Deus intelligimus significati aliquid, de quo homines opinantur quòd sit Deus. & sic manifestum est, quòd alia & alia est significatio nominis: sed vna illarum significationum clauditur in significationibus alijs. Vnde manifestum est quòd analogice dicitur. 72 73

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nominū multiplicitas non attenditur secundum nominis prædicationem, sed secundum significationem. Hoc enim nomen homo, de quocunque prædicetur, siue vere, siue falsē, dicitur vno modo. Sed tunc multipliciter diceretur, si per hoc nomen homo intenderemus significare diuersa: puta, si vnus intenderet significare per hoc nomē homo, id quod vere est homo, & alius intenderet significare eodem nomine lapidem, vel aliquid aliud. Vnde patet quòd catholicus dicens idolum non esse Deum, contradicit Pagano hoc asserenti: quia vterque vtitur hoc nomine Deus ad significandum verum Deum. Cum enim Paganus dicit idolum esse Deum, nō vtitur hoc nomine secundū quòd significat Deum opinabilem. Sic enim verū diceret, cum

etiam catholici interdum in tali significatione hoc nomine vtantur: vt cùm dicitur, omnes dij gentium dæmonia.

Et similiter dicēdū ad SECVNDVM & TERTIVM. Nam illæ rationes procedunt secundū diuersitatem prædicationis nominis: & non secundum diuersam significationem.

AD QVARTVM dicendum: quòd animal dictum de animali vero & de picto, non dicitur pure æquiuoce. Sed * Philosophus largo modo accipit æquiuoca secundum quòd includunt in se analoga: quia & ens quod analogice dicitur, aliquando dicitur æquiuoce prædicari de diuersis prædicamentis. *In antepræd. ca. de æquiuocis, tom. 1.*

AD QVINTVM dicendum, quòd ipsam naturā Dei prout in se est, neque catholicus, neq; paganus cognoscit, sed vterque cognoscit eam secundum aliquam rationem causalitatis, vel excellentiæ, vel remotionis, vt supra * dictum est *. Et secūdum hoc in eadem significatione accipere potest gentilis hoc nomen Deus (cùm dicit, idolum est Deus) in qua accipit ipsum catholicus dicens, idolum non est Deus. Si verò aliquis esset, qui secundum nullam rationem Deum cognosceret, nec ipsum nominaret, nisi fortè sicut proferimus nomina, quorum significationes ignoramus. *q. 12. art. 12* 55 66

ARTICVLVS XI.

Vtrum hoc nomen, qui est, sit maxime nomen Dei proprium.

78

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd hoc nomen, qui est, non sit maxime proprium nomen Dei. Hoc enim nomen Deus est nomen incōmunicabile, vt * dictum est. Sed hoc nomen, qui est, nō est nomen incommunicabile. Ergo hoc nomen, qui est, non est maxime proprium nomen Dei. *2. dist. 8. q. 1 art. 1. & 3. po. q. art. 1. c. et qō. 7. art. 1 c. si. & 1. & q. 10. art. 1. 9. & Dio. 5. li. 3. in principio. 76. * art. 9. huius quæst.*

¶ 2 Præterea, Diony. dicit † 3 capi. de di. no. quòd bona nominatio excellenter est manifestatiua omnium Dei processionum. Sed hoc maxime Deo conuenit, quòd sit vniuersale rerum principium. ergo hoc nomen bonum, est maxime proprium Dei, & non hoc nomen, qui est. *† cap. 3. in principio illius*

¶ 3 Præterea, Omne nomen diuinum videtur importare relationem ad creaturas: cum Deus non cognoscatur à nobis, nisi per creaturas. Sed hoc nomen, qui est, nullam importat habitudinem ad creaturas. Ergo hoc nomen, qui est, non est maxime proprium nomen Dei.

SED CONTRA est quòd dicitur Exodi 3. quòd Moysi quærenti, si dixerint mihi quod est nomen eius: quid dicam eis? & respondit ei Dominus, sic dices eis: Qui est, misit me ad vos. Ergo hoc nomē, qui est, est maxime proprium nomen Dei.

CONCLVSIO.

Quòd hoc nomen, qui est, triplici ratione est maxime proprium nomen Dei.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen, qui est, triplici ratione est maxime proprium nomen Dei. Primò quidem propter sui significationem. Non enim significat formam aliquam, sed ipsum esse. Vnde cùm esse Dei sit ipsa eius essentia; & hoc nulli alij conueniat, vt supra * ostensum est: manifestum est quòd inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum. Vnumquodque enim denominatur à sua forma. Secundò propter eius vniuersalitatem. Omnia enim alia nomina vel sunt minus communia: vel si conuertantur cum ipso, tamen addunt aliqua supra ipsum secundum rationem. Vnde quodammodo informant & determinant ipsum. Intellectus autem noster non potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viæ secundum quòd in se est: sed quemcunque modum determinet circa id quod de Deo intelligit, deficit à modo quo Deus in se est. Et ideo quanto aliqua nomina sunt minus determinata & magis communia & absoluta, tanto magis proprie dicuntur de Deo à nobis. Vnde & Damascenus * dicit quòd principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur nominibus, est qui est: totum enim in seipso comprehendens velut quoddam pelagus substantiæ infinitum & indeterminatum. Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiæ rei: sed hoc nomen qui est, nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes. Et ideo nominat ipsum pelagus substantiæ infinitum. Tertiò verò ex eius significatione. Significat enim esse in præsenti. Et hoc maxime proprie de Deo dicitur, cuius esse non nouit præteritum vel futurum, vt dicit Augustinus in quinto * de Trini. *q. 3. art. 4. lib. 1. orthod. fidei cap. 12. lib. 5. de trin. ca. 2. tomo. 3. Et lib. 83. quæst. q. 17. tom. 4. * In corp. art.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc nomen, qui est, est magis proprium nomen Dei, quàm hoc nomen Deus, quantum ad id, à quo imponitur, scilicet ab esse: & quantum ad modum significandi & consignificandi, vt dictum est *. Sed quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significādum, est magis proprium hoc nomen Deus, quod imponitur ad significandum naturam diuinam. Et adhuc magis proprium nomen est tetragrammaton: quod est impositum ad significādam ipsam Dei substantiam incommunicabilem, & (vt sic liceat loqui) singularem. ** In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc nomen bonum, est principale nomē Dei, inquantū est causa, nō tamē simpliciter. Nam esse absolute præintelligitur causæ *. *e 26*

AD TERTIVM dicendū, quòd non est necessariū quòd omnia nomina diuina, importent habitudinem ad creaturas, sed sufficit quòd imponantur ab aliquibus perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas: inter quas prima est ipsum esse, à qua sumitur hoc nomen, qui est.

ARTICVLVS XII.

Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo.

79

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd propositiones affirmatiuæ non possunt formari de Deo. Dicit enim Dionysius * 2. ca. cælestis Hierar. quòd negationes de Deo sunt verę, affirmationes autem incompactæ. *1. dist. 4. q. 2 art. 1. & 1. cōtra, cap. 36 * ca. 2. parum ante medium.*

¶ 2 Præterea, Boëtius dicit in † lib. de Trin. quòd forma simplex subiectum esse non potest. Sed Deus maxime est forma simplex, vt suprà * ostensum est. Ergo non potest esse subiectum: sed omne illud, de quo propositio affirmatiua formatur, accipitur vt subiectum. Ergo de Deo propositio affirmatiua formari non potest. *† lib. de trini. ante mediū li. * q. 3. art. 7. & 8.*

¶ 3 Præterea, Omnis intellectus intelligens rem aliter quàm sit, est falsus: sed Deus habet esse absque omni cōpositione, * vt suprà probatum est. Cum igitur omnis intellectus affirmatiuus intelligat aliquid cum compositione, videtur quòd propositio affirmatiua vere de Deo formari non possit. *q. 3. art. 7. præcipue.*

SED CONTRA est, quod fidei non subest falsum: sed propositiones quædam affirmatiuæ subduntur fidei, vt pote quò Deus est trinus & vnus, & quòd est omnipotens. Ergo propositiones affirmatiuæ possunt vere formari de Deo.

CONCLVSIO.

Cùm humanus intellectus nequeat Deum, vt vnus est, cognoscere, sed sub diuersis rationibus, multas de ipso propositiones affirmatiuas veras formare potest.

RESPONDEO dicendum, quòd propositiones affirmatiuæ possunt vere formari de Deo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd in qualibet propositione affirmatiua vera oportet quòd prædicatum & subiectum significent idem secundum rem aliquo modo, & diuersum secundum rationem. Et hoc patet tam in propositionibus quæ sunt de prædicato accidentali, quàm in illis quæ sunt de prædicato substantiali. Manifestum est enim, quod homo & albus sunt idem subiecto, & differunt ratione, alia enim est ratio hominis, & alia ratio albi. Et similiter cùm dico, homo est animal: Illud enim ipsum quod est homo, vere animal est. In eodem enim

nim suppositō est & natura sensibilis, à qua dicitur animal & rationalis, à qua dicitur homo *. Vnde & hic etiam prædicatum & subiectum sunt idem supposito, sed diuersa ratione. Sed in propositionibus, in quibus idem prædicatur de seipso, hoc aliquo modo inuenitur: inquantum intellectus id quod ponit ex parte subiecti trahit ad partem suppositi: quod verò ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formæ in supposito existentis: secundum quòd dicitur quòd prædicata tenentur formaliter, & subiecta materialiter. Huic verò diuersitati, quæ est secundum rationem, respondet pluralitas prædicati & subiecti: identitatem verò rei significat intellectus per ipsam compositionem. Deus autem in se consideratus est omnino vnus & simplex: sed tamen intellectus noster secundum diuersas conceptiones ipsum cognoscit, eò quòd non potest ipsum vt in seipso est videre. Sed tamen, quamuis intelligat ipsum sub diuersis conceptionibus, cognoscit tamen quòd omnibus suis conceptionibus respondet vna & eadem res simpliciter. Hanc ergo pluralitatem, quæ est secundum rationem, repræsentat per pluralitatem prædicati & subiecti: vnitatem verò repræsentat intellectus per compositionem. *371 c 428*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Diony. dicit affirmationes de Deo esse incompactas vel inconuenientes secundum aliam translationem, inquantum nullum nomen Deo competit secundum modum significandi, vt suprà * dictum est. *Art. 3. huius quæst.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus noster non potest formas simplices subsistentes secundum quòd in seipsis sunt comprehendere: sed apprehendit eas secundum modum compositorum in quibus est aliquid quod subijcitur, & est aliquid quod inest. Et ideo apprehendit formam simplicem in ratione subiecti, & attribuit ei aliquid.

AD TERTIVM dicendum, quòd hæc propositio, intellectus intelligens rem aliter quàm sit, est duplex: ex eo quòd hoc aduerbium aliter, potest determinare hoc verbum, intelligit ex parte intellecti, vel ex parte intelligentis *. Si ex parte intellecti, sic propositio vera. Et est sensus. Quicunque intellectus intelligit rem esse aliter quàm sit, falsus est. Sed hoc non habet locum in proposito: quia intellectus noster formans propositionē de Deo, non dicit eum esse compositum, sed simplicem. Si verò ex parte intelligentis, sic propositio falsa est. Alius est enim modus intellectus in intelligendo, quàm rei in essendo. Manifestum est enim quòd intellectus noster res materiales infra se existentes intelligit immaterialiter; non quòd intelligat eas esse immateriales, sed habet modum immaterialem in intelligendo. Et similiter cum intelligit simplicia, quæ sunt supra se, intelligit ea secundum modum suum, scilicet compositē: non tamen ita quòd intelligat ea esse composita. Et sic intellectus noster non est falsus formans compositionem de Deo. *424 430*

QVAESTIO DECIMA

quarta. De scientia Dei, in sexdecim articulos diuisa.

POST consideratione eorum, quæ ad diuinam substantiā pertinent, restat considerandū de his, quæ pertinēt ad operationē ipsius. Et quia operatio quædā est, quę manet in operante, quędam verò quæ procedit in exteriore effectū: Primo agemus de scientia & voluntate (nam intelligere in intelligente est, & velle in volente) & postmodū de potentia Dei, quæ cōsideratur vt principiū operationis diuinæ in effectū exteriorē procedētis. Quia verò intelligere quoddā viuere est: post consideratione diuinæ scientiæ considerandū est de vita diuina. Et quia scientia verorum est, erit etiam considerādum de veritate & falsitate. Rursum, quia omne cognitū in cognoscente est, rationes autem rerum secundū quòd sunt in Deo cognoscente, ideæ vocantur, cum consideratione scientiæ erit etiam adiungenda consideratio de ideis.

Circa scientiam verò quæruntur sexdecim.

¶ Primo, vtrum in Deo sit scientia.
¶ Secundo, vtrum Deus intelligat seipsum.
¶ Tertio, vtrum comprehendat se.
¶ Quarto, vtrum suum intelligere sit sua substantia.
¶ Quinto, vtrum intelligat alia à se.
¶ Sexto, vtrum habeat de eis propriam cognitionem.
¶ Septimo, vtrum scientia Dei sit discursiua.
¶ Octauo, vtrum scientia Dei sit causa rerum.
¶ Nono, vtrum scientia Dei sit eorum, quæ non sunt.
¶ Decimo, vtrum sit malorum.
¶ Vndecimo, vtrum sit singularium.
¶ Duodecimo, vtrum sit infinitorum.
¶ Decimotertio, vtrum sit contingentium futurorum.
¶ Decimoquatto, vtrum sit enuntiabilium.
¶ Decimoquinto, vtrum scientia Dei sit variabilis.
¶ Decimosexto, vtrum Deus de rebus habeat speculatiuam scientiam vel practicam. *71 1. dist. 22. art. 2. 1. et distin. 34. qō. 3 art. 1. cor. & po. qō. 7. art. 5. 2. 70.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit scientia. 80

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in Deo nō sit scientia. Scientia enim habitus est qui Deo non competit, cum sit medius inter potentiam & actum. Ergo scientia non est in Deo. *1. dist. 15. artic. 1. Et. 1. contra. c. 44. & po. q. 8. art. 1. c. 2. & q. 9. anic. 5. cor. Et veri. q. 2. art. 1. Et opusc. 3. cap. 28. & 35. Et. 12. me. l. 6. col. 5. et 6. *Q. 3. art. 5.*

¶ 2 Præterea, Scientia (cum sit conclusionum) est quędam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum. Sed nihil causatum est in Deo. Ergo scientia non est in Deo.

¶ 3 Præterea. Omnis scientia vel vniuersalis, vel particularis est. Sed in Deo non est vniuersale & particulare, vt ex superioribus patet *. Ergo in Deo nō est scientia.

SED CONTRA est, quòd Apost. dicit Roma. 2. O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei!

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit omnino immaterialis, in ipso scientia est perfectissimo modo.

RESPONDEO dicendum, quòd in Deo perfectissime est scientia. Ad cuius euidentiam considerandū est, quòd cognoscentia à non cognoscentibus in hoc distinguuntur: quia nō cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum: sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius: nam species cogniti est in cognoscēte. Vnde manifestum est, quòd natura rei non cognoscentis est magis coarctata & limitata. Natura autē rerū cognoscentium habet maiorē amplitudinem & extensionem. Propter quod dicit * Philosophus 3. de anima. quòd anima est quodammodo omnia. Coarctatio autē formæ, est per materiam. Vnde & suprà diximus, quòd formæ secundum quòd sunt magis immateriales secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem *. Patet igitur, quòd immaterialitas alicuius rei est ratio quòd sit cognoscitiua, & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Vnde in * 2. de anima dicitur, quòd plantę nō cognoscit propter suam materialitatē *. Sensus autē cognoscitiuus est, quia receptiuus est specierū sine materia: & intellectus adhuc magis cognoscitiuus, quia magis separatus est à materia, & immixtus, vt dicitur in * 3. de anima. Vnde cum Deus sit in summo immaterialitatis, (vt ex † superioribus patet) sequitur, quòd ipse sit in summo cognitionis. *lib. 3. de anima, text. 37. tomo. 2. 35 36 2. de aīa, text 124. tomo. 2. 427 3. de aīa, text. 4. vsq; ad. 7. tomo. 2. † q. 7. art. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia perfectiones procedentes à Deo in creaturas, altiori modo sunt in Deo (vt suprà dictum est *) oportet, quòd quandocunque nomen sumptum à quacunque perfectione creaturæ Deo attribuitur, secludatur ab eius significatione omne illud, quod pertinet ad imperfectū modum qui *q. 6. art. 4. & q. 13. art. 5.*

qui competit creaturæ. Vnde scientia non est qualitas in Deo, vel habitus, sed substantia, & actus purus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ea, quæ sunt diuisim & multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter & vnite, vt supra * dictum est. Homo autem secundum diuersa cognita habet diuersas cognitiones. Nam secundum quòd cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam: scientiam verò, secundũ quod cognoscit conclusiones: sapientiam, secundum quod cognoscit causam altissimam: consilium vel prudentiam, secundũ quòd cognoscit agibilia. Sed hæc omnia Deus vna & simplici cognitione cognoscit, * vt infrà patebit. Vnde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest: ita tamen, quod ab vnoquoque eorum secũdum quod in diuinam prædicationem venit, secludatur quicquid imperfectionis est, & retineatur quicquid perfectionis est. Et secundum hoc dicitur Iob. 12. Apud ipsum est sapientia & fortitudo, & ipse habet consilium & intelligentiam.

q. 3. art. 4.

Art. 7. huius quæst.

AD TERTIVM dicendum, quòd scientia est secundum modum cognoscentis. Scitum enim est in sciente secundum modum scientis [e]. Et ideo cum modus diuinę essentiæ sit altior, quàm modus, quo creaturæ sunt, scientia diuina non habet modum creatæ scientiæ, vt scilicet sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia: vel secundum aliquem talem modum disposita.

66

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus intelligat se.

81

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus nõ intelligat se. Dicitur enim in lib. de * causis, quod omnis sciens, qui scit suam essentiam est rediens ad essentiam suam reditione completa: sed Deus non exit extra essentiam suam, nec aliquo modo mouetur. Et sic non competit sibi redire ad essentiam suam. ergo ipse non est sciens essentiam suam.

veri. q. 2. art. 2. & 1. cõtra ca. 47. et 48 & l. 4. c. 11. co. 3. Et 1. dist. 25. art. 2 Et 12. me. l. 8. co. 4.

¶ 2 Præterea, Intelligere est quoddam pati & moueri, vt dicitur in 3. † de anima: scientia etiam est assimilatio ad rem scitam: & scitum etiam est perfectio scientis. Sed nihil mouetur vel patitur vel perficitur à seipso, neque similitudo sibiipsi est, vt Hilarius * dicit. Ergo Deus non est sciens seipsum.

*Proposit. 15. in principio tom. 3. inter opera Arist. † lib. 3. de anima. text 12. et 28. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Præcipue Deo sumus similes secundum intellectum: quia secundum mentem sumus ad imaginẽ Dei, † vt dicit Augu. Sed intellectus noster non intelligit se nisi sicut intelligit alia, vt dicitur in 3. * de anima. Ergo Deus non intelligit se, nisi forte intelligendo alia.

*lib. 3. de trinõ multũ remote ãte finẽ. † li. 15. de tri. ca. 1. et lib. 6

SED CONTRA est quod dicitur 1. ad Corin. 2. Quę sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei.

CONCLVSIO.

Deus cum sit actus purus in summo immaterialitatis, intelligit se per seipsum.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus se per ipsum intelligit. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd licet in operationibus, quæ transeunt in exteriorem effectum, obiectum operationis quod significatur vt terminus, sit aliquid extra operantem: tamen in operationibus, quæ sunt in operante obiectum, quod significatur vt terminus operationis, est in ipso operante: & secundum quod est in eo, sic est operatio in actu. Vnde dicitur in * lib. de anima, quòd sensibile in actu est sensus in actu, & intelligibile in actu est intellectus in actu [e]. Ex hoc enim aliquid in actu sentimus vel intelligimus, quòd intellectus noster vel sensus informatur in actu per speciem sensibilis vel intelligibilis. Et secundum hoc tantum sensus vel intellectus aliud est à sensibili vel intelligibili: quia vtrunque est in potentia. Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet quòd in eo intellectus & intellectum sint idem omnibus modis, ita scilicet vt neque careat specie intelligibili: sicut intellectus noster cum intelligit in potentia, neque species intelligibilis sit aliud à substantia intellectus diuini; sicut accidit in intellectu

*lib. 3. de anima, text. 36. & 37. tom. 2 b

380

nostro, cum est actu intelligens: sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus diuinus. & sic seipsum per seipsum intelligit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd redire ad essentiam suam, nihil aliud est, quàm rem subsistere in seipsa. Forma enim inquantum perficit materiam dando ei esse, quodammodo supra ipsam effunditur: inquantum verò in seipsa habet esse, in seipsam redit. virtutes igitur cognoscitiuæ, quæ non sunt subsistẽtes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscunt seipsas: sicut patet in singulis sensibus. Sed virtutes cognoscitiuæ per se subsistentes cognoscunt seipsas. Et propter hoc dicitur in libr. de causis, quòd sciens essentiam suam redit ad essentiam suam. Per se autẽ subsistere maxime conuenit Deo. Vnde secundum hunc modum loquendi, ipse est maxime rediens ad essentiam suam, & cognoscens seipsum.

AD SECVNDVM dicendũ, quod moueri & pati sumuntur æquiuoce secundum quod intelligere dicitur esse quoddam moueri vel pati: vt dicitur in 3. de * anima. Non enim intelligere est motus, qui est actus imperfecti, qui est ab alio in aliud: sed actus perfecti existens in ipso agente [e]. Similiter etiam quòd intellectus perficiatur ab intelligibili, vel assimiletur ei, hoc cõuenit intellectui, qui quandoque est in potentia: quia per hoc quod est in potentia, differt ab intelligibili, & assimilatur ei per speciem intelligibilem, quæ est similitudo rei intellectæ: & perficitur per ipsam, sicut potentia per actum. Sed intellectus diuinus, qui nullo modo est in potentia, non perficitur per intelligibile, neque assimilatur ei: sed est sua perfectio & suum intelligere.

Loco citato in argumento e

304

AD TERTIVM dicendum, quòd esse naturale non est materię primæ, quę est in potentia: nisi secundũ quod est reducta in actum per formam. Intellectus autem noster possibilis se habet in ordine intelligibilium sicut materia prima in ordine rerum naturalium: eò quòd est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad naturalia. Vnde intellectus noster possibilis non potest habere intelligibilium operationem, nisi inquantum perficitur per speciem intelligibilem alicuius. Et sic intelligit seipsum per speciem intelligibilem [e]: sicut & alia. Manifestum est autem quòd ex eo quòd cognoscit intelligibile, intelligit ipsum suum intelligere: & per actum cognoscit potentiam intellectiuam. Deus autem est sicut actus purus tam in ordine existentium quàm in ordine intelligibilium: & ideo per seipsum, seipsum intelligit.

436 d

370

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus comprehendat seipsum.

82

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non comprehẽdat seipsum. Dicit enim August. in * lib. 83. quæstionum, quòd id quod comprehendit se, finitum est sibi. Sed Deus est omnibus modis infinitus. Ergo non comprehendit se.

3. dist. 14. art. 2. q. 1. & 2. Et 1. cõtra ca. 3. Et veri. q. 2. art. 2. 5. et qõ. 20. art. 4. cap. Et opus. 3 ca. 106 213. & 264 co. 9. Et opus. 9. qõ. 79. * tomo. 4. lib. 83. quæst. q. 14.

Si dicatur quòd Deus infinitus est nobis, sed sibi finitus: Contra verius est vnumquodque secundum quod est apud Deum, quàm secundum quod est apud nos. Si igitur Deus sibiipsi est finitus, nobis autem infinitus: verius est Deum esse finitum, quàm infinitum. Quod est contra prius determinata †. Non ergo Deus comprehendit seipsum.

† q. 7. art. 1. * li. 83. quæst. q. 14. tom. 4.

SED CONTRA est, quod Aug. * dicit ibidem: Omne quod intelligit se, comprehendit se. Sed Deus intelligit se. Ergo comprehendit se.

CONCLVSIO.

Deus perfecte seipsum comprehendit, cum cognoscat seipsum quãtum cognoscibilis est.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus perfecte cõprehendit seipsum. Quod sic patet. Tunc enim dicitur aliquid comprehendi, quando peruenitur ad finem cognitionis ipsius. & hoc est quando res cognoscitur ita perfecte, sicut cognoscibilis est [e]. Sicut propositio demonstrabilis com-

83

bilis comprehenditur quando scitur per demonstrationem, non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem. manifestum est autem quòd Deus ita perfecte cognoscit seipsum, sicut perfecte cognoscibilis est. est enim vnumquodque cognoscibile secundum modum sui actus [e]. Non enim cognoscitur aliquid secundum quòd in potentia est, sed secundum quòd est in actu, vt dicitur in 9. * Metaphys. Tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas eius in existẽdo: quia per hoc quod actu est, & ab omni materia & potentia separatus Deus cognoscitiuus est, vt * ostensum est. Vnde manifestum est, quòd tantum seipsum cognoscit quantum cognoscibilis est. Et propter hoc seipsum perfecte comprehendit.

61

lib. 9. Metaphys. text. 20 tomo. 3.

*Art. 1. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd comprehendere, si proprie accipiatur, significat aliquid habens & includẽs alterum. Et sic oportet quòd omne comprehensum sit finitum sicut omne inclusum [e]. Non sic autem comprehendi dicitur Deus à seipso, vt intellectus suus sit aliud quàm ipse, & capiat ipsum & includat. Sed huiusmodi locutiones per negationem sunt exponendæ. Sicut enim Deus dicitur esse in seipso, quia à nullo exteriori continetur: ita dicitur comprehendi à seipso: quia nihil est sui quod lateat ipsum. Dicit enim August. in * lib. de videndo Deum, quòd totum comprehenditur videndo, quòd ita videtur, vt nihil eius lateat videntem.

80 61

Epist. 112. ad Paulinũ cap. 9. circa principium tom. 2

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum dicitur, Deus finitus est sibi: intelligendũ est secundũ quandam similitudinem proportionis: quia sic se habet in nõ excedendo intellectũ suum, sicut se habet aliquid finitũ in nõ excedendo intellectũ finitum. Non autẽ sic dicitur Deus sibi finitus, quòd ipse intelligat se esse aliquid finitum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ipsum intelligere Dei sit eius substantia.

83

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ipsum intelligere Dei non sit eius substantia. Intelligere enim est quædam operatio. Operatio autem aliquid significat procedens ab operante: substantia autem operantis non procedit ab operante. Ergo ipsum intelligere Dei non est ipsa substantia.

1. contra, ca. 46. & 47. et li. 4 ca. 11. et 12. Et opus. 3 ca. 29. et 30. & 31.

¶ 2 Præterea, Cum aliquis intelligit se intelligere, hoc non est intelligere aliquid magnum vel principale intellectum, sed intelligere quoddam secundarium & accessorium. Si igitur Deus sit ipsum intelligere, intelligere Deum erit sicut cum intelligimus intelligere. Et sic non erit aliquid magnum intelligere Deum.

¶ 3 Præterea, Omne intelligere est aliquid intelligere. Cum ergo Deus intelligit se, si ipsemet nõ est aliud quàm suum intelligere, intelligit se intelligere: & intelligere se intelligere se: & sic in infinitum. Non ergo ipsum intelligere Dei est eius substantia.

SED CONTRA est, quod dicit August. * lib. 7. de Trini. Deo hoc est esse quod sapientem esse. Hoc autem est sapientem esse, quod intelligere. Ergo Deo hoc est esse, quod intelligere. Sed esse Dei est eius substantia, vt suprà * ostensum est. Ergo intelligere Dei est eius substantia.

lib. 7. de trin. ca. 7. tomo. 3.

q. 3. art. 4.

CONCLVSIO.

Deus, cum nullo à se distincto perficiatur, & sit suum esse, eius intelligere non distinguitur ab ipsa eius substantia.

RESPONDEO dicendum, quòd est necesse dicere quòd intelligere Dei est eius substãtia. Nam si intelligere Dei sit aliud quàm eius substãtia, oporteret, vt dicit Philosophus in * 12. Meta. quòd aliquid aliud esset actus & perfectio substantiæ diuinæ: ad quod se haberet substantia diuina sicut potentia ad actum: quod est omnino impossibile. Nam intelligere est perfectio & actus intelligẽtis. Hoc autem qualiter sit, considerandum est. Sicut enim * suprà dictum est, intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante sicut actus

lib. 12. Metaphys. text. 39 tomo. 3.

Art. 2. huius quæst.

& perfectio eius: prout esse est perfectio existentis. Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem nõ est forma, quæ sit aliud quàm suum esse, vt suprà * ostensum est. Vnde cùm ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, vt dictum est *: ex necessitate sequitur quòd ipsum eius intelligere sit eius essentia & eius esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quòd in Deo intellectus intelligens: & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino vnum & idem. Vnde patet per hoc quod Deus dicitur intelligens: nulla multiplicitas ponitur in eius substantia.

q. 3. art. 4. & 7.

q. 3. art. 7. præcipue.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intelligere nõ est operatio exiens ab ipso operante, sed manens in ipso.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum intelligitur illud intelligere quod non est subsistens, non intelligitur aliquid magnum. sicut cum intelligimus intelligere nostrum. Et ideo non est simile de ipso intelligere diuino: quod est subsistens.

Et per hoc patet responsio ad TERTIVM. Nam intelligere diuinum, quod est in seipso subsistens, est sui ipsius & non alicuius alterius, vt sic oporteat procedere in infinitum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus cognoscat alia à se.

84

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non cognoscat alia à se. Quæcunque enim sunt alia à Deo, sunt extra ipsum. Sed Augu. dicit in * lib. 83. quæst. quòd neque quicquam Deus extra seipsum intuetur. Ergo non cognoscit alia à se.

1. dist. 35. art. 1. c. 2. et veri. q. 2. artic. 4. Et 1. contra ca. 48. et 49. * li. 83. quæst. q. 46. post mediũ. tom. 4

¶ 2 Præterea, Intellectum est perfectio intelligentis. Si ergo Deus intelligat alia à se, aliquid aliud erit perfectio Dei, & nobilius ipso. Quod est impossibile.

¶ 3 Præterea, Ipsum intelligere speciem habet ab intelligibili, sicut & omnis alius actus à suo obiecto. Vnde & ipsum intelligere tanto est nobilius, quanto etiam nobilius est ipsum quod intelligitur. Sed Deus est ipsum suum intelligere, * vt ex dictis patet. si igitur Deus intelligit aliquid aliud à se, ipse Deus specificatur per aliquid aliud à se; quod est impossibile. Non igitur intelligit alia à se.

art. præcedẽti.

SED CONTRA est, quòd dicitur Hebr. 4. Omnia nuda & aperta sunt oculis eius.

CONCLVSIO.

Deus, cùm perfecte seipsum intelligat, omnia alia à se non per speciem propriam, sed per essentiam suam intelligit.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est Deum cognoscere alia à se. Manifestum est enim quòd seipsum perfecte intelligit [e]: Alioquin suum esse non esset perfectum, cùm suum esse sit suum intelligere. Si autem perfecte aliquid cognoscitur, necesse est quòd virtus eius perfecte cognoscatur. Virtus autem alicuius rei perfecte cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quæ virtus se extendit [e]. Vnde cum virtus diuina se extendat ad alia, eò quòd ipsa est prima causa effectiua omnium entium (* vt ex supradictis patet:) necesse est quòd Deus alia à se cognoscat. Et hoc etiam euidentius fit si adiungatur, quòd ipsum esse causæ agentis primæ, scilicet Dei, est eius intelligere. Vnde quicunque effectus præexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est, quòd sint in ipso eius intelligere: & quòd omnia in eo sint secundum modũ intelligibilem. Nam omne quod est in altero, est in eo secundum modum eius, in quo est.

81

90

q. 2. art. 3.

Ad sciendum autem qualiter alio à se cognoscat, considerandũ est, quòd dupliciter aliquid cognoscitur [e]. Vno modo in seipso: alio modo in altero. In seipso quidẽ cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili: sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis. in alio autem videtur id, quod videtur per speciem continentis: sicut cum pars videtur in toto, per speciem totius: vel cum homo videtur

62

Universidad de Deusto
Biblioteca

detur in speculo, per speciem speculi, vel quocunque alio modo contingat aliquid in alio videri.

Sic igitur dicendum est, quòd Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam. Alia autem à se videt non in ipsis, sed in seipso, inquantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum August. dicentis, quòd Deus nihil extra se intuetur, non est sic intelligendum, quasi nihil quod sit extra se intueatur, sed quia id, quod est extra seipsum, non intuetur nisi in seipso, vt * dictum est. *In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quod intellectum est perfectio intelligentis, non quidem secundum suam substantiam, sed secundum suam speciem: secundum quam est in intellectu, vt forma & perfectio eius [e]. Lapis enim
820 non est in anima, sed species eius, vt dicitur in * 3. de anima. Ea vero, quæ sunt alia à Deo, intelliguntur à Deo inquantum essentia Dei continet species eorum, vt dictum * est. Vnde nõ sequitur, quòd aliquid aliud sit perfectio diuini intellectus, quàm ipsa essentia Dei. *li. 3. de anima text. 38. tom. 2. * In corp. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd ipsum intelligere non specificatur per id, quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. Intantum enim ipsum intelligere specificatur per obiectum suum, inquantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quæ est principium operationis: sicut calefactio per calorem. Vnde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hæc est species principalis intellecti: quæ in Deo nihil est aliud quàm essentia sua: in qua omnes species rerum comprehenduntur. Vnde nõ oportet quòd ipsum intelligere diuinum, vel potius ipse Deus specificetur per aliud quàm per essentiam diuinam.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus cognoscat alia à se propria cognitione.

85 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoscat alia à se propria cognitione. Sic enim cognoscit alia à se, * vt dictum est, secundum quòd alia ab ipso in eo sunt: sed alia ab eo sunt in ipso sicut in prima causa communi & vniuersali. Ergo & alia cognoscuntur à Deo, sicut in causa prima & vniuersali. Hoc autem est cognoscere in vniuersali, & non secundum propriam cognitionem. Ergo Deus cognoscit alia à se in vniuersali, & nõ secundũ propriã cognitionẽ. *2. dist. 35. art. 3. et d. 36 q. 1. art. 1. & 1. contr. c. 50 & c. 63. & 65 72. & li. 3. ca. 75. et 76. Et veri. q. 2. art 4. & 5. Et opus. 3. c. 134. et 135. * Art. praecedenti. † Q. 13. art. 1*

¶ 2 Præterea, Quantum distat essentia creaturæ ab essentia diuina: tantũ distat essentia diuina ab essentia creaturæ. Sed per essentiã creaturæ nõ potest cognosci essentia diuina, vt supra † dictum est. Ergo nec per essentiam diuinã potest cognosci essentia creaturæ. Et sic cum Deus nihil cognoscat, nisi per essentiã suam, sequitur quòd nõ cognoscat creaturã secundũ eius essentiã, vt cognoscat de ea quid est. Quod est propriã cognitionem de re habere.

¶ 3 Præterea, Propria cognitio non habetur de re, nisi per propriam eius rationẽ. Sed cum Deus cognoscat omnia per essentiam suam, nõ videtur quòd vnumquodque per propriam rationem cognoscat. Idem enim nõ potest esse propria ratio multorum & diuersorum. Nõ ergo habet propriam cognitionẽ Deus de rebus, sed communẽ. Nam cognoscere res non secundum propriam rationem, est cognoscere res solum in communi.

SED CONTRA, Habere propriam cognitionẽ de rebus, est cognoscere res non solum in communi, sed secundũ quod sunt abinuicem distinctæ. Sic autẽ Deus cognoscit res. Vnde dicitur Heb. 4. quòd pertingit vsque ad diuisionẽ spiritus & animæ, compagum quoq; & medullarum: & discretor cogitationum & intentionum cordis, & non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius.

CONCLVSIO.

Cùm Deũ omnia alia à se per suam essentiam cognoscat, quæ

verum perfectiones singulas continet, omnia alia non in communi se propria & distincta cognitione cognoscit.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc quidam errauerunt, dicentes [e] quòd Deus alia à se non cognoscit nisi in communi, scilicet inquantum sunt entia. Sicut enim ignis si cognosceret seipsum vt est principium caloris, cognosceret naturam caloris, & omnia alia inquantũ sunt calida: ita Deus inquantum cognoscit se vt principium essendi, cognoscit naturam entis & omnia alia inquantum sunt entia. Sed hoc non potest esse. Nam intelligere aliquid in communi & non in speciali, est imperfecte aliquid cognoscere. Vnde intellectus noster, dum de potentia in actum reducitur, pertingit prius ad cognitionem vniuersalem & confusam de rebus, quàm ad propriam rerum cognitionem: sicut de imperfecto ad perfectum procedens, vt patet in * primo Physicorũ. Si igitur cognitio Dei de rebus alijs à se esset in vniuersali tantum & non in speciali, sequeretur quòd eius intelligere nõ esset omnibus modis perfectum, & per consequens eius esse. quod est contra ea, quæ superius * ostensa sunt. Oportet igitur dicere quòd alia à se cognoscat propria cognitione, non solum secundum quòd communicant in ratione entis, sed secundum quòd vnum ab alio distinguitur. Et ad huius euidentiam considerandum est: quòd quidam volentes ostendere, quòd Deus per vnum cognoscit multa, vtuntur quibusdam exemplis: vt puta quòd si centrum cognosceret seipsum, cognosceret omnes lineas progredientes à centro. vel lux si cognosceret seipsam, cognosceret omnes colores. Sed hęc exempla, licet quantum ad aliquid similia sint, scilicet quantum ad vniuersalem causalitatem, tamen deficiunt quantum ad hoc, quòd multitudo & diuersitas non causantur ab illo vno principio vniuersali, quantum ad id quod principium distinctionis est: sed solum quantum ad id, in quo communicant. Non enim diuersitas coloris causatur ex luce solum, sed ex diuersa dispositione diaphani recipientis. Et similiter diuersitas linearum ex diuerso situ. Et inde est quòd huiusmodi diuersitas, & multitudo non potest cognosci in suo principio secundum propriam cognitionem, sed solum in communi. Sed in Deo non sic est. Supra enim * ostensum est, quòd quicquid perfectionis est in quacunque creatura, totum præexistit & continetur in Deo secundum modum excellentem. Non solum autem id in quo creaturæ communicant: scilicet ipsum esse ad perfectionem pertinet, sed etiam ea, per quæ creaturæ adinuicem distinguuntur. Sicut viuere & intelligere, & huiusmodi: quibus viuentia à non viuentibus, & intelligentia à non intelligentibus distinguuntur. Et omnis forma, per quam quælibet res in propria specie cõstituitur, perfectio quædam est. Et sic omnia in Deo præexistunt, non solum quantum ad id quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur. Et sic cum Deus in se omnes perfectiones contineat, cõparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias non sicut cõmune ad propria, vt vnitas ad numeros, vel centrum ad lineas: sed sicut perfectus actus ad imperfectos: vt si dicerem: homo ad animal: vel senarius, qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipso cõtentos. Manifestum est autem quòd per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, non solum in communi, sed etiam propria cognitione. Sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione: & qui cognoscit senarium, cognoscit trinarium propria cognitione. Sic igitur cum essentia Dei habeat in se quicquid perfectionis habet essentia cuiuscunque rei alterius, & adhuc amplius: Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura vniuscuiusque consistit, secundũ quòd per aliquem modum diuinam perfectionem participat. Non autem Deus perfecte seipsum cognosceret, nisi cognosceret quomodocunque participabilis est ab alijs sua perfectio. *lib. 1. Physic. in prioribus comment. tomo. 2. * Q. 4. art. 1. & art. 3. 4. & 5. huius quæst.*

perfectio. Nec etiam ipsam naturam essendi perfecte sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi. Vnde manifestum est quòd Deus cognoscit omnes res propria cognitione, secundum quod ab alijs distinguuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sic cognoscere aliquid, sicut in cognoscente est, potest dupliciter intelligi. Vno modo secundũ quòd hoc aduerbium, sic, importat modum cognitioni ex parte rei cognitæ: & sic falsum est. non enim semper cognoscens cognoscit cognitum secundum illud esse quod habet in cognoscente. Oculus enim non cognoscit lapidem secundũ esse quod habet in oculo, sed per speciem lapidis quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse quod habet extra oculum. Et si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secũdum esse quod habet extra cognoscentem. Sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu: inquantũ cognoscit se intelligere, sed nihilominus cognoscit esse lapidem in propria natura. Si vero intelligatur secundum quòd hoc aduerbium, sic, importat modum ex parte cognoscentis, verum est quòd sic solum cognoscens cognoscit cognitum, secundum quod est in cognoscente. Quia quanto perfectius est cognitum in cognoscẽte, tanto perfectior est modus cognitionis.

Sic igitur dicendũ est, quòd Deus non solũ cognoscit res esse in seipso, sed per id quòd in seipso continet res, cognoscit eas in propria natura: & tanto perfectius, quanto perfectius est vnumquodque in ipso.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd essentia creaturæ cõparatur ad essentiam Dei, vt actus imperfectus ad perfectum. Et ideo essentia creaturæ non sufficienter ducit in cognitionem essentiæ diuinæ: sed econuerso.

AD TERTIVM dicendum, quòd idem nõ potest accipi, vt ratio diuersorum per modum adæquationis [e]. Sed
182 diuina essentia est aliquid excedens omnes creaturas. Vnde potest accipi vt propria ratio vniuscuiusque secundum quòd diuersimode est participabilis: vel imitabilis, à diuersis creaturis.

ARTICVLVS VII.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

86 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd scientia Dei sit discursiua. Scientia enim Dei non est secundũ scire in habitu. Sed secundũ * Philosophũ in 2. Topic. scire in habitu contingit multa simul: sed intelligere actu vnũ tantũ. Cum ergo Deus multa cognoscat (quia & se & alia, vt † oftẽsum est.) Videtur quòd nõ simul omnia intelligat, sed de vno in aliud discurrat. *2. contra. cap. 55. 56. et 57 & po. q. 9. art. 2. 10. & quolib. 11 art. 2. 2. Et opus. 3. ca. 29 * 2. Topic. ca. 4. in declaratione loci. 33. tomo. 1. † q. 14. art. 2 & 5.*

¶ 2 Præterea, Cognoscere effectũ per causam est scire discurrẽtis. Sed Deus cognoscit alia per seipsum, sicut effectum per causam. Ergo cognitio sua est discursiua.

¶ 3 Præterea, Perfectius Deus scit vnamquamq; creaturam quàm nos sciamus. Sed nos in causis creatis cognoscimus earum effectus: & sic de causis ad causata discurrimus. Ergo videtur similiter esse in Deo.

SED CONTRA est, quod Augu. dicit in * 15. de trin. Quòd Deus nõ particulatim vel sigillatim omnia videt: velut alternante conceptu hinc illuc, inde huc: sed omnia videt simul. *lib. 15. de trin. ca. 14. a medio, tom. 3.*

CONCLVSIO.

Scientia Dei nullo modo discursiua est, sed omnia simul perfecte intelligit.

RESPONDEO dicendũ, quòd in scientia diuina nullus est discursus: quod sic patet. In scientia enim nostra duplex est discursus. Vnus secundũ successionẽ tantũ. Sicut cũ postquã intelligimus aliquid in actu, conuertimus nos ad intelligendũ aliud. Alius discursus est secundũ causalitatẽ. Sicut cũ per principia peruenimus in cognitionẽ conclusionũ. Primus autẽ discursus Deo cõuenire nõ potest. Multa enim, quę successiue intelligimus, si vnũquodque eorũ in seipso cõsideretur, omnia simul intelliginus, si in aliquo vno ea intelligamus [e]. Puta si partes intelligamus in toto, vel si diuersas res videamus in speculo. 64 *Art. 4. & 5. huius quæst.*
Deus autẽ omnia videt in vno, quod est ipse, vt * habitum est [e]. Vnde simul & non successiue omnia videt. Similiter 292
etiam & secundus discursus Deo cõpetere nõ potest. Primo quidẽ: quia secundus discursus præsupponit primũ: 427
procedentes enim à principijs ad cõclusiones non simul vtrunque cõsiderant. Deinde quia discursus talis est procedentis de noto ad ignotũ. Vnde manifestum est: quòd quãdo cognoscitur primũ, adhuc ignoratur secundũ. Et sic secundũ nõ cognoscitur in primo: sed ex primo. Terminus vero discursus est, quando secundum videtur in primo, resolutis effectibus in causas. Et tunc cessat discursus [e]. Vnde cum Deus effectus suos in seipso videat sicut 119
in causa, eius cognitio non est discursiua. 0

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet sit vnum tantum intelligere in seipso: tamen contingit multa intelligere in aliquo vno: vt dictum est *. 84 *In corp. art. & art. præc.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus non cognoscit per causam, quasi prius cognitam effectus cognitos: sed eos cognoscit in causa. Vnde eius cognitio est sine discursu: vt dictum est [e]. *In corp. art.*

AD TERTIVM dicendũ, quòd effectus causarum creatarũ videt quidem Deus in ipsis causis, multo melius quàm nos: non tamen ita quòd cognitio effectuum causetur in ipso ex cognitione causarum creatarum sicut in nobis [e]. Vnde eius scientia non est discursiua. 293

ARTICVLVS VIII. 119

Vtrum scientia Dei sit causa rerum. 87

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd scientia Dei nõ sit causa rerũ. Dicit enim Orige. super epistolã * ad Ro. Nõ propterea aliquid erit; quia id scit Deus futurũ: sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat. *1. dist. 38 artic. 1. & 1. contra. ca. 61. & 62. Et veri. q. 2. art. 14. * lib. 7. sup. illud: Quos vocauit, hos & iustificauit tomo. 3.*

¶ 2 Præterea, Posita causa ponitur effectus: sed scientia Dei est æterna. Si ergo scientia Dei est causa rerum creatarum, videtur quòd creaturæ sint ab æterno. *† lib. 10. Metaphys. text. 5. tomo. 3.*

¶ 3 Præterea, Scibile est prius scientia & mensura eius, vt dicitur in † 10. Meta. Sed id, quod est posterius & mẽsuratum, non potest esse causa. Ergo scientia Dei non est causa rerum.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. * 15. de Trinita. vniuersas creaturas & spirituales & corporales, non quia sunt ideo nouit Deus, sed ideo sunt quia nouit. *lib. 15. de trin. ca. 13. in medio, tom. 3.*

CONCLVSIO.

Cùm esse & intelligere in Deo indistincta sint, ipsum per suam scientiam causare res oportet, adiuncta tamen voluntate.

RESPONDEO dicendum, quòd scientia Dei est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas: sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quòd artifex operatur per suum intellectum. Vnde oportet quòd forma intellectus sit principium operationis: sicut calor est principium calefactionis. Sed considerãdum est, quòd forma naturalis inquantum est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principium actionis, sed secundum quòd habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis secundum quòd est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatẽ. Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat (cum sit eadem scientia oppositorum) non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad vnum per appetitum, vt dicitur in nono * Metaphys. Manifestum est autem quòd Deus per intellectum suum causat res [e]: cum suum esse sit suum intelligere. Vnde necesse est quòd sua scientia sit causa rerum, secundum quòd habet voluntatem cõiunctam. Vnde scientia Dei secundũ quòd est causa rerum, consueuit nominari scientia approbationis. *lib. 9. text. 10 tomo. 3.* 118

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Orig. locutus est attendens rationem scientiæ, cui non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate, vt dictum est *. *In corp. art.*

Sed quod dicit ideo præscire Deum aliqua, quia sunt futura, intelligendum est secundum causam consequentiæ: non secundum causam essendi. Sequitur enim, si aliqua sunt futura, quòd Deus ea præscierit: non tamen res futuræ sunt causa quòd Deus sciat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd scientia Dei est causa rerum secundum quòd res sunt in scientia. Nõ fuit autem in scientia Dei, quòd res essent ab æterno. Vnde quamuis scientia Dei sit æterna, non sequitur tamen quòd creaturæ sint ab æterno.

AD TERTIVM dicendum, quòd res naturales sunt mediæ inter scientiam Dei & scientiam nostram. Nos enim scientiam accipimus à rebus naturalibus, quarum Deus per suam scientiam causa est. Vnde sicut scibilia naturalia sunt priora quàm scientia nostra & mensura eius, ita scientia Dei est prior quàm res naturales, & mensura ipsarum [c]. Sicut aliqua domus est media inter scientiam artificis, qui eam fecit, & scientiam illius, qui eius cognitionem, ex ipsa iam facta capit. 23

ARTICVLVS IX.

Vtrum Deus habeat scientiam non entium.

88 AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non habeat scientiam nisi entium. Scientia enim Dei non est nisi verorum. Sed verum & ens conuertuntur. Ergo scientia Dei non est non entium. *1. dist. 38. art. 4. Et veri. quæst. 1. art. 8. Et 1. cõtra. cap. 69.*

¶ 2 Præterea, Scientia requirit similitudinem inter scientem & scitum. Sed ea, quæ non sunt, non possunt habere aliquam similitudinem ad Deum, qui est ipsum esse. Ergo ea, quæ non sunt, non possunt sciri à Deo.

¶ 3 Præterea, Scientia Dei est causa scitorum ab ipso. Sed non est causa non entium, quia non ens non habet causam. Ergo Deus non habet scientiam de non entibus.

SED CONTRA est, quòd dicit Apostolus ad Roma. 4. Qui vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.

CONCLVSIO.

Cognoscit Deus non entia secundum quid quomodocunque non sint, scientia visionis, non entia vero simpliciter, notitia simplicis intelligentiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus scit omnia quæcunque sunt quocunque modo. Nihil autem prohibet ea, quæ non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter enim sunt, quæ actu sunt. Ea verò, quæ non sunt actu, sunt in potentia, vel ipsius Dei, vel creaturæ: siue in potentia actiua, siue in passiua: siue in potentia opinandi, vel imaginandi: vel quocunque modo significandi. Quęcunque igitur possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quæcunq; ipse facere potest, omnia cognoscit Deus: etiam si actu non sint. Et pro tanto dici potest quòd habet etiam non entium scientiam. Sed horum, quę actu non sunt, est attendenda quædam diuersitas. Quædã enim licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt: & omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia cum intelligere Dei, quod est eius esse, æternitate mensuretur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus [c], & in omnia quæ sunt in quocunque tempore, sicut in subiecta sibi præsentialiter. 92

Quædam vero sunt, quæ sunt in potentia Dei vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt. Et respectu horum nõ dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligẽtiæ. Quod ideo dicitur: quia ea, quæ videntur apud nos, habẽt esse distinctum extra videntem.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd secundũ quòd sunt in potentia, sic habent veritatẽ * ea, quę nõ sunt actu, verum est enim ea esse in potentia: & sic sciuntur à Deo. 101 b

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum Deus sit ipsum esse, in tantum vnumquodque est, inquantum participat de Dei similitudine: sicut vnumquodque intantum est calidum, inquantum participat calorem. Sic & ea, quæ sunt in potentia, etiam si non sunt in actu, cognoscuntur à Deo.

AD TERTIVM dicendũ, quòd Dei scientia est causa rerum voluntate adiuncta [e]. Vnde nõ oportet quòd quæcunque scit Deus, sint vel fuerint, vel futura sint, sed solũ ea, quę vult esse, vel permittit esse. Et iterum. Non est in scientia Dei, vt illa sint, sed quod esse possint. 118 87

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus cognoscat mala. 89

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non cognoscat mala. Dicit enim Philosophus in * 3. de Anima, quòd intellectus, qui nõ est in potentia, non cognoscit priuationem: sed malum est priuatio boni, vt † dicit Augustinus. Igitur, cum intellectus Dei nunquam sit in potentia, sed semper actu (vt ex dictis patet *) videtur quòd Deus non cognoscat mala. *1. dist. 36. q. 1. art. 2. & ver. q. 2. art. 15. & 1. 1. contra. c. 71. & 11. quol. q. 2. ar. vnico. * Text. 25. tomo. 2. † Enchiridiõ ca. 11. tom. 3*

¶ 2 Præterea, Omnis scientia vel est causa sciti, vel causatur ab eo. Sed scientia Dei non est causa mali nec causatur à malo. Ergo scientia Dei non est malorum. *Et lib. 3. confess. cap. 7. tom. 1.*

¶ 3 Præterea, Omne quod cognoscitur, cognoscitur per suam similitudinem, vel per suum oppositum. Quicquid autem cognoscit Deus, cognoscit per suam essentiam: * vt ex dictis patet. Diuina autem essentia neque est similitudo mali, neque ei malum opponitur. Diuinæ enim essentiæ nihil est contrarium, vt dicit Augustinus † duodecimo de Ciuitate Dei. Ergo Deus non cognoscit mala. *Artic. 2. * Art. 5. huius quæst. † lib. 12. de Ciui. Dei. ca. 2. circa fin. tom. 5.*

¶ 4 Præterea, Quod cognoscitur non per seipsum, sed per aliud, imperfecte cognoscitur. Sed malum non cognoscitur à Deo per seipsum: quia sic oporteret quòd malum esset in Deo. Oportet enim cognitum esse in cognoscente. Si ergo cognoscitur per aliud, scilicet per bonum, imperfecte cognoscetur ab ipso. Quod est impossibile: quia nulla cognitio Dei est imperfecta [e]. Ergo scientia Dei non est malorum. 85

SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 15. Infernus & perditio coram Deo.

CONCLVSIO.

Deum, cùm quæcunque bona cognoscat, mala etiam per bona scire oportet, quæ bonis accidunt.

RESPONDEO dicendum, quòd quicunque perfecte cognoscit aliquid, oportet quòd cognoscat omnia, quæ possunt illi accidere. Sunt autem quædam bona, quibus accidere potest, vt per mala corrumpantur. Vnde Deus non perfecte cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala. Sic autem est cognoscibile vnumquodque secundum quod est: vnde cum hoc sit esse mali, quod est priuatio boni: per hoc ipsum quòd Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebræ. Vnde dicit Diony. * 7. capitu. de diui. no. Quòd Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras quàm à lumine. *Ca. 7. nõmultũ à medio.*

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verbũ Philosophi est sic intelligendum, quòd intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationem per priuationem in ipso existentem. Et hoc congruit cum eo, quod suprà * dixerat: quòd pũctum & omne indiuisibile per priuationem diuisionis cognoscitur [e]. Quod contingit ex hoc: quia formæ simplices & indiuisibiles non sunt actu in intellectu nostro: sed in potentia tantum. Nam si essent actu in intellectu nostro, non per priuationem cognoscerentur. Et sic cognoscuntur simplicia à substantijs separatis. Deus igitur non cognoscit malum per priuationem in se existentem, sed per bonum oppositum. *lib. 3. de Anima, text. 23. et 25. tom. 2.* 50 d 432

AD SECVNDVM dicendũ, quòd scientia Dei nõ est causa mali, sed est causa boni: per q; cognoscitur malum.

AD TERTIVM dicendũ, quòd licet malũ non opponatur essentiæ diuinæ, quæ non est corruptibilis per malum

malum: opponitur tamen effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit. Et eos cognoscens mala opposita cognoscit.

AD QVARTVM dicendum, quòd cognoscere aliquid per aliud tantum est imperfectæ cognitionis, si illud sit cognoscibile per se. Sed malum non est per se cognoscibile: quia de ratione mali est quod sit priuatio boni. Et sic neque diffiniri, neq; cognosci potest, nisi per bonum.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Deus cognoscat singularia.

90 AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoscat singularia. Intellectus enim diuinus immaterialior est quàm intellectus humanus. sed intellectus humanus propter suam immaterialitatem non cognoscit singularia. sed sicut dicitur in primo de † Anima, ratio est vniuersalium, sensus verò particularium. Ergo Deus non cognoscit singularia. *1. dist. 3. ar. 3. et d. 36. q. 2. art. 1. & 1. contra ca. 50 63. vsq; 72. et li. 3. ca. 75 et 76. Et verit. q. 2. ar. 4. et 5. Et opus. 3. cap. 134. & 135. † Li. 2. de anima. tex. 1. Et 1. Phys. text. 49. tom. 2.*

¶ 2 Præterea, Illæ solæ virtutes in nobis sunt singularium cognoscitiuæ, quę recipiunt species non abstractas à materialibus conditionibus. Sed res in Deo sunt maxime abstractæ ab omni materialitate. Ergo Deus non cognoscit singularia.

¶ 3 Præterea, Omnis cognitio est per aliquam similitudinem: sed similitudo singularium, inquãtum sunt singularia, non videtur esse in Deo: quia principium singularitatis est materia: quæ cùm sit ens in potentia tantum, omnino est dissimilis Deo, qui est actus purus. Non ergo Deus potest cognoscere singularia.

SED CONTRA est, quòd dicitur Prouer. 16. Omnes viæ hominum patent oculis eius.

CONCLVSIO.

Cùm cognoscere singularia ad creaturarum perfectionem spectet, & si non secundum eandem potentiam, Deum ipsum cognoscere singularia oportet, non quidem vniuersales illorum causas sciendo, seu per applicationem vniuersalium principiorum, sed per essentiam suam singulis propria intuẽdo, cùm non tantum formæ, sed materiæ causa sit.

RESPONDEO dicendũ, quòd Deus cognoscit singularia. Omnes enim perfectiones in creaturis inuentæ, in Deo pręexistunt secundum altiorem modum, vt ex dictis patet. Cognoscere autem singularia pertinet ad perfectionem nostram. vnde necesse est quòd Deus singularia cognoscat. Nam & Philosophus pro inconuenienti habet, quòd aliquid cognoscatur à nobis, quod non cognoscatur à Deo. Vnde contra Emped. arguit in 1. de Anima †. & in 3. Metaph. quòd accideret Deum esse insipientissimum, si discordiam ignoraret. Sed perfectiones, quæ in inferioribus diuiduntur, in Deo simpliciter & vnitæ existunt [e]. Vnde, licet nos per aliam potentiam cognoscamus vniuersalia & immaterialia, & per aliam singularia & materialia: Deus tamen per suum simplicem intellectum vtraque cognoscit. Sed qualiter hoc esse possit, quidam manifestare volentes dixerũt, quòd Deus cognoscit singularia per causas vniuersales [e]. Nã nihil est in aliquo singularium, quod non ex aliqua causa oriatur vniuersali. Et ponũt exemplum. Sicut si aliquis Astrologus cognosceret omnes motus vniuersales cæli, posset pronuntiare omnes eclypses futuras. Sed istud non sufficit, quia singularia ex causis vniuersalibus sortiuntur quasdam formas & virtutes, quæ quantumcunque adinuicem cõiungantur, non indiuiduantur, nisi per materiam indiuidualem. Vnde qui cognosceret Socratem per hoc quod est albus, vel Sophronici filius, vel quicquid aliud sic dicatur, non cognosceret ipsum inquantum est hic homo. Vnde secundum modum prædictum Deus non cognosceret singularia in sua singularitate. Alij verò dixerunt, quòd Deus cognoscit singularia applicãdo causas vniuersales ad particulares effectus. Sed hoc nihil est: quia nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud præcognoscat: vnde dicta applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singularium præsupponit. Et ideo aliter dicendum est, quòd cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, vt dictum est *, intantum se extendit scientia Dei, inquantum se extendit eius causalitas [e]. Vnde, cùm virtus actiua Dei se extẽdat non solum ad formas, à quibus accipitur ratio vniuersalis, sed etiam vsque ad materiam (vt infra ostendetur *) necesse est quòd scientia Dei vsque ad singularia se extendat, quæ per materiam indiuiduantur. Cùm enim sciat alia à se per essentiam suam inquantum est similitudo rerum, vel vt principium actiuum earum: necesse est quòd essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia, quæ per ipsum fiunt, non solum in vniuersali, sed etiam in singulari. Et esset simile de scientia artificis, si esset productiua totius rei, & non formæ tantum. *Li. 1. de Anima. text. 80. Et lib. 3. metaph. tex. 15. tom. 2. & 3.* 80 *Art. 8. huius quæst.* 235 287 Q. 44. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd intellectus noster speciem intelligibilem abstrahit à principiis indiuiduantibus. Vnde species intelligibilis nostri intellectus nõ potest esse similitudo principiorum indiuidualium [e]. Et propter hoc intellectus noster singularia non cognoscit [e]. Sed species intelligibilis diuini intellectus, quę est Dei essentia, non est immaterialis per abstractionem, sed per seipsam, principium existens omnium principiorum, quæ intrant rei compositionem, siue sint principia speciei, siue principia indiuidui. Vnde per eam Deus cognoscit non solum vniuersalia, sed etiam singularia. 6 424 432

AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis species intellectus diuini secundum esse suum non habeat conditiones materiales, sicut species receptæ in imaginatione & sensu: tamen virtute se extendit ad immaterialia & materialia, vt dictum est *. *In corp. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd materia licet recedat à Dei similitudine secundum suam potentialitatẽ; tamen inquantum vel sic esse habet similitudinem quandam, retinet diuini esse.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Deus possit cognoscere infinita. 91

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit cognoscere infinita. Infinitum enim secundũ quod est infinitum, est ignotum: quia infinitum est cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extra assumere, vt dicitur in tertio physico *. Augustinus etiam dicit 12. de † ciuitate Dei, quòd quicquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur. Sed infinita non possunt finiri. Ergo non possunt scientia Dei comprehendi. *3. q. 10. ar. 5 Et 1. d. 39. q. 1. a. Et verit. q. 2. ar. 9. & artic. 5. 4. Et 1. contra cap. 69. & 71. Et opus. 3. c. 135. * Li. 3. Phys. tex. 63. to. 2. † Libr. 12. de ciuit. Dei, ca. 18. post medium. tom. 5. * Lib. 3. text. 34. tom. 2. † Li. 6. Phys. à tex. 60. vsque ad 66. tom. 2. * Libr. 12. de ciuit. ca. 18. à medio. tom. 5*

Si dicatur quòd ea, quæ in se sunt infinita, scientię Dei finita sunt. Contra. Ratio infiniti est, quòd sit impertransibile, & finiti quod sit pertransibile, vt dicitur in tertio physicorum *. Sed infinitum non potest transiri nec à finito, nec ab infinito, vt probatur in sexto Physicorum †: Ergo infinitum non potest esse finitum finito, neque etiã infinito. Et ita infinita non sunt finita scientiæ Dei, quæ est infinita.

¶ 2 Præterea, Scientia Dei est mensura scitorum. Sed contra rationem infiniti est quòd sit mensuratum. Ergo infinita non possunt sciri à Deo.

SED CONTRA est quod dicit Augustinus duodecimo de ciuitate Dei *: Quamuis infinitorum numerorũ nullus sit numerus, non tamen incomprehensibilis ei, cuius scientiæ non est numerus.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sciat omnia quæ sunt in actu, & in potentia tam sua quàm creaturæ, scire infinita, etiam scientia visionis necessarium est.

RESPONDEO dicendũ, quòd (cum Deus sciat non solum ea, quæ sunt actu, sed etiam ea, quæ sunt in potẽtia vel sua vel creaturæ, vt * ostensum est: hæc autem cor stat esse infinita:) necesse est dicere, quòd Deus sciat infinita. Et licet scientia visionis, quæ est tantum eorum, quę sunt, *Art. 9. huius quæst.*

vel erunt, vel fuerunt, non sit infinitorum, vt quidam dicunt, cùm non ponamus mundum ab æterno fuisse: nec generationem & motum in æternum mansuta, vt indiuidua in infinitum multiplicẽtur: tamen, si diligentius considerentur, necesse est dicere quòd Deus etiam sciẽtia visionis, sciat infinita. Quia Deus scit etiam cogitationes & affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur creaturis rationalibus permanẽtibus absque fine. Hoc autem ideo est, quia cognitio cuiuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formæ, quæ est principium cognitionis. Species enim sensibilis, quæ est in sensu, est similitudo solum vnius indiuidui: vnde per eam solũ indiuiduum cognosci potest. Species autem intelligibilis intellectus nostri est similitudo rei quantum ad naturam speciei, quæ est participabilis à particularibus infinitis. Vnde intellectus noster per speciem intelligibilem hominis, cognoscit quodammodo homines etiam infinitos, sed tamen non inquantum distinguuntur ab inuicem, sed secundum quod communicant in natura speciei, propter hoc quòd species intelligibilis intellectus nostri non est similitudo hominum quantũ ad principia indiuidualia, sed solum quantum ad principia speciei. essentia autẽ diuina, per quam intellectus diuinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium, quæ sunt, vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia, sed etiã quantũ ad
Art. praeced. principia propria vniuscuiusque, vt* ostensum est. vnde sequitur quòd scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundum quod sunt abinuicem distincta.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd infiniti ratio
Li. 1. Physic. tex. 15. to. congruit quantitati secundum Philosophum in 1. Phys*. 2. Oratione autem quantitatis est ordo partium. Cognoscere ergo infinitum secundum modum infiniti, est cognoscere partem post partem. & sic nullo modo contingit cognosci infinitum. Quia quantacunque quantitas partiũ accipiatur, semper remanet aliquid extra accipientem. Deus autem non sic cognoscit infinitum, vel infinita: quasi enumerãdo partem post partem, cùm cognoscat
Art. 7. huius quaest. omnia simul, non successiue, vt supra* dictum est. Vnde nihil prohibet ipsum cognoscere infinita.

AD SECVNDVM dicendum, quòd transitio importat quandam successionem in partibus. Et inde est, quòd infinitum transiri non potest, neque à finito, neque ab infinito. Sed ad rationem comprehensionis sufficit adæquatio: quia id comprehendi dicitur, cuius nihil est extra comprehendentem. Vnde non est contra rationem infiniti, quod comprehendatur ab infinito. Et sic quod in se est infinitum, potest dici finitum scientiæ Dei, tanquam comprehensum, non tamen tanquam pertransibile.

AD TERTIVM dicendum, quòd scientia Dei est mensura rerum non quantitatiua: qua quidem mensura carent infinita: sed qua mensurat essentiam & veritatem rei. Vnumquodque enim intantum habet de veritate suæ naturæ, inquantum imitatur Dei scientiam: sicut artificiatum inquantum concordat arti. Dato autem quòd essent aliqua infinita actu secundum numerum, puta infiniti homines, vel secundum quantitatem continuam, vt si esset
57 aër infinitus (vt quidam antiqui dixerunt) tamen mani-
92 festum est quòd haberent esse determinatum & finitum*: quia esse eorum esset limitatum ad aliquas determinatas naturas. vnde mensurabilia essent secundum scientiam Dei.

Infrà q. 86. artic. 3. & 4. Et 1. dist. 38. art. 5. Et 1. contra. c. 67. Et verit. q. 2. ar. 12. et quodli. 12. q. 3. * Art. 8. huius quaest.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

AD DECIMVMTERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd scientia Dei non sit futurorũ contingentium. A causa enim necessaria procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra* dictum est. Cùm ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. non ergo scientia Dei est contingentium.

¶ 2 Præterea, Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute. Sic enim se habet antecedens ad consequens, sicut principia ad conclusionem. Ex principiis autem necessariis non sequitur conclusio nisi necessaria, vt in 1. Poste*. Lib. 1. Post. tex. 17. to. 2.
probatur. Sed hæc est quędam conditionalis vera, si Deus sciuit hoc futurum esse hoc erit, quia scientia Dei non est nisi verorum. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolute: tum quia est æternum: tum quia significatur vt præteritum. Ergo & consequẽs est necessarium absolute. Igitur quicquid scitur à Deo est necessarium. Et sic scientia Dei non est contingentium.

¶ 3 Præterea, Omne scitum à Deo necesse est esse: quia etiam omne scitum à nobis necesse est esse: cùm tamen scientia Dei certior sit quàm scientia nostra. Sed nullum contingens futurum necesse est esse. Ergo nullum contingens futurum est scitum à Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 32. Qui finxit sigillatim cor eorũ, qui intelligit omnia opera eorum, scilicet hominum. Sed opera hominum sunt contingentia, vt pote libero arbitrio subiecta. Ergo Deus scit futura contingentia.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sciat omnia, quæ non solũ actu, sed potentia sunt tam sua, quàm creaturæ, futura omnia contingẽtia vt in seipsis sunt, secundũ statũ, quo actu sunt et ab æterno, et simul scire oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd cum supra* ostensum sit, quod Deus sciat omnia, non solũ, quæ actu sunt, Art. 9. huius quaest.
sed etiam, quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ: horum autem quædam sunt contingentia nobis futura: sequitur quòd Deus contingentia futura cognoscat.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd contin
gens aliquod dupliciter potest considerari*. Vno modo 435
in seipso, secundum quod iam in actu est. & sic non consideratur vt futurum, sed vt præsens: neque ad vtrumlibet contingẽs, sed vt determinatum ad vnum. & propter hoc sic infallibiliter subdi potest certæ cognitioni, vt pote sensui visus, sicut cum video Sortem sedere. Alio modo potest considerari cõtingens, vt est in sua causa. Et sic, considerat
ur, vt futurũ & vt cõtingens, nondũ determinatũ ad vnũ:
quia causa contingens se habet ad opposita. & sic contin
gens nõ subditur per certitudinẽ alicui cognitioni. Vnde
quicunq; cognoscit effectũ contingentẽ in causa sua tan
tum, non habet de eo nisi coniecturalẽ cognitionẽ. Deus
autem cognoscit omnia contingẽtia, non solũ prout sunt
in suis causis, sed etiã prout vnumquodq; eorũ est actu in 288
seipso*. Et licet contingentia fiant in actu successiue, non 435
tamen Deus successiue cognoscit contingẽtia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul: quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suum esse. Æternitas autem
tota simul existẽs ambit totũ tempus, vt supra* dictũ est. Q. 10. art. 2.
Vnde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno & 4.
præsentia, nõ solũ ea ratione qua habet rationes rerũ apud se præsentes, vt quidã dicunt: sed quia eius intuitus fertur
ab æterno supra omnia*, prout sunt in sua præsentialitate. 435
Vnde manifestum est quòd contingentia & infallibiliter à Deo cognoscuntur: inquantum subduntur diuino conspectui secundum suam præsentialitatem, & tamen sunt futura contingentia suis causis comparata.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingẽs, ppter causam proximã cõtingentẽ. Sicut germinatio plantæ est cõtingẽs propter causam proximã contingentẽ, licet motus solis, qui est causa prima sit necessarius. Et similiter scita à Deo sunt contingẽtia propter causas proximas, licet sciẽtia Dei, quę est causa prima, sit necessaria*. a

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidã dicunt: 136
quòd hoc antecedẽs, Deus sciuit hoc contingens futurũ, non

non est necessarium, sed contingens: quia licet sit pręteritum, tamen importat respectum ad futurũ. Sed hoc non tollit ei necessitatẽ, quia id, quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse, licet etiã futurũ non sequatur quandoque. Alij verò dicunt hoc antecedens esse contingens: quia est compositum ex necessario & contingenti, sicut istud dictum est contingens, Sortem esse hominem album. Sed hoc etiã nihil est: quia cum dicitur, Deus sciuit esse futurum hoc contingens, contingens non ponitur ibi nisi vt materia verbi, & non sicut principalis pars propositionis. Vnde contingentia eius vel necessitas nihil refert ad hoc, quòd propositio sit necessaria vel contingẽs, vera vel falsa. Ita enim potest esse verum, me dixisse hominem esse asinũ, sicut me dixisse Sortem currere vel Deum esse, & eadẽ ratio est de necessario & cõtingenti. Vnde dicendũ est, q̃ antecedens est necessariũ absolute. Nec tamẽ sequitur (vt quidã dicunt) quòd consequens sit necessariũ absolute: quia antecedẽs est causa remota consequentis: quòd propter causam proximã contingẽs est. Sed hoc nihil est. Esset enim conditionalis falsa, cuius antecedens esset causa remota necessaria, & consequens effectus cõtingẽs. Vt puta, si dicerem, si sol mouetur, herba germinabit. Et ideo aliter dicendũ est, quod quãdo in antecedente po
nitur aliquid pertinẽs ad actũ animę, consequens est acci
piendũ non secundum esse quod in se est, sed secundum
63 quòd est in anima. Aliud enim est esse rei in seipsa, & esse
rei in anima*. Vt puta, si dicam, si anima intelligit aliquid,
illud est immateriale: intelligendũ est quòd illud est im
materiale secundum quòd est in intellectu, non secundũ
574 quòd est in seipso. Et similiter si dicam, si Deus sciuit ali
quid illud erit*. Consequens intelligẽdum est prout sub
est diuinæ scientiæ, scilicet prout est in sua præsentialita
te. Et sic necessarium est sicut & antecedens. Quia omne
Lib. 1. Peri herm. cap. 6. declinãdo ad finem. tom. 1. quod est quũ est, necesse est esse, vt* dicitur in 1. periher.

AD TERTIVM dicendum, quòd ea, quæ tẽporaliter in actũ reducuntur, à nobis successiue cognoscuntur in tẽpore, sed à Deo in æternitate, quæ est supra tempus. Vnde nobis, quia cognoscimus futura contingentia in
quantũ talia sunt certa esse non possunt, sed soli Deo, cu
435 ius intelligere est in æternitate supra tẽpus*. Sicut ille, qui
vadit per viam, non videt illos, qui post eum veniunt: sed ille, qui ab aliqua altitudine totam viã intuetur, simul videt omnes trãseuntes per viam. Et ideo illud, quod scitur à nobis, oportet esse necessariũ etiam secundum quòd in se est: quia ea, quæ in se sunt contingentia futura, à nobis sciri nõ possunt. Sed ea, quæ sunt scita à Deo, oportet esse necessaria secundum modũ, quo subsunt diuinæ scientiæ
In corp. art. (vt dictum* est) non autem absolute secundum quod in propriis causis considerantur. Vnde & hæc propositio, omne scitum à Deo necessariũ est esse: cõsueuit distingui, quia potest esse de re, vel de dicto. si intelligatur de re, est diuisa & falsa. Et est sensus, omnis res, quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto: & sic est cõposita & vera: & est sensus, hoc dictũ scitũ à Deo esse est necessariũ. Sed obstant quidã dicentes, quòd ista distinctio habet locũ in formis separabilibus à subiecto. Vt si dicã, album possibile est esse nigrũ. Quæ quidẽ de dicto est falsa, & de re est vera. Res enim, quæ est alba, potest esse nigra: sed hoc dictũ, album esse nigrũ, nunquã potest esse verũ. In formis autẽ inseparabilibus à subiecto non habet locũ prædicta distinctio. Vt si dicã, corvum nigrũ possibile est esse album: quia in vtroque sensu est falsa. Esse autẽ scitũ à Deo est inseparabile à re: quia quod est scitum à Deo, non potest esse non scitum. Hæc autem instantia locũ habet, si hoc quod dico scitum importaret aliquã dispositionem subiecto inhærentẽ: sed cum importaret actum scientis ipsi rei scitæ (licet semper sciatur) potest aliquid attribui secundũ se, quod non attribuitur ei inquantũ stat sub actu sciẽdi. Sicut esse materiale attribuitur lapidi secũdum se, quod nõ attribuitur ei secundũ q̃ est intelligibile.

ARTICVLVS XIIII.

Vtrum Deus cognoscat enuntiabilia.

AD DECIMVMQVARTVM sic proceditur. 93
Videtur, quòd Deus non cognoscat enuntiabilia. Infrà qõ. 16. art. 5. primũ.
Cognoscere enim enuntiabilia conuenit intellectui nostro, secundum quòd componit & diuidit. Sed in Et 1. dist. 38. intellectu diuino nulla est compositio. Ergo Deus non art. 3. & dis. cognoscit enuntiabilia. 41. art. 5. ca.

¶ 2 Præterea, Omnis cognitio fit per aliquã similitudinẽ. Sed in Deo nulla est similitudo enũtiabiliũ, cùm sit omnino simplex. Ergo Deus nõ cognoscit enuntiabilia. Et 1. contra. 58. sextũ. & c. 59. Et verit. q. 2. a. 7.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Dominus scit cogitationes hominũ. Sed enuntiabilia continẽtur in cogitationib* hominũ. Ergo Deus cognoscit enũtiabilia.

CONCLVSIO.

Cùm sciat Deus quæcunque in sua et creaturæ potestate sunt, enuntiabilia omnia ei nota esse necesse est, non quidẽ per aliquã compositionem, vel diuisionẽ, sed per simplicem intuitũ suæ essentiæ.

RESPONDEO dicendũ, quòd cùm formare enuntiabilia sit in potestate intellectus nostri: Deus autem scit quicquid est in potentia sua, vel creaturæ, vt supra* dictum Art. 9. huius est: necesse est quòd Deus sciat omnia enuntiabilia, quæ quaest.
formari possunt. Sed sicut scit materialia immaterialiter & cõposita simpliciter: ita scit enũtiabilia non per modũ enuntiabiliũ*, quod scilicet in intellectu eius sit cõpositio 294
vel diuisio enuntiabiliũ, sed vnũquodq; cognoscit per simplicem intelligentiã intelligendo essentiã vniuscuiusque. Sicut si nos in hoc ipso quod intelligim* quid est homo, intelligerem* omnia, quæ de homine prædicari possunt. Quod quidẽ in intellectu nostro nõ cõtingit: qui de vno in aliud discurrit, propter hoc q̃ species intelligibilis sic repræsentat vnũ quod non repræsentat aliud*. Vnde in- 921
telligendo quid est homo, non ex hoc ipso alia, quæ ei insunt, intelligimus, sed diuisim secundũ quandã successionem. Et propter hoc ea, quæ seorsum intelligimus, oportet nos in vnum redigere per modum compositionis vel diuisionis enuntiationem formando. Sed species intellectus diuini, scilicet eius essentia sufficit ad demonstrandũ omnia. Vnde intelligendo essentiam suam cognoscit essentias omnium, & quæcunque eis accidere possunt*. 427
294

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procederet, si Deus cognosceret enuntiabilia per modum enuntiabilium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd compositio enuntiabilis significat aliquid esse rei. Et sic Deus per suũ esse quod est eius essentia, est similitudo omniũ eorum, quæ per enuntiabilia significantur.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.

AD DECIMVMQVINTVM sic proceditur. 94
Videtur, quòd scientia Dei sit variabilis. Scientia Infrà qõ. 19. enim relatiue dicitur ad scibile. Sed ea, quę impor art. 7. cont. Et tant relationẽ ad creaturã, dicũtur de Deo ex tẽpore, & ꝫ a 1. dis. 38. ar. riantur secundum variationem creaturarũ. Ergo scientia 2. & art. 5. Dei est variabilis secundum variationem creaturarum. cont. & dist. 39. q. 1. art.

¶ 2 Præterea, Quicquid potest Deus facere, potest scire: sed Deus potest plura facere quàm faciat: Ergo potest 3. quintum. plura scire quàm sciat. Et sic scientia sua potest variari se- Et verit. q. 2. cundum augmentum & diminutionem. artic. 5.

¶ 3 Præterea, Deus sciuit Christum nasciturum. Nunc autem nescit Christum nasciturum: quia Christus nasciturus non est. Ergo non quicquid Deus sciuit scit. Et ita scientia Dei videtur esse variabilis.

SED CONTRA est, quod dicitur Iac. primo, quòd apud Deum non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.

CONCLVSIO.

Scientia Dei, cùm non distinguatur ab ipsa eius immutabili substantia, variabilis nullo modo est.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm sciẽtia Dei sit eius

eius substantia, vt ex†dictis patet: sicut substantia eius est omnino immutabilis, vt supra* ostensum est: ita oportet scientiam eius omnino inuariabilem esse. *Art. 1. huius quæst. *Q. 9. ar. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus & creator & huiusmodi important relationes ad creaturas secundum quòd in seipsis sunt. Sed scientia Dei importat relationem ad creaturas, secundũ quòd sunt in Deo: quia secundum hoc est vnumquodque intellectũ in actu quod est in intelligente. Res autẽ creatæ sunt in Deo inuariabiliter, in seipsis autem variabiliter. Vel aliter dicendũ est, quòd dominus & creator & huiusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas secundum quòd in seipsis sunt: & ideo huiusmodi relationes, varie de Deo dicuntur secundum variationem creaturarum. Sed scientia & amor & huiusmodi important relationes, quę consequuntur actus, qui intelliguntur in Deo esse[e]. Et ideo inuariabiliter prædicantur de Deo.

e 174 191 b 88

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus scit etiã ea, quæ potest facere & non facit. Vnde ex hoc quòd potest plura facere quàm facit, non sequitur quòd possit plura scire quàm sciat, nisi hoc referatur ad scientiam visionis[e], secundum quam dicitur scire ea, quæ sunt in actu secundum aliquod tempus. Ex hoc tamẽ quod scit quòd aliqua possunt esse, quæ non sunt, vel etiam non esse, quæ sunt; nõ sequitur quòd scientia sua sit variabilis: sed quòd cognoscat rerum variabilitatem. Si tamen aliquid esset, quod prius Deus nesciuisset & postea sciret, esset eius scientia variabilis: sed hoc esse non potest: quia quicquid est, vel potest esse secundum aliquod tempus, Deus in æterno suo scit. Et ideo ex hoc quod ponitur aliquid esse secundum quodcunque tempus, oportet poni quòd ab æterno sit scitum à Deo. Et ideo non debet concedi, quòd Deus possit plura scire quàm sciat. quia hæc propositio implicat quòd antè nesciuerit, & postea sciat.

AD TERTIVM dicendũ, quòd antiqui nominales dixerunt idem esse enuntiabile Christum nasci & esse nasciturum & esse natum: quia eadem res significatur per hæc tria, scilicet natiuitas Christi. & secundum hoc sequitur, quòd Deus quicquid sciuit sciat: quia modò scit Christum natum, quod significat idem ei, quod est Christum esse nasciturum. Sed hæc opinio falsa est. Tum quia diuersitas partiũ orationis diuersitatẽ enuntiabiliũ causat. Tum etiã quia sequeretur ꝙ propositio, quæ semel est vera, esset semper vera. quod est cõtra Philosophũ[a], qui dicit, quod hæc oratio, Sor. sedet, vera est eo sedente: & eadem falsa est eo surgente. Et ideo concedendum est quòd hæc non est vera, quicquid Deus sciuit scit, si ad enuntiabilia referatur: sed ex hoc non sequitur quòd scientia Dei sit variabilis. Sicut enim absque variatione diuinæ scientiæ est, quòd sciat vnam & eandem rem quandoque esse, & quandoque non esse, ita absque variatione diuinæ scientię est, quòd scit aliquod enuntiabile quandoque esse verum, & quandoque esse falsum. Esset autem ex hoc scientia Dei variabilis, si enuntiabilia cognosceret per modum enuntiabilium componendo & diuidendo, sicut accidit in intellectu nostro. Vnde cognitio nostra variatur, vel secundum veritatem & falsitatem: puta si mutata re eandẽ opinionem de re illa retineamus. Vel secundum diuersas opiniones, vt si primo opinemur aliquem sedere, & postea opinemur eum non sedere: quorum neutrum potest esse in Deo.

In Prædicam. ar. de substantia, declinãdo ad finẽ. tom. 1

95 Infrà. qõ. 34. art. 3. co. & 12. q. 3. ar. 5. primũ & 1. sentẽt. in prolog. Et verit. q. 3. ar. 3. co. †Art. 8. huius quæst.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam.

AD DECIMVMSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus de rebus non habeat scientiam speculatiuam. Scientia enim Dei est causa rerum, vt supra ostensum est*. Sed scientia speculatiua non est causa rerum scitarum. Ergo scientia Dei non est speculatiua.

¶ 2 Præterea, Scientia speculatiua est per abstractionẽ à rebus: quod diuinæ scientiæ non competit. Ergo scientia Dei non est speculatiua.

SED CONTRA, Omne quod est nobilius, Deo est attribuendum. sed scientia speculatiua est nobilior quàm practica, vt patet per Philosophũ in principio metaphysic*. Ergo Deus habet de rebus scientiam speculatiuam. Lib. 6. metaphys. text. 2.

CONCLVSIO.

Deus, cùm non sit quoddam operabile, cætera verò omnia, quorum scientiam habet, per se vel per accidens, operabilia ab ipso sint, seipsum scientia tantum speculatiua cognoscit, alia verò à se, & practica & speculatiua scientia, scit. Et lib. 1. cap. 2. nõ procul à principio. tomo 3.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqua scientia est speculatiua tantum, aliqua practica tantum, aliqua verò secundum aliquid speculatiua, & secundum aliquid practica. Ad cuius euidentiã sciendum est, quòd aliqua scientia potest dici speculatiua tripliciter.

Primò ex parte rerum scitarum, quæ non sunt operabiles à sciente. sicut est scientia hominis, de rebus naturalibus, vel diuinis.

Secundò, quantum ad modum sciendi. Vt puta, si ædificator consideret domum diffiniendo & diuidendo & considerando vniuersalia prædicata ipsius. Hoc siquidem est operabilia modo speculatiuo considerare, & non secundum quòd operabilia sunt. Operabile enim est aliquid per applicationem formæ ad materiam, non per resolutionem compositi in principia vniuersalia formalia.

Tertiò, quantum ad finem. Nam intellectus practicus differt fine à speculatiuo, sicut dicitur in tertio de anima*. Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis: finis autem intellectus speculatiui est consideratio veritatis. Vnde, si quis ædificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit (quantum ad finem) speculatiua consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur, quæ est speculatiua ratione ipsius rei scitæ, est speculatiua tantum. Quæ verò speculatiua est secundũ modum vel finem, est secundum quid speculatiua, & secundum quid practica. Cùm verò ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica. Secũdum hoc ergo dicendum est, quòd Deus de seipso habet scientiam speculatiuam tantum: ipse enim operabilis non est. De omnibus verò aliis habet scientiam & speculatiuam & practicam. Speculatiuam quidem quantum ad modum. Quicquid enim in rebus nos speculatiue cognoscimus diffiniẽdo & diuidendo, hoc totum Deus multò perfectius nouit. Sed de his, quæ potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit: non habet practicam scientiam, secundum quòd practica scientia dicitur à fine. Sic autem habet practicam scientiam de his, quæ secundum aliquod tempus facit. Mala verò licet ab eo non sint operabilia, tamẽ sub cognitione practica ipsius cadunt: sicut & bona, inquantum permittit vel impedit vel ordinat ea, sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia medici, inquantum per artem suam curat eas. Lib. 3. de anima. text. 49. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia Dei est causa, non quidem suiipsius, sed aliorum. Quorundam quidem actu, scilicet eorum, quæ secundum aliquod tempus fiunt. Quorundam verò virtute, scilicet eorum, quæ potest facere, & tamen nunquam fiunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd scientiam esse acceptã à rebus scitis, non per se cõuenit scientiæ speculatiuæ, sed per accidens inquantum est humana.

Ad id verò, quod in contrarium obiicitur dicendum, quòd de operabilibus perfecta scientia non habetur, nisi sciantur inquantum operabilia sunt. Et ideo, cum scientia Dei sit omnibus modis perfecta, oportet quòd sciat ea, quæ sunt à se operabilia inquantum huiusmodi, & non solum secundum quòd sunt speculabilia. Sed tamen non receditur à nobilitate speculatiuæ scientiæ, quia

quia omnia alia à se videt in seipso. Seipsum autem speculatiue cognoscit, & sic in speculatiua suiipsius scientia habet cognitionem, & speculatiuam & practicam omnium aliorum.

QVÆSTIO XV.

De Ideis, in tres articulos diuisa.

POST considerationem de scientia Dei, restat considerare de ideis.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, an sint ideæ.

¶ Secundò, vtrum sint plures vel vna tantum.

¶ Tertiò, vtrum sint omniũ quæ cognoscuntur à Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ideæ sint.

96 Infrà qõ. 44. art. 3. Et 1. dis. 36. qõ. 2. art. 2. Et verit. q. 3. ar. 1. †Cap. 7. à medio. *Q. 14. ar. 5

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ideæ non sint. Dicit enim Dion†. 7. cap. de di. no. quòd Deus non cognoscit res secundum ideam. Sed ideæ non ponũtur ad aliud nisi vt per eas cognoscantur res. Ergo ideæ non sunt.

¶ 2 Præterea, Deus in seipso cognoscit omnia, vt supra* dictum est: sed seipsum non cognoscit per ideam. Ergo nec alia.

¶ 3 Præterea, Idea ponitur, vt principium cognoscendi, & operandi. sed essentia diuina est sufficiens principiũ cognoscendi & operandi omnia: non ergo necesse est ponere ideas.

Li. 83. quæs. q. 46. parum à principio. tom. 4.

SED CONTRA est quod dicit Augus*. in lib. 83. q. Tanta vis in ideis constituitur, vt nisi his intellectis, sapiẽs esse nemo possit.

CONCLVSIO.

Cùm omnia sint à Deo, non à casu facta, necessarium est in eius mente omnium ideas, præexistere obiectiue, ad quarum similitudinem omnia condita sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere in mente diuina ideas. Idea enim græce, latine forma dicitur. Vnde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerũ præter ipsas res existentes. Forma autem alicuius rei præter ipsam existens ad duo esse potest: vel vt sit exemplar eius

236 cuius dicitur forma[e]: vel vt sit principium cognitionis ipsius, secundum quòd formæ cognoscibilium dicũtur esse in cognoscente. Et quantum ad vtrunque est necesse ponere ideas. quod sic patet. In omnibus enim, quæ non à casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cuiuscunque. Agens autem non ageret propter formam nisi inquãtum similitudo formæ est in ipso[e]. Quod

e 236 quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus præexistit forma rei fiendæ secundum esse naturale, sicut in his, quæ agunt per naturam. sicut homo generat hominem, & ignis ignem. In quibusdam verò secundum esse intelligibile, vt in his, quæ agunt per intellectũ. sicut similitudo domus præexistit in mente ædificatoris. Et hæc potest dici idea domus: quia artifex intendit domum & assimilare formæ, quam mente concepit. Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus à Deo per intel-

Q. 46. ar. 1. lectũ agente (vt infra† patebit) necesse est quòd in mente diuina sit forma ad similitudinem cuius mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideæ[e].

97 236 *Li. 3. metaphys. à tex. 10 vsque ad finẽ lib. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non intelligit res secundũ ideam extra se existentem, & sic etiã Arist*. improbat opinionem Platonis de ideis, secundum quòd ponebat eas per se existentes, non in intellectu.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet Deus per essentiã suã se & alia cognoscat, tamẽ essentia sua est principiũ operatiuum aliorũ, non autem suiipsius: ideo habet rationem ideæ secundum quòd ad alia comparatur: non autem secundum quòd comparatur ad ipsum Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus secundũ essentiam suam est similitudo omnium rerum. Vnde idea in Deo nihil est aliud quàm Dei essentia.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint plures ideæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sint plures ideæ. Idea enim in Deo est eius essentia: sed essentia Dei est vna tantum: ergo & idea est vna. 97 1. dis. 36. qõ. 2. a. 2. & 1 contra. c. 54.

¶ 2 Præterea, Sicut idea est principium cognoscendi & operandi, ita ars & sapientia. sed in Deo non sunt plures artes & sapientiæ: Ergo nec plures ideæ. Et verit. q. 3. artic. 2. Et opus. 9. q. 66

Si dicatur quòd ideæ multiplicantur secundum respectus ad diuersas creaturas: Contra. Pluralitas idearum est ab æterno: si ergo ideæ sunt plures, creaturæ autem sunt temporales: ergo temporale erit causa æterni.

¶ 3 Præterea, Respectus isti, aut sunt secundum rem in creaturis tantum, aut etiam in Deo: si in creaturis tantum (cùm creaturæ non sint ab ęterno) pluralitas idearum non erit ab æterno: si multiplicentur solum secundum huiusmodi respectus. Si autem realiter sunt in Deo, sequitur, quòd alta pluralitas realis sit in Deo, quàm pluralitas personarum: quod est contra Damas*. dicentem, quòd in diuinis omnia vnum sunt, præter ingenerationem, generationem & processionem. Sic igitur non sunt plures ideæ. Lib. 1. ca. 9. & 10. et 11.

SED CONTRA est, quòd dicit Augus*. in lib. 83. quæstio. ideæ sunt principales quædam formæ, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles: quia ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ: ac semper eodem modo se habentes, quæ diuina intelligentia continentur. Sed cum ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamẽ formari dicitur omne quod oriri & interire potest, & omne quod oritur & interit. Li. 83. quæs. q. 46. à medio. tom. 4.

CONCLVSIO.

Cùm in mente diuina sint omnium rerum propriæ rationes, plures ideas in eius mente esse necesse est, vt intellectus tamen.

RESPONDEO dicendũ, quòd necesse est ponere plures ideas. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd in quolibet effectu illud, quod est vltimus finis, proprie est intentum à principali agente: sicut ordo exercitus à duce. Illud autem, quod est optimum in rebus existẽs, est bonum ordinis vniuersi, vt patet per Philosophum in 12. metaph*. Ordo igitur vniuersi est proprie à Deo intentus, & non per accidens prouenienes secundum successionem agentium: prout quidam dixerunt, quòd Deus creauit primum creatum tantum: quòd creatum creauit secundum creatum[e], & sic inde quousque producta est tanta re- 246 rum multitudo: secundum quam opinionem Deus non haberet, nisi ideam primi creati. Sed, si ipse ordo vniuersi est per se creatus ab eo, & intẽtus ab ipso, necesse est quòd habeat ideam ordinis vniuersi. Ratio autem alicuius totius haberi non potest, nisi habeantur proprię rationes eorum, ex quibus totum constituitur. Sicut ædificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cuiuslibet partium eius. Sic igitur oportet quòd in mente diuina sint propriæ rationes omnium re- Li. 83. quæs. q. 46. post medium. tom. 4. rum. Vnde dicit Augus*. in lib. 83. q. quòd singula propriis rationibus à Deo creata sunt. vnde sequitur, quòd in mente diuina sint plures ideæ. Hoc autem quomodo diuinę simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis cõsideret ideam operati esse in mente operantis, sicut quòd intelligitur, non autem sicut species, qua intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum: ad cuius similitudinem domum in materia format. Non est autem contra simplicitatem diuini intellectus, quòd multa intelligat; sed contra simpliciatem eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur. Vnde plures ideæ sunt in mente diuina, vt intellectæ ab ipso. Quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfectè

cognoscit: vnde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis à creaturis[e]. Vnaquæque autem creatura habet propriam speciem secundum quòd aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoscit suã essentiã vt sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam vt propriã rationẽ & ideam huius creaturę[e]. Et similiter de aliis. Et sic patet, quòd Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerũ, quæ sunt plures ideæ.

85 AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd idea non nominat diuinam essentiam inquantum est essentia, sed inquantum est similitudo, vel ratio huius vel illius rei. Vnde secundum quòd sunt plures rationes intellectæ ex vna essentia, secundum hoc dicuntur plures ideæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sapientia & ars significãtur, vt quo Deus intelligit, sed idea, vt quod Deus intelligit. Deus autem vno intellectu intelligit multa, & non solum secundum quod in seipsis sunt, sed etiam secundum quod intellecta sunt: quod est intelligere plures rationes rerum. Sicut artifex dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum: dum autem intelligit formam domus, vt à se speculatam (ex eo quod intelligit se intelligere eam) intelligit ideam vel rationẽ domus. Deus autem non solum intelligit multas res per essentiam suã, sed etiam intelligit se intelligere multa per
191 d essentiam suã[e]. Sed hoc est intelligere plures rationes rerũ vel plures ideas esse in intellectu eius vt intellectas.

AD TERTIVM dicendũ, quòd huiusmodi respectus, quibus multiplicãtur ideę, non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res.

AD QVARTVM dicendum, quòd respectus multiplicantes ideas non sunt in rebus creatis, sed in Deo.

Non tamẽ sunt reales respectus: sicut illi quibus distinguntur personæ: sed respectus intellecti à Deo.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideæ.

98 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omniũ quę cognoscit Deus, sint ideæ in ipso.
1.dist.36.q.2.ar.3.& 1.d.1.q.1.art.2.c.et ver.q.3.art.4.5.6.& 7.& 8. Mali enim idea non est in Deo, quia sequeretur malum esse in Deo: Sed mala cognoscuntur à Deo. Ergo non omnium, quæ cognoscuntur à Deo, sunt ideæ.

¶ 2 Præterea Deus cognoscit ea quę nec sunt, nec erũt, nec fuerunt: vt supra dictum est*. Sed horum non sunt ideæ: quia dicit Dion†.5.c.de di.no. quòd exẽplaria sunt diuinæ voluntates determinatiuæ & effectiuæ rerũ. Ergo non omniũ, quæ à Deo cognoscuntur, sunt ideæ in ipso.
*Art.9.praeced.quæst. †Cap.5.non multũ remote ante finem.

¶ 3 Prætetea, Deus cognoscit materiam primam: quæ non potest habere ideam, cum nullam habeat formam. Ergo idem quod prius.

¶ 4 Præterea, Constat quòd Deus scit non solum species, sed etiam genera & singularia & accidentia. Sed horum non sunt ideæ, secundum positionem Platonis, qui
Li.83.quæst. 9.46.tom.4. primus ideas introduxit, vt dixit August*. Non ergo omnium cognitorum à Deo sunt ideæ in ipso.

SED CONTRA Ideæ sunt rationes in mente diui-
Li.83.quæst. 9.46. post medią.tom.4 na existentes, vt per August*. patet. Sed omnium, quę cognoscit Deus, habet proprias rationes. Ergo omnium, quæ cognoscit, habet ideam.

CONCLVSIO.

Omnium eorum, quæ secundum quodcunque tempus fiunt, sunt ideæ in Deo, quo exemplaria sunt, vt verò rationes cognoscendi omnium ab ipso factibilium in ipso ideæ sunt tam speculatiuæ, quàm practicæ.

RESPONDEO dicendum, quòd (cum ideæ à Platone ponerentur principia cognitionis rerum & generationis ipsarum) ad vtrunque se habet idea, prout in mente diuina ponitur. Et secũdum quod est principium factionis rerum, exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet. Secũdum, autem quòd principium cognoscitiuum est propriè dicitur ratio, & potest etiam ad scientiam speculatiuam pertinere. Secundum ergo quod exemplar est, secũdum hoc se habet ad omnia, quæ à Deo fiunt secundum aliquod tempus. Secundum verò quod principiũ cognoscitiuũ est, se habet ad omnia, quæ cognoscuntur à Deo, etiam si nullo tempore fiant: & ad omnia, quæ à Deo cognoscuntur secundũ propriã rationẽ, & secundũ quod cognoscuntur ab ipso per modum speculationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum cognoscitur à Deo non per propriam rationem, sed per rationem boni. Et ideo malum non habet in Deo ideam, neque secundum quòd idea est exemplar, neque secundũ quòd est ratio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd eorũ quæ neque sunt neque erunt neq; fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum. Vnde respectu eorum non est idea in Deo secundũ quod idea significat exemplar, sed solum secundum quòd significat rationem.

AD TERTIVM dicendum, quòd Plato secundũ quosdam posuit materiam non creatam, & ideo non posuit ideam esse materię, sed materiæ concausam. Sed quia nos ponimus materiam creatam à Deo, non tamen sine forma[e]: habet quidem materia ideam in Deo, non tamen 6
aliam ab idea compositi. Nam materia secundum se neq; 235
esse habet, neque cognoscibilis est. 241 b 6

AD QVARTVM dicẽdum, quòd genera non possunt habere ideam aliam ab idea speciei secundum quòd idea significat exemplar: quia nunquam genus fit nisi in aliqua specie. Similiter etiam est de accidentibus, quę inseparabiliter concomitantur subiectum, quia hæc simul fiunt cum subiecto. Accidentia autem, quæ superueniunt subiecto, specialem ideam habent. Artifex enim per formam domus facit omnia accidẽtia, quæ à principio concomitãtur domum. Sed ea, quæ superueniunt domui iam factæ, vt picturę vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam. Indiuidua verò secundum Platonem non habebant aliam ideam quàm ideam speciei. Tum quia singularia indiuiduantur per materiam, quam ponebat esse increatam (vt quidam dicunt) & concausam ideæ. Tum quia intentio naturæ consistit in speciebus, nec particularia producit, nisi vt in eis species saluentur. Sed prouidentia diuina non solum se extendit ad species, sed ad singularia, vt infra dicetur*. Q.22.ar.3.

QVÆSTIO XVI.

De veritate, in octo Articulos diuisa.

QVONIAM autem scientia verorum est; post consideratione scientiæ Dei de veritate inquirendum est.

¶ Circa quam quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum veritas sit in re, vel tantum in intellectu.

¶ Secundò, vtrum sit tantum in intellectu componente & diuidente.

¶ Tertiò, de comparatione veri ad ens.

¶ Quartò, de comparatione veri ad bonum.

¶ Quintò, vtrum Deus sit veritas.

¶ Sextò, vtrum omnia sint vera veritate vna, vel pluribus.

¶ Septimò, de æternitate veritatis.

¶ Octauò, de incommutabilitate ipsius.

99 ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum veritas sit tantum in intellectu.

1.dist.19.q.5.art.Et ver.q.1.artic.1. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod veritas non sit tantum in intellectu, sed magis in re-
Li.2.soliloq. ca.5. tom.1. bus. August. enim in lib. Sol. reprobat hanc notificationem veri. Verum est id quod videtur quia secundũ hoc

hoc lapides, qui sunt in abditissimo terræ sinu non essent
Red.lib.et ca. veri lapides: quia non videtur*. Reprobat etiam istam, verum est quod ita se habet, vt videtur cognitori, si velit & possit cognoscere: quia secundum hoc sequeretur quòd nihil esset verum, si nullus posset cognoscere. Et diffinit
Soliloq.lib.2. sic verum†. Verum est id quod est. Et sic videtur quòd ve-
ca.5. in fine. tom.1. ritas sit in rebus, & non in intellectu.

¶ 2 Præterea, Quicquid est verum, veritate verum est. Si igitur veritas est in intellectu solo, nihil erit verum nisi secudũ quòd intelligitur: quod est error antiquorũ Philo-
Vt patet 11. sophorũ*, qui dicebant omne quod videtur esse verũ. Ad
metaph.text. 6.et lib.4.a. quod sequitur contradictoria simul esse vera: cùm contra-
tex.19.vsque ad 25.tom.3 dictoria simul à diuersis vera esse videantur.

¶ 3 Præterea, Propter quod vnumquodque & illud ma-
†1.Post.tex. 5. gis, vt patet primo posteriorum†. Sed ex eo quòd res est, vel non est, est opinio, vel oratio vera vel falsa secundum
ca. de substã tia, nõ procul à fine.tom.1. Philosophum in prædicamentis. Ergo veritas magis est in rebus quàm in intellectu.

SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit sexto
†Libr.6.metaph.text.8. tom.3. Metaph†. quòd verum & falsum non sunt in rebus, sed in intellectu.

CONCLVSIO.

Verum, cùm sit terminus intellectus, sicut bonum appetitus, veritatem omnem in intellectu esse oportet principaliter; secundario autem in rebus secundum ordinem ad intellectum, à quo dependent.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut bonum nominat id in quod tendit appetitus, ita verum nominat id, in quid tendit intellectus. Hoc autem distat inter appetitum & intellectum siue quamcunq; cognitionem. Quia cognitio est secũdum quòd cognitum est in cognoscẽte:
263 appetitus autem est secundum quòd appetens inclinatur
269 in ipsam rem appetitam[e]. Et sic terminus appetitus, quod est bonũ, est in re appetibili. Sed terminus cognitionis, quod est verũ, est in ipso intellectu. Sicut autem bonum est in re inquantum habet ordinem ad appetitum, & propter hoc ratio bonitatis deriuatur à re appetibili in appe-
404 titum, secundum quòd appetitus dicitur bonus prout est
409 boni: ita (cùm verum sit in intellectu secundũ quòd conformatur rei intellectæ) necesse est quòd ratio veri ab intellectu ad rem intellectam deriuetur, vt res etiam intellecta vera dicatur, secundum quòd habet aliquem ordinem ad intellectum. Res autem intellecta ad intellectum
207 aliquem potest habere ordinẽ vel per se[e], vel per accidens.
231 Per se quidem habet ordinem ad intellectum, à quo dependet secundum suum esse; per accidens autem ad intellectum, à quo cognoscibilis est. Sicut si dicamus quòd domus comparatur ad intellectum artificis per se, per accidens autem comparatur ad intellectum, à quo non dependet. Iudicium autem de re nõ sumitur secundum id quod inest ei per accidẽs, sed secundum id quod inest ei per se. Vnde vnaquæque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum, à quo dependet. Et inde est quòd res artificiales dicuntur verę per ordinem ad intellectum nostrum; dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis. Et dicitur oratio vera, inquantum est signum intellectus veri. Et similiter res naturales dicuntur esse veræ secundum quòd assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina. Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum præconceptionem intellectus diuini. Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundario verò in rebus secundum quòd comparatur ad intellectum vt ad principium. Et secundum hoc veritas diuersimode notificatur. Nam August. in libro de vera* re-
Lib.de ver. relig.cap.36. tom.1. ligio. dicit, quòd veritas est qua ostenditur id quod est.
†Li.de ver.relig.cap.36.à medio.tom.1. Et Hilarius dicit, quòd verum est declarativum aut manifestatiuum esse. Et hoc pertinet ad veritatem secundum quòd est in intellectu. Ad veritatem autem rei secundum ordinem ad intellectum, pertinet diffinitio Aug†. in lib. de vera reli. talis, Veritas est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est. Et quædã diffinitio Ansel*. talis, Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Nã rectu est, quod principio cõcordat. Et quędã diffinitio Auic. talis, Veritas vniuscuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitũ est ei. Quod autẽ dicitur quòd veritas est adæquatio rei & intellectus, potest ad vtrunque pertinere. *In dialogo de verit.ca.12.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. loquitur de veritate rei, & excludit à ratione huius veritatis comparationem ad intellectũ nostrum. Nam id, quod est per accidens, ab vnaquaque diffinitione excluditur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd antiqui Philosophi species rerum naturalium non dicebant procedere ab aliquo intellectu, sed eas prouenire à casu. Et quia cõsiderabant, quòd verum importat comparationem ad intellectum, cogebantur veritatem rerum constituere in ordine ad intellectum nostrum. Ex quo inconuenientia sequebantur, quę Philosophus prosequitur in quarto Metaphys*. Quæquidem inconuenientia non accidunt, si po- *Commentũ citatus in arg.*
namus veritatem rerum consistere in comparatione ad intellectum diuinum.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet veritas intellectus nostri à re causetur, non tamen oportet quòd in re per prius inueniatur ratio veritatis, sicut neque in medicina per prius inuenitur ratio sanitatis quàm in animali. Virtus enim medicinæ non sanitas eius causat sanitatem, cùm non sit agens vniuocum. Et similiter esse rei non veritas eius causat veritatẽ intellectus. Vnde Philosophus* *Loco citato in argumento.* dicit, quòd opinio & oratio vera est ex eo, quòd res est, nõ ex eo quòd res vera est.

ARTICVLVS II.

Vtrum veritas sit in intellectu componente & diuidente.

100 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd
1.d.19.q.5.artic.1.7.& ver.q.1.ar.3 veritas non sit solum in intellectu componente &
Lib.3.text.26.tom.2. diuidẽte. Dicit enim Philosophus in 3. de anima, quòd sicut sensus propriorum sensibilium semper veri sunt, ita & intellectus eius quod quid est. Sed compositio & diuisio non est neque in sensu neque in intellectu cognoscente quòd quid est. Ergo veritas non solum est in compositione & diuisione intellectus.

¶ 2 Præterea, Isaac dicit in libro de diffinitionibus, quòd veritas est adæquatio rei & intellectus: sed sicut intellectus complexorum potest adæquari rebus; ita intellectus incomplexorum & etiam sensus sentiens rem vt est. Ergo veritas non est solum in compositione & diuisione intellectus.

SED CONTRA est quod dicit Philosophus in 6.
Metaph*. quòd circa simplicia & quod quid est, nõ est ve- *Lib.6.metaphys.text.8. tom.3.*
ritas, nec intellectus, neque in rebus.

CONCLVSIO.

Verum est tantum in intellectu componente, vel diuidente, non autem in sensu, vel intellectu quid est rei concipiente.

RESPONDEO dicendum, quòd verum (sicut dictũ
est*) secundum sui primam rationem est in intellectu. *Art.praeced.*
Cùm autem omnis res sit vera secũdum quòd habet propriam formam naturæ suæ: necesse est quòd intellectus inquantum est cognoscens, sit verus inquantum habet similitudinem rei cognitæ, quæ est forma eius inquantum est cognoscens. Et propter hoc per conformitatem intellectus & rei veritas diffinitur. Vnde conformitatem istam cognoscere, est cognoscere veritatem. Hanc autem nullo modo sensus cognoscit[e]. Licet enim visus habeat si- 108
militudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem, quæ est inter rem visam, & id quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem cõformitatem sui ad rem intelligilem cognoscere potest: sed tamen non apprehendit eam secundum quòd cognoscit de aliquo quod quid est. Sed quando iudicat rem ita se habere sicut est forma, quã de re apprehendit, tunc primo cognoscit & dicit verum. Et hoc facit cõponendo, & diuidẽdo. Nam in omni

Universidad de Deusto Biblioteca

propositione, aliquam formam significatam per prædicatum, vel applicat alicui rei significatæ, per subiectum, vel remouet ab ea: & ideo bene inuenitur quòd sensus est verus de aliqua re vel intellectus cognoscendo quod quid est, sed non quòd cognoscat aut dicat verum. Et similiter est de vocibus complexis, aut incomplexis. Veritas quidem igitur potest esse in sensu, vel in intellectu cognoscente quod quid est, vt in quadam re vera, non autem vt cognitum in cognoscente: quod importat nomen veri. Perfectio enim intellectus est verum vt cognitum. Et ideo propriè loquendo, veritas est in intellectu componente & diuidente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum verum & ens conuertantur.

101 veri.q.1.art.2.1.& 1.di.19.q.5.a.1.7. *Art.1.huius quæst.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd verum & ens non conuertantur. Verum enim est propriè in intellectu (vt dictum* est:) ens autē propriè est in re. Ergo non conuertuntur.

¶ 2 Præterea, Id quod se extendit ad ens & nō ens, non conuertitur cum ente. sed verum se extēdit ad ens & non ens. nam verum est quod est esse: & quod non est non esse. Ergo verum & ens non conuertuntur.

¶ 3 Præterea, Quæ se habent secundum prius & posterius, non videntur conuerti. sed verum videtur prius esse quàm ens. nam non intelligitur nisi sub ratione veri. Ergo videtur quòd non sint conuertibilia.

SED CONTRA, est quod dicit Philosophus 2. Metaphysic*. quòd eadem est dispositio rerum in esse & veritate. Lib.2.Metaphys.text.4.tom.3.

CONCLVSIO.

Cùm quodcunque sit cognoscibile & verum, inquantum ens, verum ipsum cum ente certi necesse est, sicut & bonum: addit tamen verum ipsi enti ordinem ad intellectum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum habet ordinem ad cognitionem. Vnum quodque autem inquantum habet de esse, intantum est cognoscibile. Et propter hoc dicitur in 3. de anima: *quòd anima est quodammodo omnia secundum sensum & intellectum. Et ideo sicut bonum conuertitur cum ente[c], ita & verum. Sed tamē sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita & verum comparationem ad intellectum. Lib.3.de anima.text.37.tom.2. 27 25

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verum est in rebus & in intellectu (vt dictū est.*) Verùm autem quod est in rebus, cōuertitur cum ente secundum substantiam. Sed verum quod est in intellectu, conuertitur cum ente, vt manifestatiuum cum manifestato. Hoc enim est de ratione veri, vt dictum est*. Quamuis posset dici, quòd etiam ens est in rebus & in intellectu sicut & verum: licet verum principaliter in intellectu: ens verò principaliter in rebus. Et hoc accidit propter hoc, quòd verum & ens differunt ratione. Art.1.huius quæst. Art.1.huius quæst.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non ens non habet in se vnde cognoscatur, sed cognoscitur, in quantū intellectus facit illud cognoscibile. Vnde verum fundatur in ente, inquantum non ens est quoddam ens rationis apprehensum, scilicet à ratione.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum dicitur, quòd ens non potest apprehendi sine ratione veri: hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo ita quòd non apprehendatur ens, nisi ratio veri assequatur apprehensionem entis. Et sic locutio habet veritatem. Alio modo posset sic intelligi, quòd ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri. Et hoc falsum est. Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis: quia ens cadit in ratione veri. Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens. non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile. Sed tamen potest intelligi ens ita quòd non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est verum, non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum bonum secundum rationem sit priius quàm verum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd bonum secundum rationem sit prius quàm verum. Quod enim est vniuersalius, secundum rationem prius est: vt patet ex primo Phys*. Sed bonum est vniuersalius quàm verum. Nam verum est quoddam bonum scilicet intellectus. Ergo bonum prius est secundum rationem quàm verum. 102 Verisic.q.21.art.3. *Li.1.Physic.text.49.Et ex Prio.text.prio.lib.tom.2.

¶ 2 Præterea Bonum est in rebus, verum autem in compositione & diuisione intellectus, vt dictum* est. Sed ea quæ sunt in re, sunt priora his, quæ sunt in intellectu. Ergo prius est secundum rationem bonum quàm verum. *Art.2.huius quæst.

¶ 3 Pręterea Veritas est quædam species virtutis, vt patet in 4. Ethic†. Sed virtus continetur sub bono. Est enim bona qualitas mentis: vt dicit August*. Ergo bonum est prius quàm verum. Lib.4.Ethic.ca.7.tom.5. *Lib.6.contra Iulianum.ca.7.tom.7.

SED CONTRA, quod est in pluribus est prius secundum rationem. Sed verum est in quibusdam, in quibus non est bonum, scilicet in mathematicis. Ergo verum est prius quàm bonum.

CONCLVSIO.

Verum, cùm propinquius sit enti quàm bonum, & ipsam cognitionem respiciat, quæ prior est appetitione, quam respicit bonum, est prius secundum suam rationem quàm bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd licet bonum & verum supposito conuertantur cum ente, tamen ratione differunt. Et secundum hoc verum absolute loquendo prius est quàm bonum. quod ex duobus apparet. Primò quidem ex hoc, quòd verum propinquius se habet ad ens, quod est prius, quàm bonum. Nam verum respicit ipsum esse simpliciter & immediate: ratio autem boni consequitur esse, secundū quòd est aliquo modo perfectum. sic enim appetibile est[e]. Secundò apparet ex hoc, quòd cognitio naturaliter præcedit appetitum. Vnde, cùm verum respiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum quàm bonum secundum rationem. 25 26

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas & intellectus mutuo se includūt[e]. nam intellectus intelligit voluntatem, & voluntas vult intellectum intelligere. Sic ergo inter illa, quæ ordinantur ad obiectum voluntatis, continentur etiam ea, quæ sunt intellectus, & econuerso. Vnde in ordine appetibilium bonum se habet vt vniuersale, & verum vt particulare. in ordine autem intelligibiliū est ecōuerso. Ex hoc ergo, quòd verum est quoddam bonum: sequitur quòd bonum sit prius in ordine appetibilium, non autem quòd sit prius simpliciter. e 410

AD SECVNDVM dicendum, quòd secūdum hoc est aliquid prius ratione, quod prius cadit in intellectu[e]. Intellectus autem per prius apprehendit ipsum ens, & secundario apprehēdit se intelligere ens, & tertio apprehendit se appetere ens. Vnde primo est ratio entis, secundo ratio veri, tertio ratio boni: licet bonum sit in rebus. 26

AD TERTIVM dicendū, quòd virtus, quæ dicitur veritas, non est veritas communis, sed quędam veritas, secundum quam homo in dictis & factis ostendit se vt est. veritas autem vitæ dicitur particulariter, secundum quod homo in vita sua implet illud, ad quod ordinatur per intellectum diuinum[e]: sicut etiam dictum* est, veritatē esse in cæteris rebus. Veritas autem iustitiæ est secundū quòd homo seruat id, quod debet alteri secundum ordinem legum. Vnde ex his particularibus veritatibus non est procedendum ad veritatem communem. 107 Art.1.huius quæst.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus sit veritas.

103 12.qō.3.art.7.co.et.q.93 art.1.3 & 22.q.27.ar.4.cor.&.1.contra.c.59.et 60.61.& 62.Et lib.3.cap.51.& o-pus.3.ca.105 & Ioan.14.le.2.col.1.fi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit veritas. Veritas enim consistit in compositione & diuisione intellectus[e]. sed in Deo non est compositio & diuisio. Ergo non est ibi veritas.

¶ 2 Præterea, Veritas secundum * August. in lib. de vera relig. est similitudo principij. Sed Dei non est similitudo ad principium. Ergo in Deo non est veritas.

¶ 3 Præterea, Quicquid dicitur de Deo, dicitur de eo vt de prima causa omnium. Sicut esse Dei est causa omnis esse: & bonitas eius est causa omnis boni. Si ergo in Deo sit veritas, ergo omne verum erit ab ipso. Sed aliquem peccare est verum. Ergo hoc erit à Deo. Quod patet esse falsum.

100 *lib.de vera relig.cap.36.tomo.1.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 14. Ego sum via, veritas & vita.

CONCLVSIO.

Deus, cùm sit suum esse & intelligere, & mensura omnis esse & intellectus in ipso non solum est veritas: sed ipse summa & prima veritas est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, veritas inuenitur in intellectu secundum quòd apprehendit rem vt est, & in re secundum quòd habet esse conformabile intellectui. Hoc autē maxime inuenitur in Deo. Nam esse suum, non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere[e]: & suum intelligere est mensura & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus[e]: & ipse est suum esse & intelligere. Vnde sequitur, quòd nō solum in ipso sit veritas, sed quòd ipse sit ipsa summa & prima veritas. Art.1.huius quæst.&.2. 83 132

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd licet in intellectu diuino non sit compositio & diuisio: tamen secundū suam simplicem intelligentiam iudicat de omnibus, & cognoscit omnia complexa. Et sic in intellectu eius est veritas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verum intellectus nostri est secundum quòd conformatur suo principio. s. rebus à quibus cognitionem accipit: veritas etiam rerum est secūdum quòd conformātur suo principio, scilicet intellectui diuino. sed hoc proprie loquendo non potest dici in veritate diuina: nisi forte secundum quod veritas appropriatur filio, qui habet principium. Sed si de veritate essentialiter dicta loquamur, non potest intelligi, nisi resoluatur affirmatiua in negatiuam: sicut cum dicitur, pater est à se: quia non est ab alio. Et similiter dici potest similitudo principij veritas diuina, inquantum esse suum non est suo intellectui dissimile.

AD TERTIVM dicendum, quòd non ens, & priuationes non habent ex seipsis veritatem, sed solum in apprehensione intellectus[e]. Omnis autem apprehensio intellectus à Deo est. Vnde quicquid est veritatis in hoc, quod dico, istum fornicari est verum, totum est à Deo. Sed si arguatur, ergo istum fornicari est à Deo: est fallacia accidentis. b 253

104 12.q.95.ar.1.3.Et.1.di.19.qō.5.art.2.Et ver.qō.1.art.4.et.8.Et psal.11.col.2. * li.14.de tri.ca.8.Et li.15 ca.1.circa finem.tom.3. †In dialo.de verit.cap.14 circa finem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit vna sola veritas, secundum quam omnia sunt verae.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd vna sola sit veritas, secundum quam omnia sunt vera. Quia secundum * Aug. nihil est maius mente humana nisi Deus. Sed veritas est maior mente humana: alioquin mens iudicaret de veritate. Nunc autem omnia iudicat secundū veritatē, & non secundum seipsam. Ergo solus Deus est veritas. Ergo nō est alia veritas quàm Deus.

¶ 2 Præterea, Ansel. dicit in † lib. de veritate, quòd sicut tempus se habet ad temporalia, ita veritas ad res veras. sed vnum est tempus omnium temporalium. Ergo vna est veritas qua omnia vera sunt.

SED CONTRA est quòd in Psalm. 11, dicitur, Diminutæ sunt veritates à filijs hominum.

CONCLVSIO.

Veritas relata ad intellectum, in quo prius est quàm in rebus, multiplicatur secundum intellectuum multiplicationem: relata vero ad res non nisi vna est & prima, cuius ratione omnia vera dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd quodammodo vna est veritas, qua omnia sunt vera, & quodammodo non. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd quando aliquid prædicatur vniuoce de multis, illud in quolibet eorum secundum propriam rationem inuenitur, sicut animal in qualibet specie animalis. sed quando aliquid dicitur analogice de multis, illud inuenitur secundum propriam rationem in vno eorum tantum, à quo alia denominantur. Sicut sanum dicitur de animali, & vrina, & medicina: non quòd sanitas sit nisi in animali tantum: sed à sanitate animalis denominatur medicina sana, inquantum est illius sanitatis effectiua: & vrina inquantum est illius sanitatis significatiua. Et quamuis sanitas non sit in medicina, neque in vrina; tamen in vtroque est aliquid, per quod hoc quidem facit, illud autem significat sanitatem. * Dictum est autem, quòd veritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus, secundum quod ordinantur ad intellectum diuinum. Si ergo loquamur de veritate, prout existit in intellectu secundum propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates: & in vno & eodem intellectu, secundum plura cognita. Vnde dicit * glos. super illud Psal. 11. Diminutæ sunt veritates à filiis hom. &c. quòd sicut ab vna facie hominis, resultant plures similitudines in speculo, sic ab vna veritate diuina resultant plures veritates. Si vero loquamur de veritate secundum quòd est in rebus, sic omnes sunt veræ vna prima veritate, cui vnumquodque assimilatur secundū suam entitatem. Et sic licet plures sint essentiæ vel formæ rerū, tamen vna est veritas diuini intellectus: secundum quam omnes res denominantur veræ. Art.1.huius quæst. Est glosa August. in istum Psal.11.tomo.8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima non secundum quamcumque veritatem iudicat de rebus omnibus, sed secundum veritatem primam*: inquantum resultat in ea sicut in speculo secundum prima intelligibilia. Vnde sequitur quòd veritas prima sit maior anima. Et tamē etiam veritas creata, quæ est in intellectu nostro, est maior anima non simpliciter: sed secundum quid: inquantum est perfectio eius, sicut etiam scientia posset dici maior anima. Sed verum est quod nihil subsistens est maius mente rationali, nisi Deus. 65

AD SECVNDVM dicendum: quòd dictum Anselmi veritatem habet, secundum quod res dicuntur veræ per comparationem ad intellectum diuinum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum veritas creata sit æterna.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd veritas creata sit æterna. Dicit enim Augu. in * lib. de libero arbitri. quòd nihil est magis æternum quàm ratio circuli. & duo & tria esse quinque. Sed horū veritas est veritas creata. Ergo veritas creata est æterna. 105 1.dist.19.Et ver.q.in.a.2 *lib.2.cap.8 habet vnū simile.tomo.1.

¶ 2 Præterea, Omne quod est semper est æternum: sed vniuersalia sunt vbique & semper. Ergo sunt æterna. Ergo & verum quod est maxime vniuersale.

¶ 3 Præterea, Id quod est verū in præsenti, semper fuit verum esse futurum. Sed sicut veritas propositionis de præsenti est veritas creata, ita veritas propositionis de futuro. Ergo aliqua veritas creata est æterna.

¶ 4 Præterea, Omne quod caret principio & fine est æternum, sed veritas enuntiabilium caret principio & fine. Quia si veritas incipit cùm ante non esset: verum erat veritatem non esse, & vtique aliqua veritate verum erat, & sic veritas erat antequam inciperet. Et similiter si ponatur veritatem habere finem: sequitur quòd sit postquā desierit. verum enim erit veritatem non esse. Ergo veritas est æterna.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SED CONTRA est, quod solus Deus est æternus, vt supra habitum est*. Q.10.art.3.

CONCLVSIO.

Nulla creata veritas est æterna, sed sola veritas diuini intellectus, qui solus est æternus, & à quo ipsa eius veritas indistincta est.

RESPONDEO dicendum, quòd veritas enuntiabilium non est aliud quàm veritas intellectus. Enuntiabile enim est in intellectu, & est in voce. Secundũ autẽ quòd est in intellectu, habet per se veritatẽ: sed secũdũ quòd est in voce, dicitur verum enuntiabile, secundũ quòd significat aliquam veritatẽ intellectus: nõ propter aliquam veritatem in enuntiabili existentẽ, sicut in subiecto: sicut vrina dicitur sana nõ à sanitate, quæ in ipsa sit, sed à sanitate animalis, quam significat. Similiter etiam * suprà dictum est, quod res denominãtur veræ à veritate intellectus. Vnde si nullus intellectus esset æternus, nulla veritas esset æterna: sed quia solus intellectus diuinus est æternus, in ipso solo veritas æternitatẽ habet[e]. Nec propter hoc sequitur quòd aliquid aliud sit æternũ quàm Deus: quia veritas intellectus diuini est ipse Deus, vt suprà * ostensum est. Art.1.huius quæst. 105 Art.5.huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio circuli & duo & tria esse quinque habent æternitatem in mente diuina.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd aliquid esse semper & vbique, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quia habet in se vnde se extendat ad omne tempus & ad omnem locum, sicut Deo competit esse vbique & semper. Alio modo, quia non habet in se quo determinetur ad aliquem locum vel tempus, sicut materia prima dicitur esse vna, non quia habet vnam formam: sicut homo est vnus ab vnitate vnius formæ: sed per remotionem omnium formarum distinguentium. Et per hunc modum quod licet vniuersale dicitur esse vbique & semper: inquantum vniuersalia abstrahuntur ab hic & nunc: sed ex hoc non sequitur ea esse æterna nisi in intellectu si quis sit æternus.

AD TERTIVM dicendũ, quòd illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset: quia in causa sua erat, vt fieret. Vnde sublata causa non esset futurum illud fieri. sola autem causa prima est æterna. Vnde ex hoc nõ sequitur quòd ea quæ sunt semper, fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, vt essent futura. Quæ quidem causa solus Deus est.

AD QVARTVM dicendũ, quòd quia intellectus noster non est æternus, nec veritas enuntiabilium, quæ à nobis formantur, est æterna, sed quandoque incœpit. Et antequam huiusmodi veritas esset non, non erat verum dicere veritatem talem esse, nisi ab intellectu diuino, in quo solum veritas est æterna: sed nunc verum est dicere veritatem tunc non fuisse. Quod quidem non est verum, nisi veritate, quæ nunc est in intellectu nostro, non autem per aliquam veritatem ex parte rei: quia ista est veritas de non ente. Non ens autem non habet ex se vt sit verum, sed solummodo ex intellectu apprehendente ipsum. Vnde intantum est verum dicere veritatẽ nõ fuisse, inquantum apprehendimus non esse ipsius vt præcedens esse eius.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum veritas sit immutabilis.

106 AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd veritas sit immutabilis. Dicit enim August. in li. de lib. arb. quòd veritas non est æqualis mẽti: quia esset mutabilis sicut & mens. 1.dist.19.q.5.art.3.& ver.q.1.ar.6

¶ 2 Præterea, Id quod remanet post omnẽ mutationẽ, est immutabile, sicut prima materia est ingenita & incorruptibilis: quia remanet post omnem generationẽ & corruptionem. Sed veritas remanet post omnem mutationẽ, quia post omnem mutationem verum est dicere esse vel non esse. Ergo veritas est immutabilis. * 2.de lib.arbit.ca.12. nõ procul à fine tomo.1.

¶ 3 Præterea, Si veritas enuntiationis mutatur maxime, mutatur ad mutationem rei. Sed sic non mutatur. Veritas enim secundum * Ansel. est rectitudo quædam in quãtum aliquid implet id, quod est de ipso in mente diuina. Hæc autem propositio, Sortes sedet, accipit à mente diuina, vt significet Sortem sedere. quod significat etiã eo non sedente. Ergo veritas propositionis nullo modo mutatur. *In dial.de veritt.cap.8.& 12.

¶ 4 Præterea, Vbi est eadem causa, & idem effectus sed eadem res est causa veritatis harum trium propositionũ, sor. sedet; sedebit, & sedit. Ergo eadem est harum veritas. Sed oportet quòd alterum horum sit verum. Ergo veritas harum propositionũ immutabiliter manet. Et eadem ratione cuiuslibet alterius propositionis.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 11. Diminutæ sunt veritates à filijs hominum.

CONCLVSIO.

Sola diuini intellectus veritas immutabilis est, nostri verò mutabilis, in quo est opinionum alternatio, & quem res multæ latent: veritas autem rerum naturalium immutabilis est.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut suprà * dictum est) Veritas proprie est in solo intellectu, res autem dicuntur veræ à veritate, quæ est in aliquo intellectu. Vnde mutabilitas veritatis considerandæ est circa intellectũ. Cuius quidem veritas in hoc cõsistit, quod habeat conformitatem ad res intellectas. Quæ quidem conformitas variari potest dupliciter, sicut & quælibet alia similitudo ex mutatione alterius extremi. Vnde vno modo variatur veritas ex parte intellectus ex eo quòd de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit. Alio modo si opinione eadem manente res mutetur. Et vtroque modo fit mutatio de vero in falsum. Si ergo sit aliquis intellectus in quo non possit esse alternatio opinionum, vel cuius acceptionem nõ potest subterfugere res aliqua, in eo est immutabilis veritas. Talis autem est intellectus diuinus vt ex superioribus patet *. Vnde veritas diuini intellectus est immutabilis, veritas autem intellectus nostri mutabilis est. non quòd ipsa sit subiectum mutationis[c], sed inquantum intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem. sic enim formæ mutabiles dici possunt. Veritas autem intellectus diuini est, secundum quam res naturales dicuntur veræ, quæ est omnino immutabilis. Art.1.huius quæst. Q.34.ar.13 44 c

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. loquitur de veritate diuina.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verum & ens sunt conuertibilia. Vnde sicut ens non generatur, neque corrumpitur per se, sed per accidens, inquantum hoc vel illud ens corrumpitur vel generatur, vt dicitur in * primo Physic. ita veritas mutatur, non quòd nulla veritas remaneat, sed quia non remanet illa veritas quæ prius erat. * lib.1.Physic.text.76.tomo.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd propositio non solum habet veritatem sicut res aliæ veritatem habere dicuntur, inquantum implent id quod de eis est ordinatũ ab intellectu diuino, sed dicitur habere veritatem quodam speciali modo inquantum significat veritatem intellectus. Quæ quidem consistit in conformitate intellectus & rei. Qua quidem subtracta mutatur veritas opinionis: & per consequens veritas propositionis[c]. Sic igitur hæc propositio, Sortes sedet, eo sedente vera est: & veritate rei inquantum est quædam vox significatiua, & veritate significationis, inquantum significat opinionem veram: Sorte vero surgente remanet prima veritas, sed mutatur secunda. c 94

AD QVARTVM dicendum, quòd sessio Sortis, quæ est causa veritatis huius propositionis, Sortes sedet: non eodem modo se habet dum Sortes sedet, & postquam sederit, & antequam sederet. Vnde & veritas ab hoc causata diuersimode se habet: & diuersimode significatur propositionibus de præsenti, præterito, & futuro. Vnde non sequitur quòd licet altera trium propositionum sit vera, quòd eadem veritas inuariabilis maneat.

QVAES-

QVAESTIO XVII.

de Falsitate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE quæritur de falsitate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum falsitas sit in rebus.

¶ Secundo, vtrum sit in sensu.

¶ Tertio, vtrum sit in intellectu.

¶ Quarto, de oppositione veri & falsi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum falsitas sit in rebus.

107 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd falsitas non sit in rebus. Dicit enim August. * in libro soliloq. Si verum est id quod est, falsum non esse vspiam concludetur quouis repugnante. Suprà q.16.ar.1.& 2.et 1.dist.9.q.5 art.1.& 1. cont.ca.60.et ver.q.1.art.10.& periher.lib.3. * lib.2.ca.8. in fine tom.1.

¶ 2 Præterea, Falsum dicitur à fallendo: sed res non fallunt, vt dicit Augu. in † lib. de vera relig. quia non ostendunt aliud quàm suam speciem. Ergo falsum in rebus non inuenitur. † Cap.33.à medio, tom.1.

¶ 3 Præterea, Verum dicitur in rebus per comparationem ad intellectum diuinum, vt supra * dictum est, sed quælibet res inquantum est imitatur Deum. ergo quælibet res vera est absque falsitate. Et sic nulla res est falsa. *Q.16.ar.1 † lib.de vera relig.cap.34. tomo.1.

SED CONTRA est, quòd dicit August. † in lib. de vera relig. quòd omne corpus est verum corpus, & falsa veritas: quia imitatur veritatẽ, & nõ est veritas. Sed quælibet res imitatur diuinam bonitatem, & ab ea deficit. Ergo in omnibus rebus est falsitas.

CONCLVSIO.

In rebus ad diuinum intellectum relatis non est falsitas simpliciter, nisi forte in voluntarijs, in quorum potestate est, subducere se à regula diuina: in rebus vero ad nostrum intellectum relatis est secundum quid falsitas & significatiue & causaliter.

RESPONDEO dicendum, quòd cum verum & falsum opponantur; opposita autem sunt circa idem: necesse est, vt ibi prius quæratur falsitas, vbi primo veritas inuenitur, hoc est in intellectu[e]. In rebus autem neque veritas neque falsitas est nisi per ordinem ad intellectum. Et quia vnumquodque secundum id, quod conuenit ei per se, simpliciter nominatur: secundum autem id, quod conuenit ei per accidens, non nominatur nisi secundum quid: res quidem simpliciter falsa dici posset per comparationem ad intellectum, à quo dependet, cui comparatur per se, in ordine autem ad alium intellectum, cui comparatur per accidens, non posset dici falsa nisi secundum quid. Dependẽt autem ab intellectu diuino res naturales: sicut ab intellectu humano res artificiales. Dicuntur igitur res artificiales falsæ simpliciter & secundum se inquantum deficiunt à forma artis. Vnde dicitur aliquis artifex opus falsum facere, quando deficit ab operatione artis. Sic autem in rebus dependentibus à Deo, falsitas inuenirì non potest per comparationem ad intellectum diuinum, cum quicquid in rebus accidit, ex ordinatione diuini intellectus procedat: nisi forte in voluntarijs agentibus tantum, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione diuini intellectus: in quo malum culpæ consistit, secundum quòd ipsa peccata falsitates & mendacia dicuntur in scripturis, secundum illud Psal. Vt quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium? Sicut per oppositum operatio virtuosa veritas vitæ nominatur inquantum subditur ordini diuini intellectus[e], sicut dicitur Ioan. tertio. Qui facit veritatem venit ad lucem. Sed per ordinem ad intellectum nostrum, ad quem comparantur res naturales per accidens, possunt dici falsæ non simpliciter, sed secundum quid. Et hoc dupliciter. Vno modo secundum rationem significati, vt dicatur illud 99 202 o

esse falsum in rebus, quod significatur vel repræsentatur oratione vel intellectu falso: secundum quem modum quælibet res potest dici esse falsa quantum ad id quod ei non inest. Sicut si dicamus diametrum esse falsum commensurabile, vt dicit Philosophus in * quinto metaphy. & sicut dicit August. in † lib. soliloquiorum, quòd tragœdus est falsus Hector. Sicut econtrario potest vnumquodque dici verum secundum id, quod competit ei, alio modo per modum causæ. Et sic dicitur res esse falsa quæ nata est facere de se opinionem falsam. Et quia innatum est nobis per ea quæ exterius apparent de rebus iudicare, eo quòd nostra cognitio à sensu ortum habet, qui primo & per se est exteriorum accidentium: ideo ea quæ in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsa secundum illas res, sicut fel est falsum mel, & stannum est falsum argentum. Et secundũ hoc dicit August. in * libro soliloquiorum, quòd eas res esse falsas nominamus quæ verisimilia apprehendimus. Et philosophus dicit in * quinto metaphys. quòd falsa dicuntur quæcunque apta nata sunt apparere aut qualia non sunt, aut quæ non sunt. Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, inquantum est amatiuus falsarum opinionum vel locutionum, non autem ex hoc quod potest eas confingere: quia sic etiam sapientes & scientes falsi dicerentur, vt dicitur in * quinto metaphys. Lib.5.metaphys.text.34 tomo.3. † lib.2.soliloq.ca.10.tom.1. Lib.2.soliloq.cap.6.in fine, tomo.1. † lib.5.metaphys.text.34 tomo.3. Loco proximè dicto.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd res comparata ad intellectum secundum id quod est, dicitur vera: secundum id quod non est, dicitur falsa. Vnde verus tragœdus est falsus Hector, vt dicitur in * secundo soliloquiorum. Sicut igitur in his, quæ sunt inuenitur quoddam non esse: ita in his quę sunt, inuenitur quædam ratio falsitatis. 2.Soliloq.ca.10.tomo.1.

AD SECVNDVM dicendum, quod res per se non fallunt, sed per accidens. Dant enim occasionem falsitatis, eò quòd similitudinem eorum gerunt, quorum non habent existentiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd per comparationem ad intellectum diuinum nõ dicuntur res falsæ, quod esset eas esse falsas simpliciter, sed per comparationem ad intellectum nostrum: quod est eas esse falsas secundum quid. AD quartũ, quod in oppositũ obijcitur, dicendum, quòd similitudo vel repræsentatio deficiens non inducit rationem falsitatis, nisi inquantum præstat occasionem falsæ opinionis. Vnde non vbicunque est similitudo, dicitur res falsa: sed vbicunque est talis similitudo, quę nata est facere opinionem falsam, non cuicunque, sed vt in pluribus.

ARTICVLVS II.

Vtrum in sensu sit falsitas.

108 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in sensu non sit falsitas. Dicit enim Augu. in * lib. de vera religione: Si omnes corporis sensus ita nuntiant vt afficiuntur, quid ab eis amplius exigere debemus ignoro. Et sic videtur quòd ex sensibus non fallamur. & sic falsitas in sensu non est. ver. q.1.art.10.et periher.l.3. * ca.33. circa mediũ, tom.1.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in † 4. metaphysicorũ, quòd falsitas non est propria sensui, sed phantasiæ. † 4.Metaphys. text.24 tomo.3.

¶ 3 Præterea, In incomplexis nõ est verum nec falsum, sed solum in complexis. Sed componere & diuidere non pertinet ad sensum. Ergo in sensu non est falsitas.

SED CONTRA est, quòd dicit August. in * lib. soliloq. Apparet nos in omnibus sensibus similitudine lenocinante falli. *lib.2.Soliloq.cap.6. in fine tomo.1.

CONCLVSIO.

Sensus cùm in proprium sensibile per se primo feratur, in communia autem & per accidens non per se primo respectu proprij sensibilis nunquam falsus est nisi ex organi indispositione, aliorum sensibilium vero nonnunquam falsus est.

RESPONDEO dicendũ, quòd falsitas non est quærenda in sensu, nisi sicuti ibi est veritas. Veritas autem non

Universidad de Deusto
Biblioteca

non sic est in sensu, vt sensus cognoscat veritatem, sed in-
Q.16.art.2. quantum veram apprehensionem habet de sensibilibus, vt
*supra dictum est. Quod quidem contingit eo quòd
apprehendit res vt sunt. Vnde contingit falsitatem esse in
sensu ex hoc quòd apprehendit vel iudicat res aliter quàm
sint. Sic autem se habet ad cognoscendum res inquantum
similitudo rerum est in sensu. Similitudo autem alicuius
rei est in sensu tripliciter. Vno modo primo & per se, sicut in visu est similitudo colorum, & aliorum proprium sensibilium. Et alio modo per se, sed non primo. sicut in visu est similitudo figuræ, vel magnitudinis, & aliorum cõmunium sensibilium omnium. Tertio modo nec primo nec per se, sed per accidens. Sicut in visu est similitudo hominis, non inquantum est homo, sed inquantum huic colorato accidit esse hominem. Et circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per ac-
264 cidens[e], & in paucioribus: ex eo scilicet, quòd propter indispositionem organi, non conuenienter recipit formam sensibilem, sicut & alia passiua propter suam indispositionem deficienter recipiunt impressionem agentium. Et inde est, quòd propter corruptionem linguæ infirmis dulcia amara esse videntur. De sensibilibus vero communibus & per accidens potest esse falsum iudicium etiam in sensu recte disposito: quia sensus non directe refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti, inquantum refertur ad alia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sensum affici est ipsum eius sentire. Vnde per hoc quòd sensus ita nuntiant, sicut afficiuntur, sequitur quòd non decipiamur in iudicio, quo iudicamus nos sentire aliquid: sed ex eo quòd sensus aliter afficitur interdum quàm res sit, sequitur quòd nuntiet nobis aliquando rem aliter quàm sit. Et ex hoc fallimur per sensum circa rem, non circa ipsum sentire.

AD SECVNDVM dicendum, quòd falsitas dicitur non esse propria sensui: quia nõ decipitur circa proprium obiectum. Vnde in alia translatione planius dicitur, quòd sensus proprij sensibilis falsus non est. Fantasiæ autem attribuitur falsitas: quia repræsentat similitudinem rei etiam absentis. Vnde quando aliquis conuertitur ad similitudinem rei tanquam ad rem ipsam, prouenit ex tali apprehẽsione falsitas. Vnde etiam Philosophus in * quinto metaphys. dicit, quod vmbræ & picturæ & somnia dicuntur falsa, inquantum non subsunt res, quarum habent similitudinem.
*lib.5.metaphys.text.34 tomo.3.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit, quòd falsitas non sit in sensu, sicut in cognoscente verum & falsum.

ARTICVLVS III.

Vtrum falsitas sit in intellectu.

109 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd falsitas non sit in intellectu. Dicit enim Augusti. in * lib. 83. quæst. Omnis qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit. Sed falsum dicitur esse in aliqua cognitione secundum quod per eam fallimur. Ergo in intellectu non est falsitas.
*ver.qõ.1.art. 12.et.1.dist. 19.quæst.5. art.1.7.et.3. cont.c. 108. §.4. *li.83.quæst. Q.32.in principi.tom.4.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in † tertio de anima, quòd intellectus semper est rectus. Non ergo in intellectu est falsitas.
†lib.3.de anima,text.51 tomo.3.

SED CONTRA est, quòd dicitur in tertio de anima, quod vbi compositio intellectuum est, ibi verum & falsum est. Sed compositio intellectuum est in intellectu. Ergo verum & falsum est in intellectu.

CONCLVSIO.

In intellectu quod quid est rei concipiente non est falsitas nisi per accidens, sed in intellectu componente vel diuidente.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiua habet cognoscere per similitudinem rei cognitæ. Vnde sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundũ suam formam, potest autem deficere ab aliquibus accidẽtalibus, vel consequentibus: sicut homo ab hoc quod est habere duos pedes, non autem ab hoc quod est esse hominem: ita virtus cognoscitiua non deficit in cognoscẽdo respectu illius rei, cuius similitudine informatur. potest autem deficere circa aliquid consequens ad ipsam, vel art. præcedẽti.
accidens ei, sicut * est dictum, quòd visus non decipitur circa sensibile proprium, sed circa sensibilia communia, quæ consequenter se habent ad ea, & circa sensibilia per accidens. Sicut autem sensus informatur directe similitudine propriorum sensibilium; ita intellectus informatur similitudine quidditatis rei. Vnde circa quod quid est intellectus non decipitur, sicut neque sensus circa sensibilia
propria[e]. In componendo vero vel diuidendo potest de- 429
cipi dum attribuit rei cuius quidditatẽ intelligit, aliquid, 295
quod eam non consequitur, vel quod ei opponitur. Sic enim se habet intellectus ad iudicandum de huiusmodi, sicut sensus ad iudicandum de sensibilibus communibus, vel per accidens.

Hæc tamen differentia seruata, quæ suprà circa veritatem * dicta est, quòd falsitas in intellectu esse potest, nõ Q.16.art.2.
solum quia cognitio intellectus falsa est, sed quia intellectus eam cognoscit sicut & veritatem. In sensu autem fal- art. præcedẽti.
sitas non est vt cognita, vt * dictum est. Quia vero falsitas intellectus per se solum circa compositionem intellectus est, per accidens etiam in operatione intellectus, qua cognoscit quod quid est, potest esse falsitas, inquantum ibi compositio intellectus admiscetur. Quod potest esse dupliciter. Vno modo, secundum quòd intellectus diffinitionem vnius attribuit alteri[e]. Vt si diffinitionem circuli 295
attribuat homini: vnde diffinitio vnius rei est falsa de al- 429
tera. Alio modo, secundum quòd partes diffinitionis componit adinuicem, quę simul sociari non possunt. Sic enim diffinitio non est solum falsa respectu alicuius rei, sed est falsa in se. vt si formet talem diffinitionem, animal rationale quadrupes, falsus est intellectus sic diffiniendo: propterea quòd falsus est in formando hanc compositionẽ, aliquod animal rationale est quadrupes. Et propter hoc in cognoscendo quidditates simplices non potest esse intellectus falsus: sed vel est verus, vel totaliter nihil intelligit.

CONCLVSIO.

Num in quidditatibus simplicibus contingat falsitas, & coniunctio definitioni eam finito spectet ad intellectum quod quid est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia quidditas rei est proprium obiectum intellectus[e]: propter hoc 422
tunc proprie dicimur aliquid intelligere, quando reducentes illud in quod quid est sic de eo iudicamus: sicut accidit in demonstrationibus in quibus non est falsitas. Et hoc modo intelligitur verbum * August. quòd omnis, qui Loco citato in argumento.
fallitur, non intelligit id in quo fallitur: non autem ita, quòd in nulla operatione intellectus aliquis fallatur.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd intellectus semper est rectus, secundum quod intellectus est principiorũ, circa quæ non decipitur ex eadem causa, qua non decipitur circa quod quid est. Nam principia per se nota sunt illa, quæ statim intellectis terminis cognoscuntur, ex eo quòd prædicatum ponitur in diffinitione subiecti.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum verum & falsum sint contraria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd 110
verum & falsum non sint contraria. Verum enim 12.c.quæ.64 art.3.3.et.1. dist.9.qõ.5. art.1.8.& ver.qõ.1.art. 10.5.
& falsum opponuntur, sicut quod est & quod nõ est. nam verum est id quod est, vt dicit * Augu. Sed quod est & quod non est, non opponuntur contrarie. Ergo verum & falsum non sunt contraria.
*lib.2.Soliloca.5.in fine. tomo.1.

¶ 2 Præterea, Vnum contrariorum non est in alio. Sed falsum est in vero. Quia sicut dicit August. † in lib. soliloq. Tragœdus non esset falsus Hector, si non esset verus Tragœdus. Ergo verum & falsum non sunt contraria.
†lib.2.Soliloca.10.tom.1.

¶ 3 Præte-

¶ 3 Præterea, In Deo non est contrarietas aliqua: nihil enim diuinæ substantiæ est contrarium, vt dicit August.
†lib.12.de ciuit.Dei.Cap. 2. circa fine. tom.5. 12. de ciuit *. Dei. Sed Deo opponitur falsitas. nam idolũ in scriptura mendacium nominatur. Iere. 8. Apprehenderunt mendacium. gloss *. id est, idola. Ergo verum & falsum non sunt contraria.
*Est Hiero. in illum locum. Tom.5.

SED CONTRA est, quod dicit Philosophus in secundo periher *. Ponit enim falsam opinionem veræ contrariam.
†2. Periher. cap. vltim. tom.1.

CONCLVSIO.

Verum est falsum, cum subiectum sibi determinet, & in eo aliquid ponat, contrarie tantum opponuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd verum & falsum opponuntur vt contraria, & non sicut affirmatio & negatio, vt quidam dixerunt.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd negatio neq; ponit aliquid neque determinat sibi aliquod subiectum. Et propter hoc potest dici tam de ente, quàm de non ente: sicut non videns & non sedens. Priuatio autem non
52 ponit aliquid, sed determinat sibi subiectum[e]. Est enim
Lib.4.Metaphysic. text. negatio in subiecto vt dicitur quarto Metaphysicorũ *.
4. Et lib. 5. tex.27.to.3. Cæcum enim non dicitur nisi de eo quod est natum videre. Contrarium vero & aliquid ponit & subiectum determinat. Nigrũ enim est aliqua species coloris. Falsum autẽ aliquid ponit. Est enim falsum (vt dicit Philosophus
Lib.4.Metaphysic.tex.27 Tom.3. quarto metaphysicorum *) ex eo quod dicitur vel videtur aliquid esse quod non est, vel nõ esse quod est. Sicut enim verum ponit acceptionem adæquatã rei, ita falsum acceptionem rei nõ adæquatam. Vnde manifestum est, quòd verum & falsum sunt contraria.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id, quod est in rebus, est veritas rei, sed id quod est vt apprehensum, est verum intellectus, in quo primo est veritas. Vnde & falsum est id quod non est vt apprehensum. Apprehendere
Lib. 2. Periherm.cap.vl. Tom.1. autem esse & non esse, contrarietatem habet, sicut probat Philosophus in secundo periher *. quòd huic opinioni, bonum est bonum; contraria est, bonum non est bonum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd falsum non fundatur in vero sibi contrario, sicut nec malum in bo-
52 no sibi contrario, sed in eo quod sibi subijcitur[e]. Et hoc ideo in vtroque accidit: quia verum & bonum cõtraria sunt falso & malo, & conuertuntur cum ente. Vnde sicut omnis priuatio fundatur in subiecto, quod est ens, ita omne malum fundatur in aliquo bono, & omne falsum in aliquo vero.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia contraria & opposita priuatiue nata sunt fieri circa idem, ideo Deo prout in se consideratur, non est aliquid contrarium: neq; ratione suæ bonitatis, neque ratione suæ veritatis: quia in intellectu eius non potest esse falsitas aliqua. Sed in apprehensione nostra habet aliquid contrarium. nam veræ opinioni de ipso contrariatur falsa opinio. Et sic idola mendacia dicuntur opposita veritati diuinæ, inquantum falsa opinio de idolis contrariatur veræ opinioni de vnitate Dei.

QVÆSTIO XVIII.

De vita Dei, in quatuor Articulos diuisa.

QVONIAM autem intelligere viuentium est, post consideratione de scientia & intellectu diuino, considerandum est de vita ipsius. Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo quorũ sit viuere. ¶ Secundo, quid sit vita.

¶ Tertio, vtrum vita Deo conueniat.

¶ Quarto, vtrum omnia in Deo sint vita.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnium naturalium verum sit viuere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnium rerum naturalium sit viuere. Dicit enim Philosophus in octauo physicorum *, quod motus est vt vita quædam natura existentibus omnibus. Sed Lib.8.Physi. text. 1. tom. 2.
omnes res naturales participant motum. Ergo omnes res naturales participant vitam.

¶ 2 Præterea, Plantæ dicuntur viuere, inquantum habent in seipsis principium motus augmenti & decrementi. Sed motus localis est perfectior & prior secundum naturam quàm motus augmẽti & decrementi, vt probatur in octauo physico *. Cum igitur omnia corpora na- Lib.8.Physi. text. 55. & turalia habeant aliquod principium motus localis, videtur 57.simul:To. 2.
quòd omnia corpora naturalia viuant.

¶ 3 Præterea, Inter corpora naturalia imperfectiora sunt elementa. Sed eis attribuitur vita. Dicuntur enim aquæ viuæ. Ergo multo magis alia corpora naturalia vitam habent.

SED CONTRA est, quod dicit Dionysi. sexto capi. de diui. nomi *. quòd plantæ secundum vltimam reso- Cap. 6. non procul à principio.
nantiam vitæ habent viuere. Ex quo potest accipi, quòd vltimum gradum vitæ obtinent plantæ. Sed corpora inanimata sunt infra plantas. Ergo eorum non est viuere.

CONCLVSIO.

Cùm motu viuentia à non viuentibus cognoscantur, ea proprie vt vere dicentur, quæ seipsa secundum aliquam speciem motus mouent.

RESPONDEO dicendum, quòd ex his, quæ manifeste viuunt, accipere possumus, quorũ sit viuere, & quorũ non sit viuere. Viuere autem manifeste animalibus conuenit. Dicitur enim in libro de vegetabilibus *, quòd vita Aristo. in lib. 1. de plantis, cap. 1. in principio. tom. 4.
in animalibus manifesta est. Vnde secũdum illud oportet distinguere viuentia à non viuentibus secundum quòd animalia dicuntur viuere. Hoc autẽ est in quo primo manifestatur vita, & in quo vltimo remanet.

Primo autem dicimus animal viuere, quando incipit ex se motũ habere, & tandiu iudicatur animal viuere quandiu talis motus in eo apparet: quando verò iam ex se non habet aliquem motum, sed mouetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitæ. Ex quo patet, quòd illa proprie sunt viuentia, quæ seipsa secundum aliquam speciem motus mouent, siue accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, id est existentis in potentia: siue motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere & Lib.3.de anima text. 28. Et lib.2.text. 118.tom.2.
sentire dicitur moueri, vt dicitur in tertio de anima *: vt sic viuentia dicantur quæcunque se agunt ad motũ vel operationem aliquam, ea vero, in quorum natura non est vt se agant ad aliquem motum vel operationem, viuentia dici non possunt, nisi per aliquam similitudinem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Philosophi potest intelligi vel de motu primo, scilicet corporum cælestium, vel de motu communiter. Et vtroque modo motus dicitur quasi vita corporum naturaliũ per similitudinem, & non per proprietatem. Nam motus cæli est in vniuerso corporalium naturarum, sicut motus cordis in animali quo conseruatur vita. Similiter etiam quicunque motus naturalis hoc modo se habet ad res naturales, vt quædam similitudo vitalis operationis. Vnde si totum vniuersum corporale esset vnum animal, ita quòd iste motus esset à mouente intrinseco, vt quidam posuerunt, sequeretur quòd motus esset vita omnium naturalium corporum.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd corporibus graui-bus & leuibus non competit moueri nisi secundum quòd sunt extra dispositionẽ suæ naturæ, vtpote cũ sunt extra locum proprium. Cum enim sunt in loco proprio & naturali quiescũt. Sed plantæ & aliæ res viuentes, mouentur motu vitali: secũdum hoc quòd sunt in sua dispo-

sitione naturali, non autē in accedendo ad eam vel in recedendo ab ea. Imò secundum quòd recedunt à tali motu recedunt à naturali dispositione. Et præterea corpora grauia & leuia mouentur à motore extrinseco vel generante, qui dat formam, vel remouente prohibens, vt dicitur in octauo physico *. & ita non mouent seipsa, sicut corpora viuentia.

Lib.8. Physi. text.32.cō.2

AD TERTIVM dicendum quòd aquæ viuæ dicuntur quæ habent continuum fluxum. Aquæ enim stantes, quę non continuantur ad principium continue fluens; dicuntur mortuæ, vt aquæ cisternarum & lacunarum. Et hoc dicitur per similitudinem. Inquantum enim videntur se mouere, habent similitudinem vitæ. Sed tamen non est in eis vera ratio vitæ: quia hunc motum non habent à seipsis, sed à causa generante eas: sicut accidit circa motū aliorum grauium & leuium.

ARTICVLVS II.

Vtrum vita sit quædam operatio.

112 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vita sit quædam operatio. Nihil enim diuiditur nisi per ea, quæ sunt sui generis. Sed viuere diuiditur per operationes quasdam, vt patet per Philosophū in 2. lib. de anima *: qui distinguit viuere per quatuor, scilicet alimento vti, sentire, moueri secōdum locum, & intelligere. ergo vita est operatio quædam.

12.q.3.art.2.3. & qō. 56.art.1.2. & 32.qō.19 art.7.cor. & 1.meta.co.5. princip. *text.13. & 34.tom.2.

¶ 2 Præterea, Vita actiua dicitur alia esse à contemplatiua. Sed contemplatiui ab actiuis non diuersificantur nisi secundum operationes quasdam. ergo vita est quædā operatio.

¶ 3 Præterea, Cognoscere Deum est operatio quædā. Hæc autem est vita, vt patet per illud Ioan. 17. Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum. Ergo vita est operatio.

SED CONTRA est quòd dicit Philosophus in secundo de anima *, Viuere, viuentibus est esse.

Lib.2. de anima text. 37. tom.2.

CONCLVSIO.

Vitæ nomen substantiam & esse proprie illius naturæ cui conuenit se mouere significat, nonnunquam vero & minus proprie vitalem operationem.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut ex dictis patet *) intellectus noster, qui proprie est cognoscitiuus quidditatis rei vt proprij obiecti, accipit à sensu [c]: cuius proprij obiecta sunt accidētia exteriora. Et inde est, quòd ex his, quæ exterius apparent de re, deuenimus ad cognoscendam essentiam rei. Et quia sic nominamus aliquid sicut cognoscimus illud (vt ex supradictis patet *) inde est quòd plerunque à proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significandas essentias rerum. Vnde huiusmodi nomina quandoq; accipiuntur proprie pro ipsis essentijs rerum, ad quas significandas principaliter sunt imposita [c]: aliquando autem sumuntur pro proprietatibus, à quibus imponuntur. & hoc minus proprie. Sicut patet quod hoc nomen corpus impositum est ad significandum quoddam genus substantiarum, ex eo quòd in eis inueniuntur tres dimensiones. Et ideo aliquando ponitur hoc nomen corpus ad significandas tres dimensiones, secundū quod corpus ponitur species quantitatis. Sic ergo dicendum est & de vita. Nam vitæ nomen sumitur ex quodam exterius apparenti circa rem, quod est mouere seipsum: non tamen est impositum hoc nomen ad hoc significandum, sed ad significandam substantiam, cui conuenit secundum suam naturam mouere seipsam, vel agere se quocunque modo ad operationem. Et secundum hoc viuere nihil aliud est quàm esse in tali natura, & vita significat hoc ipsum, sed in abstracto. sicut hoc nomen cursus significat ipsum currere in abstracto [c]. Vnde viuū non est prædicatum accidentale, sed substantiale. Quandoque tamen vita sumitur minus proprie pro operationibus vitæ, à quibus nomen vitæ assumitur: sicut dicit

Quæst. præced.art.3. 66 107

Quæst. 13. art.1.

b 60

b 265

Philosophus nono Ethicorum *, quòd viuere principaliter est sentire, vel intelligere.

Lib 9. Ethi. ca.9.tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi accipit viuere pro operatione vitæ. Vel dicendum est melius quòd sentire & intelligere & huiusmodi quandoque sumuntur pro quibusdam operationibus, quandoq; autem pro ipso esse sic operantium. Dicitur enim nono ethico *. quòd viuere est sentire vel intelligere, id est habere naturam ad sentiendum, vel intelligendum. Et hoc modo distinguit Philosophus viuere per illa quatuor. Nam in istis inferioribus quatuor sunt genera viuētium. Quorum quædam habent naturam solum ad vtendum alimento, & ad consequentia, quę sunt augmentum & generatio. Quædam vlterius ad sentiendum, vt patet in animalibus immobilibus, sicut sunt ostrea. Quædam vero cum his vlterius ad mouendum se secundum locum, sicut animalia perfecta, vt quadrupedia & volatilia & huiusmodi. Quædam verò vlterius ad intelligendum sicut homines.

Lib.9. Ethi. ca.9.tom.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd opera vitæ dicuntur quorum principia sunt in operantibus, vt seipsos inducant in tales operationes. Contingit autem aliquorum operum inesse hominibus non solum principia naturalia (vt sunt potentiæ naturales) sed etiam quædam superaddita, vt sunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera quasi per modum naturæ, & facientes illas operationes esse delectabiles. Et ex hoc dicitur quasi per quandam similitudinem, quòd illa operatio quæ est homini delectabilis, & ad quam inclinatur, & in qua conuersatur, & ordinat vitam suam ad ipsam, dicitur vita hominis. Vnde quidam dicuntur agere vitam luxuriosam, quidam vitam honestam. Et per hunc modum vita contemplatiua ab actiua distinguitur. Et per hunc etiam modum cognoscere Deum dicitur vita æterna.

Vnde patet solutio ad TERTIVM.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deo conueniat vita.

113 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deo nō conueniat vita. Viuere enim dicuntur aliqua secundū quod mouent se ipsa, vt dictum est *. Sed Deo non competit moueri. Ergo neque viuere.

1.con.ca.97. 98. 99. & lib.4.ca.13.

¶ 2 Præterea, in omnibus, quæ viuunt est accipere aliquod viuendi principium. Vnde dicitur in 2. de anima †, quod anima, est viuentis corporis causa & principium. Sed Deus non habet aliquod principium. Ergo sibi non competit viuere.

fi. & Io.14. h.2.co.2. & 2.me. lib.2. co.5.fi. *Art.præced. †lib.2.de anima,text. 36. tom.2.

¶ 3 Præterea, Principiū vitæ in rebus viuentibus, quæ apud nos sunt est anima vegetabilis, quæ non est nisi in rebus corporalibus. Ergo rebus incorporalibus non competit viuere.

SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 83. Cor meum & caro mea exul. in de. vi.

CONCLVSIO.

Dei natura, cum sit ipsum esse & intelligere, ei maxime vitæ conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd vita maxime proprie in Deo est.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum viuere dicantur aliqua secundū quòd operantur ex seipsis, & non quasi ab alijs mota [c], quanto perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo inuenitur vita. In mouentibus autem & motis tria per ordinem inueniuntur. Nam primo finis mouet agentem. Agens vero principale est quod per suā formam agit. Et hoc interdum agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex virtute suæ formæ, sed ex virtute principalis agentis. Cum instrumento competit sola executio actionis. inueniuntur igitur quædam, quæ mouent seipsa non habito respectu ad formam vel finem, quæ inest eis à natura: sed solum quantum

111

tum ad executionem motus: sed forma, per quam agunt, & finis propter quem agunt, determinantur eis à natura: Et huiusmodi sunt plantæ: quæ secundum formam inditam eis à natura mouēt seipsas secundum augmentū & decrementum [c]. Quædam vero vlterius mouēt seipsa non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam, quæ est principium motus, quā per se acquirūt. Et huiusmodi sunt animalia, quorū motus principium est forma non à natura indita, sed per sensum accepta. Vnde quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfectius mouent seipsa. Nam ea, quæ nō habent nisi sensum tactus, mouentur solum infra seipsa motu dilatationis & constrictionis, vt ostrea parum excedentia motum plantæ. Quæ verò habent virtutem sensitiuam perfectam, non solum ad cognoscendum coniuncta & tangentia, sed etiam ad cognoscendū distantia, mouēt seipsa in remotū motu processiuo. Sed quamuis huiusmodi animalia formā, quæ est principium motus, per sensum accipiant, non tamen per seipsa præstituunt sibi finem suæ operationis, vel sui motus: sed est eis inditus à natura, cuius instinctu ad aliquid agendum mouentur per formam sensu apprehensam. Vnde supra talia animalia sunt illa, quæ mouent seipsa [c], etiam habito respectu ad finem, quem sibi præstituunt. Quod quidem non fit nisi per rationem & intellectum cuius est cognoscere proportionem finis, & eius quod est ad finem [c]: & vnum ordinare in alterum. Vnde perfectior modus viuendi est eorum quæ habent intellectum. Hæc enim perfectius mouent seipsa. Et huius est signum, quod in vno & eodē homine virtus intellectiua mouet potentias sensitiuas, & potentiæ sensitiuæ per suum imperium mouent organa, quæ exequuntur motum. Sicut etiam in artibus videmus, quòd ars, ad quam pertinet vsus nauis, scilicet ars gubernatoria, præcipit ei, quæ inducit formam nauis: & hæc præcipit illi, quæ habet executionem tantum in disponendo materiā. Sed quamuis intellectus noster ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt ei præstituta à natura, sicut sunt prima principia, circa quæ non potest aliter se habere, & vltimus finis, quem non potest non velle [c]. Vnde licet quantum ad aliquid moueat se, tamen oportet quòd quantum ad aliqua ab alio moueatur. Illud igitur, cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & cui id, quod naturaliter habet non determinatur ab alio, hoc est, quod obtinet summum gradum vitæ. Tale autem est Deus. Vnde in Deo maxime est vita. Vnde Philosophus in 12. meta *. ostenso, quòd Deus sit intelligens, concludit quòd habeat vitam perfectissimam & sempiternam: quia intellectus eius est perfectissimus & semper in actu.

385 369

411

500

124 407

Lib.12. metaphy.tex.51 tom.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 9. metaphysic *. duplex est actio. Vna quæ transiuit in exteriorem materiam, vt calefacere & secare. Alia, quæ manet in agente, vt intelligere, sentire & velle [c]. Quarum hæc est differentia. Quia prima actio non est perfectio agentis quod mouet, sed ipsius moti: secunda autem actio est perfectio agentis. Vnde quia motus est actus mobilis, secunda actio inquantum est actus operantis, dicitur motus eius ex hac similitudine, quòd sicut motus est actus mobilis, ita huiusmodi actio est actus agentis, licet motus sit actus imperfecti; scilicet existentis in potentia: huiusmodi autem actio est actus perfecti, id est existentis in actu, vt dicitur in 3. de anima. Hoc igitur modo quo intelligere est motus id quod se intelligit, dicitur se mouere. Et per hunc modum etiā Plato posuit quòd Deus mouet seipsum, non eo modo quo motus est actus imperfecti.

Lib.9. meta. text.16.cō.3. 425 276 283

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Deus est ipsum suum esse & suum intelligere, ita & suum viuere. Et propter hoc sic viuit, quod non habet viuendi principium.

AD TERTIVM dicendum, quòd vita in istis inferioribus recipitur in natura corruptibili, quæ indiget & generatione ad conseruationē speciei, & alimento ad conseruationem indiuidui. Et propter hoc in istis inferioribus non inuenitur vita sine anima vegetabili. Sed hoc non habet locum in rebus incorruptibilibus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnia sint vita in Deo.

114 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia sint vita in Deo. Dicitur enim Actuū 17. In ipso viui. mo. & su. sed non omnia in Deo sunt motus. ergo non omnia in ipso sunt vita.

4.contra.ca. 13.fin. Et ve ri.q.4.art.8.

¶ 2 Præterea, Omnia sunt in Deo sicut in primo exemplari. Sed exemplata debent conformari exemplari. Cum igitur non omnia viuant in seipsis, videtur quòd non omnia in Deo sint vita.

¶ 3 Præterea, Sicut Augustinus dicit in libro de vera religi. substantia viuens est melior qualibet substantia non viuente. Si igitur ea quę in seipsis non viuunt in Deo sunt vita, videtur quòd verius sint res in Deo quàm in seipsis. Quod tamen videtur esse falsum, cùm in seipsis sint in actu, in Deo verò in potentia.

Li.de ver.religio.cap.29. circa mediū. tom.1.

¶ 4 Præterea, Sicut sciuntur à Deo bona & ea quæ fiunt secundum aliquod tempus; ita mala, & ea quę Deus potest facere, sed nunquam fiunt. Si ergo omnia sunt vita in Deo inquantum sunt scita ab ipso, videtur quòd etiam mala, quæ nunquam fiunt, sunt vita in Deo; inquantum sunt scita ab eo. Quod videtur inconueniens.

SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 1. Quod factū est, in ipso vita erat. Sed omnia præter Deum facta sunt. ergo omnia in Deo sunt vita.

CONCLVSIO.

Viuere Dei, cùm sit eius intelligere, quæcunque sunt in ipso vt per se intellecta, vita in ipso sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut dictum est *) viuere Dei est eius intelligere. in Deo autem est idem intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere eius [c]. Vnde quicquid est in Deo vt intellectum, est ipsum viuere vel vita eius. Vnde cum omnia quæ facta sunt à Deo, sint in ipso vt intellecta, sequitur quòd omnia in ipso sunt ipsa vita diuina.

Art.præced. 83 103

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd creaturæ in Deo esse dicuntur dupliciter. Vno modo inquantum continentur & conseruantur virtute diuina, sicut dicimus ea esse in nobis quæ sunt in nostra potestate. Et sic creaturæ dicuntur esse in Deo, etiam prout sunt in propriis naturis. & hoc modo intelligendum est verbum Apostoli dicentis, In ipso viuimus mouemur & sumus: quia etiā nostrum viuere & nostrum esse, & nostrum moueri causantur à Deo. Alio modo dicuntur res esse in Deo sicut in cognoscente. Et sic sunt in Deo per proprias rationes, quæ non sunt aliud in Deo ab essentia diuina. Vnde res prout sic in Deo sunt, sunt essentia diuina. Et quia essentia diuina est vita, nō autem motus, inde est quòd res hoc modo loquendi in Deo non sunt motus, sed vita.

AD SECVNDVM dicendū, quòd exemplata oportet conformari exemplari secundū rationem formæ, non autem secundum modum essendi. nam alterius modi esse habet forma quandoque in exemplari, & in exemplato. Sicut forma domus in mente artificis habet esse immateriale & intelligibile; in domo autem, quæ est extra animam, habet esse materiale & sensibile. Vnde & rationes rerum, quæ in seipsis non viuunt, in mēte diuina sunt vita: quia in mente diuina habent esse diuinum.

AD TERTIVM dicendum, quòd si de ratione rerum naturalium non esset materia, sed tantū forma omnibus modis, veriori modo essent res naturales in mente diuina per suas ideas, quàm in seipsis. Propter quod & Plato posuit, quòd homo separatus erat verus homo;

Universidad de Deusto
Biblioteca

363 homo autem materialis est homo per participationem. Sed quia de ratione rerum naturalium est materia[e], dicendum quòd res naturales verius esse habent simpliciter in mente diuina quàm in seipsis: quia in mente diuina habent esse increatum, in seipsis autem esse creatũ. Sed esse hoc vtpote homo vel equus, verius habent in propria natura quàm in mente diuina: quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habent in mente diuina. Sicut domus nobilius esse habet in mente artificis quàm in materia: sed tamen verius dicitur domus quæ est in materia, quàm quæ est in mente: quia hæc est domus in actu, illa autem domus in potentia.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet mala sint in Dei scientia, inquantum sub Dei scientia comprehenduntur[e], non tamen sunt in Deo sicut creata à Deo, vel
a 89 conseruata ab ipso: neque sicut habentia rationẽ in Deo. Cognoscuntur enim à Deo per rationes bonorum. Vnde non potest dici, quòd mala sint vita in Deo. Ea vero, quæ secundum nullum tempus sunt, possunt dici esse vita in Deo, secundum quod viuere nominat intelligere tãtum,
97 inquantum intelliguntur à Deo[e]: non autem secundum quòd viuere importat principium operationis.

QVÆSTIO XIX.

De voluntate Dei, in duodecim articulos diuisa.

POST considerationem eorum, quæ ad diuinam scientiam pertinent, considerandum est de his, quæ pertinent ad voluntatem diuinam, vt sit prima consideratio de ipsa Dei voluntate. Secunda de his, quæ ad voluntatẽ, absolute pertinent. Tertia de his quæ ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent.

¶ Circa ipsam autem voluntatẽ quæruntur duodecim.
¶ Primò, vtrum in Deo sit voluntas.
¶ Secundò, vtrum Deus velit alia à se.
¶ Tertiò, vtrum quicquid Deus vult ex necessitate velit.
¶ Quartò, vtrum voluntas Dei sit causa rerum.
¶ Quintò, vtrum voluntatis diuinæ sit assignare aliquam causam.
¶ Sextò, vtrum voluntas diuina semper impleatur.
¶ Septimò, vtrum voluntas Dei sit mutabilis.
¶ Octauò, vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.
¶ Nonò, vtrum in Deo sit voluntas malorum.
¶ Decimò, vtrum Deus habeat liberum arbitrium.
¶ Vndecimò, vtrũ sit distinguenda in Deo volũtas signi.
¶ Duodecimò, vtrum conuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque signa.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit voluntas.

115 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sit voluntas. Obiectum enim voluntatis est finis & bonum. sed Dei non est assignare aliquem finem. Ergo voluntas non est in Deo.

3.quæst. 18. artic. 1. cor. Et 2. dist. 45. ar. 1. Et 1. cõtra. ca. 72. et 73. §. 2. et li. 4. c. 19. co. 2. Et ver. q. 23 ar. 1. Et opus. 3. c. 32. et 35 †Li. 3. de anima. text. 54. *Li. 8. Phys. text. 49. to. 2.

¶ 2 Præterea, Voluntas est appetitus quidã. Appetitus autem (cùm sit rei non habitæ) imperfectionem designat, quæ Deo non competit. Ergo voluntas non est in Deo.

¶ 3 Præterea, Secundũ Philosophũ in 3. de anima†, voluntas est mouens motũ. Sed Deus est primũ mouẽs immobile, vt probatur 8. Phys*. Ergo in Deo nõ est volũtas.

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus Roman. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei.

CONCLVSIO.

Cùm in Deo sit ita intellectus quod suum intelligere, idem est intellectus & esse, & ita in eo sic voluntas est, quod eius velle est suum esse.

RESPONDEO dicendum, in Deo voluntatem esse, sicut & in eo est intellectus. Volũtas enim intellectũ consequitur. Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam; ita intellectus intelligens actu per suã formam intelligibilem. Quælibet autem res ad suam formã naturalem hanc habet habitudinem, vt quãdo non habet ipsam, tendat in eam, & quandò habet ipsam quiescat in ea. & idem est de qualibet perfectione naturali quod est bonum naturæ. Et hęc habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis[e]. Vnde 198
& natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet, vt scilicet cum habet ipsum quiescat in illo; cùm vero non habet, quærat ipsum. & vtrunque pertinet ad voluntatem. Vnde in quolibet habente intellectum est voluntas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse voluntatẽ, cùm sit in eo intellectus. Et sicut suum intelligere est suum esse[e], ita suum velle. 83

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet nihil aliud à Deo sit finis Dei, tamẽ ipsemet est finis respectu omnium, quæ ab eo fiunt, & hoc per suã essentiam, cùm per suam essentiam sit bonus, vt suprà ostensum est*. Fi- Q. 6. art. 3.
nis enim habet rationem boni.

AD SECVNDVM dicendum, quòd voluntas in nobis pertinet ad appetitiuam partem. Quæ licet ab appetendo nominetur, non tamen hunc solũ habet actum vt appetat, quæ nõ habet: sed etiam vt amet quod habet & delectetur in illo. Et quantũ ad hoc voluntas in Deo ponitur. quæ semper habet bonũ quod est eius obiectum, cùm sit indifferẽs ab eo secundum essentiã, vt dictũ est*. In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd voluntas cuius obiectum principale est bonum, quod est extra voluntatem, oportet quod sit mota ab aliquo. Sed obiectum diuinæ voluntatis est bonitas sua, quæ est eius essentia. Vnde, cùm voluntas Dei sit eius essentia, non mouetur ab alio à se, sed à se tantum, eo modo loquendi quo intelligere & velle dicitur motus[e]. Et secundum hoc Plato di- 111
xit, quòd primum mouens mouet seipsum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus velit alia à se.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd 116
Deus non velit alia à se. Velle enim diuinum est eius esse: sed Deus non est aliud à se. ergo non vult aliud à se. 1. dist. 45. ar. 2. Et 1 contra. c. 74. 75. & 84. & verit. quæst. 23. art. 4.

¶ 2 Præterea, Volitum mouet volentem, sicut appetibile appetitum, vt dicitur in 3. de anima*. Si igitur Deus velit aliquid aliud à se, mouebitur eius volũtas ab aliquo alio: quod est impossibile. *Li. 3. de anima. text. 54. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Cuicunque voluntati sufficit aliquod volitum, nihil quærit extra illud. Sed Deo sufficit sua bonitas, & voluntas eius ex ea satiatur. Ergo Deus non vult aliquid aliud à se.

¶ 4 Præterea, Actus voluntatis multiplicatur secũdũ volita. Si igitur Deus velit se & alia à se, sequitur quòd actus voluntatis eius sit multiplex, & per consequẽs eius esse: quod est eius velle. Hoc autem est impossibile. Non ergo vult alia à se.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. Thes. 4. Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra.

CONCLVSIO.

Cùm ad perfectionem voluntatis spectet, vt bonum, quod quis habet, aliis communicet, hoc diuinam præcipue voluntatem decet, vt se & alia velit, se vt finem, cætera vero vt ad finem ordinata, id est propter se, quo condecet eius summam bonitatem alia participare.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus non solum se vult, sed etiam alia à se. Quod apparet à simili prius introducto[e]. Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprij boni, vt acquirat ipsum cùm non habet, vel vt quiescat in illo cùm habet, sed etiam vt proprium bonum in alia diffundat 115

28 b fundat[e] secundum quòd possibile est. Vnde videmus, quòd omne agens inquantum est actu perfectũ, facit sibi simile. Vnde & hoc pertinet ad rationem voluntatis: vt bonum quod quis habet aliis cõmunicet secundũ quòd possibile est. Et hoc præcipue pertinet ad voluntatem diuinam: à qua per quandam similitudinem deriuatur omnis perfectio. Vnde si res naturales inquantum perfectæ sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem diuinam, vt bonum suum aliis per similitudinem cõmunicet, secundum quòd possibile est. Sic igitur vult & se esse, & alia. Sed se vt finem: alia vero vt ad finem: inquantum condecet diuinam bonitatem, etiam alia ipsam participare.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet diuinũ velle sit eius esse secundum rem, tamen differt ratione secundum diuersum modum intelligẽdi & significandi, vt
Q. 13. art. 4. ex superioribus patet*. In hoc enim quòd dico, Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid, sicut in hoc quod dico, Deum velle. Et ideo licet non sit aliquid aliud à se, vult tamen aliquid aliud à se.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in his, quæ volumus propter finẽ, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem. Et hoc maxime apparet in his, quæ volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult nisi sanitatẽ: & hoc solum est quod mouet eius voluntatem. Secus autem est in eo, qui sumit potionem dulcem, quam non solum propter sanitatem, sed etiam propter se aliquis velle
Art. praced. potest. Vnde, cùm Deus alia à se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, vt dictũ est[e]: non sequitur quòd aliquid aliud moueat voluntatem eius, nisi bonitas sua. Et sic sicut alia à se intelligit intelligendo essentiam suã, ita alia à se vult volendo bonitatem suam.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex hoc quòd voluntati diuinæ sufficit sua bonitas, non sequitur quòd nihil aliud velit, sed quòd nihil aliud vult, nisi ratione suæ bonitatis. Sicut etiam intellectus diuinus, licet sit perfectus ex hoc ipso quòd essentiam diuinam cognoscit, tamen in ea cognoscit alia.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut intelligere diuinum est vnum, quia multa non videt nisi in vno, ita velle diuinum est vnum & simplex: quia multa non vult, nisi per vnum, quod est bonitas sua.

ARTICVLVS III.

Vtrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

117 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd
1. dist. 43. qõ. 2. per totũ. & dist. 47. ar. 1. Et 1. cõtra. ca. 80. 81. 82. 83. et 89. fin. Et lib. 2. cap. 25. & 27. fi. Et li. 3. c. 97. co. 3. Et veri. q. 23. art. 4. Et post. qõ. 3. art. 1. quicquid Deus vult, ex necessitate velit. Omne enim ęternum est necessarium: sed quicquid Deus vult, ab æterno vult; alias voluntas eius esset mutabilis. Ergo quicquid vult, ex necessitate vult.

¶ 2 Præterea, Deus vult alia à se inquantum vult bonitatem suam. Sed Deus bonitatem suam ex necessitate vult, ergo alia à se ex necessitate vult.

¶ 3 Præterea, Quicquid est Deo naturale est necessa-
13 rium: quia Deus est per se necesse esse & principium omnis necessitatis, vt supra ostensum est[e]: sed naturale est ei velle quicquid vult, quia in Deo nihil potest esse præter naturam, vt dicitur in 5. Metaph. Ergo quicquid vult, ex necessitate vult.

¶ 4 Præterea, Non necesse esse & possibile non esse æquipollent. Si igitur non necesse est Deum velle aliquid eorum quæ vult, possibile est etiam eum non velle illud, & possibile est eum velle illud quod non vult. Ergo voluntas diuina est contingens ad vtrumlibet. Et sic imperfecta: quia omne contingens est imperfectum & mutabile.

¶ 5 Præterea, Ab eo, quod est ad vtrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad vnũ,
2. Phys. text. 48. vt dicit commen. in 2. Phys*. Si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad vtrumlibet, sequitur quòd ab aliquo alio determinetur ad effectum: & sic habet aliquam causam priorem.

¶ 6 Præterea, Quicquid Deus scit ex necessitate scit. sed sicut scientia diuina est eius essentia, ita voluntas diuina. Ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

SED CONTRA est, quod dicit Apost. Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consiliũ voluntatis suę. Quod autem operamur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus. non ergo quicquid Deus vult ex necessitate vult.

CONCLVSIO.

Cùm bonitas diuina sit proprium diuinæ voluntati obiectum sufficiens bonum ad quam alia ordinantur, vt ad finem non necessario, sed quia illa Deus vult, bonitatem ipsam suam Deus absolute & necessario vult, alia vero à se non necessario, nisi ex suppositione scilicet, supposito quod velit non potest nõ velle.

RESPONDEO dicendum, quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter, scilicet absolute, & ex suppositione[e]. Necessarium absolute iudicatur aliquid ex habitudine terminorum, vtpote quia prædicatum est in diffini- a 122
tione subiecti, sicut necessarium est hominem esse animal, vel quia subiectum est de ratione prædicati, sicut 407
hoc est necessarium, numerum esse parem vel imparem. sic autem non est necessarium Sor. sedere. Vnde non est necessarium absolute, sed potest dici necessarium ex suppositione. Supposito enim quòd sedeat, necesse esse est eum sedere dum sedet[e].

Circa diuina igitur volita hoc cõsiderandum est, quòd c 416
aliquid Deum velle est necessarium absolute, non tamen hoc est verum de omnibus, quæ vult. Voluntas enim diuina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suã, quæ est proprium eius obiectum. Vnde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult, sicut & volũtas nostra ex necessitate vult beatitudinem[e]. Sicut & quælibet alia poten 55
tia necessariam habitudinem habet ad proprium & prin- 112
cipale obiectum, vt visus ad colorem, quia de sui ratione est vt in illud tendat. Alia autem à se Deus vult inquantũ ordinantur ad suam bonitatem, vt in finem. Ea autem, quæ sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest[e]. si- 408
cut volumus cibum, volentes cõseruationem vitæ; & nauem, volẽtes trãsfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum: quia sine hoc possumus ire: & eadem ratio est in aliis. Vnde, cùm bonitas Dei sit perfecta, & esse possit sine aliis, cùm nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur quòd alia à se eum velle non sit necessarium absolute, & tamen necessarium est ex suppositione. Supposito enim quod velit, nõ potest non velle: quia non potest voluntas eius mutari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc quod Deus vult ab ęterno quicquid vult, non sequitur quòd nẽcesse est eum illud velle nisi ex suppositione.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea, quæ vult propter bonitatem suam: quia bonitas eius potest esse sine aliis.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est naturale Deo velle aliquid aliorum, quæ non ex necessitate vult: neque tamen innaturale, aut contra naturam, sed est voluntarium.

AD QVARTVM dicendum, quòd aliquando aliqua causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum: quod est propter defectũ effectus, & non propter defectum causæ. Sicut virtus Solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum, quæ contingenter hic eueniunt, non propter defectũ virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessario ex causa prouenientis. Et similiter, quòd Deus non ex necessitate velit aliquid eorum quæ vult, non accidit ex defectu vo-

tuntatis diuinæ, sed ex defectu, qui competit volito secundum suam rationem: quia scilicet est tale, vt sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum.

AD QVINTVM ergo dicendum, quòd causa, quæ est ex se contingens, oportet quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. Sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.

AD SEXTVM dicendum, quòd sicut diuinum esse in se est necessarium, ita & diuinum velle & diuinũ scire. Sed diuinum scire habet necessariam habitudinem ad scita, non autem diuinum velle ad volita: quod ideo est, quia scientia habetur de rebus secundum quòd sunt in sciente, voluntas autem comparatur ad res secundũ quòd
120 sunt in seipsis[e]. Quia igitur omnia alia habent necessa-
b rium esse secundum quòd sunt in Deo, non autem secundum quòd sunt in seipsis, habent necessitatem absolutã, ita quòd sint per seipsa necessaria, propter hoc Deus quęcunque scit, ex necessitate scit: non autem quæcunque vult, ex necessitate vult.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

118 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas Dei non sit causa rerũ. Dicit enim Dionys. cap. 4. de di. no*. Sicut noster Sol non ratio-
1. dist. 4. ar. 3 cinans, aut præeligẽs, sed per ipsum esse illuminat omnia
Et 3. contra participare lumen ipsius valentia: ita & bonum diuinum
ca. 97. & li. per ipsam essentiam omnibus existentibus immittit bo-
4. ca. 10. prin nitatis diuinæ radios. Sed omne quod agit per voluntatẽ
ci. & po. q. 3. agit, vt ratiocinans & prę eligens. Ergo Deus non agit per
art. 15. Et ps. voluntatem. Ergo voluntas Dei non est causa rerum.
50. co. 2. Et
10. 5 l. 3. co. ¶ 2 Præterea, Id, quod est per essentiam, est primum
9. in quolibet ordine. Sicut in ordine ignitorum est primũ.
*Ca. 4. circa principium. Sed Deus est primum agens. Ergo est agens per essentiam suam, quæ est natura eius. Agit igitur per naturam, & non per voluntatem. Voluntas igitur diuina non est causa rerum.

¶ 3 Prętera, Quicquid est causa alicuius per hoc quod
215 est tale, est causa per naturam, & non per voluntatẽ[e]. Ignis enim causa est calefactionis, quia est calidus: sed artifex est causa domus, quia vult eam facere. Sed Augustin. dicit in
Li. 1. de doct. primo de doct. Christia*. quòd quia Deus bonus est, su-
Christ. ca. 32 mus. Ergo Deus per suam naturam est causa rerum, &
tom. 3. non per voluntatem.

¶ 4 Præterea, Vnius rei vna est causa. Sed rerum crea-
Q. 14. ar. 8. tarum est causa scientia Dei, vt supra dictum est*. Ergo voluntas Dei non debet poni causa rerum.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 11. Quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses?

CONCLVSIO.

Deus cum sit primum agens, per intellectum & voluntatem cuncta causare, dicendum est.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere voluntatem Dei esse causam rerum, & Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturæ, vt quidam exi-
87 stimauerunt[e]. Quod quidem apparere potest tripliciter.
510 Primo quidem ex ipso ordine causarum agẽtium. Cùm enim propter finem agat intellectus & natura (vt proba-
2. Phys. text. tur in 2. Physico*.) necesse est vt agenti per naturã præ-
49. tom. 2. determinetur finis & media necessaria ad finem ab ali-
b 13 quo superiori intellectu[e]. Sicut sagittæ prædeterminatur finis & certus modus à sagittante. Vnde necesse est, quòd agens per intellectum & voluntatem sit prius agẽte per
13 naturam. Vnde, cùm primũ in ordine agentiũ sit Deus[e]: necesse est quòd per intellectum & voluntatem agat. Secundò, ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet vt vnum effectum producat: quia natura vno & eodem
215 modo operatur[e], nisi impediatur. Et hoc ideo, quia secundum quòd est tale agit. vnde quandiu est tale, non facit nisi tale. Omne enim agens per naturam habet esse determinatum. Cùm igitur esse diuinum non sit determinatum, sed contineat in se totam perfectionem essendi[e],
23 non potest esse quòd agat per necessitatem naturæ: nisi forte causaret aliquid indeterminatum & infinitũ in es-
Q. 7. art. 2. sendo: quod est impossibile, vt ex superioribus patet*. Non igitur agit per necessitatem naturæ, sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis & intellectus ipsius. Tertio ex habitudine effectuum ad causam. Secundum hoc enim effectus procedunt à causa agente secundum quòd præexistunt in ea: quia omne agens agit sibi simile. Præexistunt autem effectus in causa secundum modũ
83 causę. Vnde cum esse diuinum sit ipsum eius intelligere[e]: præexistunt in eo effectus eius secundũ modum intelligibilem, & per modum intelligibilem procedunt ab eo, & sic per consequẽs per modum volũtatis. Nam inclinatio eius ad agendum quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatẽ. Voluntas igitur Dei est causa rerum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dionys. per verba illa non intendit excludere electionem à Deo simpliciter, sed secundum quid: inquantum scilicet non qui-
238 busdam solum bonitatem suã cõmunicat, sed omnibus[e]: prout scilicet electio discretionem quandam importat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quia essentia Dei est eius intelligere & velle ex hoc ipso quòd per essentiam suam agit, sequitur quòd agat per modum intellectus & voluntatis.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonum est obiectum voluntatis. Pro tanto ergo dicitur, quia Deus bonus est sumus[e]: inquantum sua bonitas est ei ratio volendi omnia alia, vt supra dictum est*. *Art. 2. in Solut. ad 2. præcipue.*

AD QVARTVM dicendum, quòd vnius & eiusdẽ effectus, etiam in nobis est causa scientia vt dirigens, qua concipitur forma operis, & voluntas vt imperãs: quia for-
87 ma vt est in intellectu tantum, non determinatur ad hoc quòd sit vel non sit in effectu, nisi per voluntatem[e]. Vnde intellectus speculatiuus nihil dicit de operando. Sed potentia est causa vt exequens, quia nominat immediatum principium operationis. Sed hęc omnia in Deo vnũ sunt.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntatis diuinæ sit assignare aliquam causam.

119 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntatis diuinæ etiam sit assignare aliquã causam. Dicit enim Aug†. lib. 83. q. Quis audeat di-
1. dist. 41. ar. cere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Sed agenti
3. co. Et 1. cõ. voluntario, quod est ratio operãdi, est etiam causa volen-
ca. 86. & li. di. Ergo voluntas Dei habet aliquam causam.
2. c. 28. et 29

¶ 2 Præterea, In his quę fiunt à volẽte, qui propter nul-
Et li. 3. c. 97. lam causam aliquid vult, non oportet aliam causam assi-
†li. 83. quæst. gnare nisi voluntatem volentis. sed voluntas Dei est cau-
q. 46. parũ à sa omnium rerum, vt ostensum est*. Si igitur voluntatis
medio, tom. 4 eius non sit aliqua causa, non oportebit in omnibus re-
*Art. præced. bus naturalibus aliam causam quærere, nisi solam voluntatem diuinam. Et sic omnes scientiæ essent superuacuæ: quæ causas aliquorũ effectuum assignare nituntur: quod videtur inconueniens. Est igitur assignare aliquam causam voluntatis diuinæ.

¶ 3 Præterea, Quod fit à volente, non propter aliquã causam dependet ex simplici voluntate eius. si igitur voluntas Dei non habeat aliquam causam, sequitur quòd omnia quæ fiunt dependeant ex simplici eius voluntate, & non habeant aliquam causam aliã: quod est inconueniẽs.

SED CONTRA est, quòd dicit August*. in li. 83. *Li. 83. quæst. q. 27. in fine. tom. 4.*
q. Omnis causa efficiens maior est eo quod efficitur: nihil tamen maius est volũtate Dei. Non ergo causa eius quærenda est.

CONCLVSIO.

Cùm Deus vnico & simplicissimo actu velit omnia in sua bonitate, eius voluntatis nulla prorsus causa est.

RESPON-

RESPONDEO dicendum, quòd nullo modo voluntas Dei causam habet.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum vo
225 luntas consequatur intellectum[e]: eodem modo contingit esse causam alicuius volentis vt velit, & alicuius intelligentis vt intelligat. In intellectu autem sic est quòd si seorsum intelligat principium, & seorsum conclusionẽ, intelligentia principij est causa scientiæ conclusionis. Sed si intellectus in ipso principio inspiceret conclusionem, vno intuitu apprehendens vtrunque in eo scientia cõclusionis non causaretur ab intellectu principiorũ: quia idem non est causa suiipsius, sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis. Similiter est ex parte voluntatis, circa quam sic se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem, si-
415 cut in intellectu principia ad conclusiones[e]. Vnde si aliquis vno actu velit finem, & alio actu ea, quæ sunt ad finem, velle finem erit ei causa volendi ea quæ sunt ad finem: sed, si vno actu velit finem & ea, quæ sunt ad finẽ, hoc esse non poterit: quia idem non est causa suiipsius. Et tamen erit verum dicere, quòd velit ordinare ea, quæ sunt ad finem in finem. Deus autem sicut vno actu omnia in essentia sua intelligit[e], ita vno actu vult omnia in sua bo
44 nitate[e]. Vnde sicut in Deo intelligere causam non est
89 causa intelligendi effectus, sed ipsa intelligit effectus, in
8 causa[e] ita velle finem, non est ei causa volendi ea, quę sunt
129 ad finem. Sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem ordinari
143 in finem[e]. Vult ergo hoc esse propter hoc, sed nõ propter hoc vult hoc.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd voluntas Dei rationabilis est, non quòd aliquid sit Deo causa volendi, sed inquantum vult vnum esse propter aliud.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum velit Deus effectus sic esse, vt ex causis certis prouenuant ad hoc quòd seruetur ordo in rebus; non est superuacuum etiam cum voluntate Dei alias causas quærere. Esset tamen superuacuum, si aliæ causæ quærerentur vt primæ, & non dependentes à diuina voluntate. Et sic loquitur August.
Li. 3. de Tri. in 3. de trin*. Placuit vanitati philosophorum etiam aliis
cap. 2. in medio. tom. 3. causis effectus contingentes tribuere: cùm omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, id est, voluntatem Dei.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum Deus velit effectus esse propter causas, quicunq; effectus præsupponunt aliquem alium effectum, non dependent ex sola Dei voluntate, sed ex aliquo alio. Sed primi effectus ex sola diuina voluntate dependent, vtpote, si dicamus quòd Deus voluit hominem habere manus vt deseruirent intellectui operãdo diuersa opera: & voluit eum habere intellectum ad hoc quòd esset homo: & voluit eum esse
234 hominẽ vt frueretur ipso[e], vel ad complementũ vniuersi. Quæ quidem non est reducere ad alios fines creatos vlteriores. Vnde huiusmodi dependent ex simplici voluntate Dei, alia verò ex ordine etiam aliarum causarum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas Dei semper impleatur.

120 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas Dei nõ semper impleatur. Dicit enim Apo-
1. di. 47. art. stolus, primæ ad Timoth. 2. quòd Deus vult omnes homines
1. et ar. 2. co. saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Sed hoc non ita euenit. Ergo voluntas Dei non sem-
Et veri. q. 23 per impletur.
art. 2. coro. Et
quol. 11. ar. 3
colũn. et quol.
12. art. 4. co.

¶ 2 Præterea, Sicut se habet scientia ad verum, ita volũtas ad bonũ. sed Deus scit omne verũ. Ergo vult omne bonũ, sed non omne bonũ fit. Multa enim bona possunt fieri quę nõ fiunt. Nõ ergo volũtas Dei semper impletur.
Art. præced.

¶ 3 Præterea, Voluntas Dei cum sit causa prima, non excludit causas medias, vt dictum est. Sed effectus causæ primæ potest impediri per defectum causæ secundæ. Sicut effectus virtutis motiuæ impeditur propter debilitatem tibiæ. Ergo & effectus diuinæ voluntatis potest impediri propter defectum secundarum causarum. Non ergo voluntas Dei semper impletur.

SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 113. Omnia quæcunque voluit Deus fecit.

CONCLVSIO.

Cùm diuina voluntas sit vniuersalissima omnium causa, ipsam semper impleri oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est voluntatem Dei semper impleri[e]. 136

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum effectus conformetur agenti secundum suam formam, eadem ratio est in causis agentibus, quę est in causis formalibus. In formis autem sic est, quòd licet aliquid possit deficere ab aliqua forma particulari, tamẽ à forma vniuersali nihil deficere potest. Potest enim esse aliquid, quod nõ est homo vel viuum, nõ autem potest esse aliquid quod non sit ens. Vnde hoc idem in causis agentibus contingere oportet. Potest enim aliquid fieri extra ordinem alicuius causæ particularis agentis, non autem extra ordinem alicuius causæ vniuersalis, sub qua omnes causæ particulares comprehenduntur[e]: quia si aliqua causa particularis *
deficiat à suo effectu, hoc est propter aliquam aliam cau- 136
sam particularem impedientem: quæ continetur sub ordine causæ vniuersalis. Vnde effectus ordinem causæ vniuersalis nullo modo potest exire. Et hoc etiam patet in corporalibus. Potest enim impediri, quòd aliqua stella nõ inducat suum effectum. Sed tamen quicunque effectus ex causa corporea impediente in rebus corporalibus consequatur, oportet quòd reducatur per aliquas causas medias in vniuersalem virtutem primi cæli. Cùm igitur voluntas Dei sit vniuersalis causa omnium rerum, impossibile est, quòd diuina voluntas suum effectum non consequatur. Vnde quod recedere videtur à diuina voluntate secundum vnum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium. Sicut peccator, qui quantum est in se, recedit à diuina voluntate peccando, incidit in ordinem diuinæ voluntatis, dum per eius iustitiam punitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apostoli, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri, &c. potest tripliciter intelligi. Vno modo, vt sit accommoda distributio secundum hunc sensum, Deus vult saluos fieri omnes homines, qui saluantur: non quia nullus homo sit quem saluum fieri non velit: sed quia nullus saluus fit quem non velit saluum fieri, vt dicit August[e]. Secundo potest intelligi, vt fiat distributio pro *Enchiridij ca.* generibus singulorum, & non pro singulis generum, *103. tom. 3.* secundum hunc sensum: Deus vult de quolibet statu ho- *Et li. 4. cont.* minum saluos fieri mares & fœminas, Iudæos, & Genti- *Iulianum. ca.* les, paruos & magnos, non tamen omnes de singulis sta- *8. tom. 7.* tibus. Tertio secundum Damasc†. intelligitur de volun- *†Lib. 2. ortho* tate antecedente; non de voluntate consequente. Quæ *doxæ fidei. ca.* quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis diuinæ, in qua nihil est prius vel posterius, sed ex parte *29. non multum à fine.* volitorum.

Ad cuius intellectum considerandum est, quòd vnumquodque secundũ quod bonũ est, sic est volitum à Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolute consideratur bonum vel malum, quod tamen prout cum aliquo adiuncto cõsideratur, quæ est consequens consideratio eius, econtrario se habet. Sicut hominem viuere est bonum: & hominem occidi est malum secundum absolutam considerationem. Sed si addatur circa aliquem hominem, quòd sit homicida vel viuens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi, & malum est eum viuere. Vnde potest dici quòd iudex iustus antecedenter vult omnẽ hominem viuere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem saluari, sed consequenter vult quosdam damnari secundum exigentiam suæ iustitiæ. Neque tamen id quod antecedenter volumus, simpli-

simpliciter volumus, sed secundum quid: quia voluntas comparatur ad res secundum quòd in seipsis sunt, in seipsis autem sunt in particulari. Vnde simpliciter volumus aliquid secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis particularibus: quod est consequenter velle. Vnde potest dici, quòd iudex iustus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vellet eum viuere, scilicet inquantum est homo. Vnde magis potest dici velleitas, quàm absoluta voluntas. Et sic patet quòd quicquid Deus simpliciter vult, fit, licet illud quod antecedenter vult, non fiat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus cognoscitiuæ virtutis est secundum quòd cognitum est in cognoscente: actus autem virtutis appetitiuæ est ordinatus
99 ad res secundum quod in seipsis sunt[e]. Quicquid autem
117 potest habere rationem entis & veri, totum est virtualiter
f in Deo, sed non tantum existit in rebus creatis. Et ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum: nisi inquantum vult se, in quo virtualiter omne bonum existit.

AD TERTIVM dicendum, quòd causa prima tunc potest impedire à suo effectu per defectum causæ secundæ, quando non est vniuersaliter prima sub se omnes causas comprehendens: quia sic effectus nullo modo posset suum ordinem euadere. Et sic est de voluntate Dei, vt dictum est*. *In corp. art.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum voluntas Dei sit mutabilis.

121 1.dist. 39.q. 1.ar.1.cor. et ad 3.& 4. Et 1.cõtra.c.82 Et li.2.c.25. fi. Et li.3.ca. 91.et 78.fin. Et po. q. 3. art.15.7.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas Dei sit mutabilis. Dicit enim Dominus Gen.6. Pœnitet me fecisse hominem. Sed quemcunque pœnitet de eo quod fecit, habet mutabilẽ voluntatem. ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

¶ 2 Præterea, Ieremiæ 18. ex persona domini dicitur, Loquar aduersus Gentem & aduersus regnum, vt eradicem & destruam & disperdam illud: sed si pœnitentiam egerit Gens illa à malo suo, agam & ego pœnitẽtiam super malo quod cogitaui vt facerem ei. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

¶ 3 Præterea, Quicquid Deus facit, voluntariè facit. sed Deus non semper eadem facit. Nam quandoque præcepit legalia obseruari, quandoque prohibuit. Ergo habet mutabilem voluntatem.

¶ 4 Præterea, Deus non ex necessitate vult quod vult,
Art. 3. huius quæst. vt supra dictum est*. Ergo potest velle & non velle idem. Sed omne, quod habet potentiam ad opposita, est mutabile. Sicut quod potest esse & non esse, est mutabile secundum substantiam: & quod potest esse hic & non esse hic, est mutabile secundum locum. Ergo Deus est mutabilis secundum voluntatem.

SED CONTRA est, quòd dicitur Num. 23. Non est Deus quasi homo, vt mentiatur: neque vt filius hominis, vt mutetur.

CONCLVSIO.

Substantia diuina, & eius scientia cum sint inuariabilia, voluntatem quoque eius immutabilem esse necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas Dei est omnino immutabilis. Sed circa hoc considerandum est, quòd aliud est mutare voluntatem, & aliud est velle aliquarum rerum mutationem. Potest enim aliquis eadem voluntate immobiliter permanente velle quòd nunc fiat hoc, & postea fiat contrarium. Sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle, quod prius non voluit, vel desineret velle quod voluit. Quod quidem accidere non potest, nisi præsupposita mutatione vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiæ ipsius voluntatis. Cùm enim voluntas sit boni, aliquis de nouo dupliciter potest incipere aliquid velle. Vno modo sic, quòd de nouo incipiat sibi illud esse bonum, quod non est absque mutatione eius. Sicut adueniente frigore, incipit esse bonum, sedere ad ignem, quod prius nõ erat. Alio modo sic, quòd de nouo cognoscat illud esse sibi bonum, cùm prius hoc ignorasset. Ad hoc enim consiliamur, vt sciamus quid nobis sit bonum. Ostensum est autem supra*, quòd tam sub- Q. 9. art. 1.
stantia Dei, quàm eius scientia est omnino immutabilis. & q. 14. art.
Vnde oportet voluntatẽ eius omnino esse immutabilem. 15. simul.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum domini, metaphoricè intelligendum est, secundum similitudinem nostrã[e]. Cùm enim nos pœnitet, destruimus quod fecimus: quamuis hoc esse possit absque mutatione voluntatis, cùm etiam aliquis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus pœnituisse dicitur secundum similitudinem operationis inquantum hominem quem fecerat, per diluuium à facie terræ deleuit. 125

AD SECVNDVM dicendum, quòd voluntas Dei cum sit causa prima & vniuersalis, nõ excludit causas medias, in quarum virtute est vt aliqui effectus producantur. Sed quia omnes causæ mediæ non adæquant virtutẽ causæ primæ[e], multa sunt in virtute & scientia & voluntate 66
diuina, quæ non continentur sub ordine causarum infe- 72
riorum, sicut resuscitatio Lazari. Vnde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat, Lazarus non resurget: respiciens verò ad causam primam diuinam poterat dicere, Lazarus resurget. Et vtrumque horum Deus vult, scilicet quòd aliquid quandoque sit futurum secundũ causam inferiorem: quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, vel econuerso. Sic ergo dicendum est, quòd Deus aliquando pronuntiat aliquid futurum secundum quòd continetur in ordine causarum inferiorum, vt puta secundum dispositionem naturæ vel meritorũ: quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori diuina. Sicut cum prædixit Ezechiæ, Dispone domui tuę, quia morieris & non viues (vt habetur Esa. 38.) neque tamen ita euenit, quia ab æterno aliter fuit in scientia & voluntate diuina quæ immutabilis est. Propter quod dicit Gregor*. Li. 20. moral.
quòd Deus immutat sententiam, non tamen mutat con- ca. 23. in me-
silium, scilicet voluntatis suæ. Quod ergo dicit, pœni- dio.
238 tentiam agam ego, intelligitur metaphoricè dictũ. Nam homines quando non implent quod comminati sunt, pœnitere videntur.

AD TERTIVM dicendũ, quòd ex ratione illa non potest concludi, quòd Deus habeat mutabilem voluntatem, sed quòd mutationem velit.

AD QVARTVM dicendum, quod licet Deũ velle aliquid non sit necessarium absolute, tamen necessarium est ex suppositione propter immutabilitatem diuinæ voluntatis, vt supra dictum est*. *Art. 3. huius quæst.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

122 12.q. 10.ar. 4. Et 1 cõtra. ca. 85. Et lib. 2. cap. 29. et lib. 3. ca. 73. vsque 78. & 79. fin. Et vt ri. q. 23. ar. 5 Et 1. perihet. l. 14. col. 5.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat. Dicit enim August. in Enchi*. Nullus fit saluus, nisi quem Deus voluerit saluari. Et ideo rogandus est vt velit, quia necesse est fieri si voluerit.

¶ 2 Præterea, Omnis causa, quæ non potest impediri, ex necessitate suum effectũ producit: quia & natura semper idem operatur, nisi aliquid impediat, vt dicitur in 2. Physic*. sed voluntas Dei non potest impediri. dicit enim Apost. ad Rom. 9. Voluntati enim eius quis resistit? Ergo voluntas Dei imponit rebus volitis necessitatem.

¶ 3 Præterea, Illud, quod habet necessitatem ex priori *Enchiridij c. 103. tom. 3.
est necessarium absolute. Sicut animal mori est necessa- †Li. 2. Phys. tex. 84. to. 2.
rium, quia est ex contrariis compositum. Sed res creatæ à Deo comparãtur ad voluntatem diuinam sicut ad aliquid prius, à quo habent necessitatem: cùm hæc conditionalis sit vera, Si aliquid Deus vult, illud est, omnis autem conditionalis vera est necessaria. sequitur ergo, quod omne, quod Deus vult, sit necessarium absolute.

SED

SED CONTRA, Omnia bona, quæ fiũt, Deus vult fieri. Si igitur eius voluntas imponat rebus volitis necessitatem, sequitur quòd omnia bona ex necessitate eueniunt. Et sic perit lib. arbitrium, & consilium, & omnia huiusmodi.

CONCLVSIO.

Diuina voluntas non omnibus, sed quibusdam necessitatem imponit, quibus 5. causas necessarias aptauit, contingentibus autem aptauit contingentes causas.

RESPONDEO dicendũ, quòd diuina voluntas quibusdam volitis necessitatẽ imponit, non autem omnibũs. Cuius quidem rationẽ aliqui assignare voluerunt ex causis mediis: quia ea, quę producit per causas necessarias, sunt necessaria: ea verò, quę producit per causas contingentes
22 sunt contingentia[e]. Sed hoc non videtur sufficienter dictum propter duo. Primo quidem: quia effectus alicuius primæ causæ est contingens propter causam secundam, ex eo quòd impeditur effectus causæ primæ per defectũ causæ secũdæ. Sicut virtus solis per defectum plantæ impeditur. Nullus autem defectus causæ secundæ impedire
110 potest quin voluntas Dei effectum suum producat[e]. Secundo quia si distinctio contingentium à necessariis referatur solum in causas secundas, sequitur hoc esse præter intentionem & voluntatem diuinam: quod est inconueniens. Et ideo melius dicendum est, quòd hoc contingit propter efficaciam diuinæ voluntatis. Cùm enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam: non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi vel essendi. Ex debilitate enim virtutis actiuæ in semine contingit quòd filius nascitur dissimilis patri in accidentibus, quæ pertinent ad modum essendi. Cùm igitur voluntas diuina sit efficacissima, non solũ sequitur quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædã fieri Deus necessario, quædam contingẽter, vt sit ordo in rebus ad complementum vniuersi. Et ideo quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate prouenient. quibusdam autem aptauit causas contingentes defectibiles, ex
238 quibus effectus contingenter eueniant[e]. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes: sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos præparauit.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd per illud verbum August. intelligenda est necessitas in rebus volitis à
117 Deo, non absoluta, sed conditionalis[e]. Necesse est enim hanc conditionalem veram esse, si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex hoc ipso quòd nihil voluntati diuinæ resistit, sequitur quòd non solum fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd fiant contingenter vel necessario, quæ sic fieri vult.

AD TERTIVM dicendum, quòd posteriora habent necessitatem à prioribus secundum modũ priorum. vnde & ea, quæ fiunt à volũtate diuina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet, vel absolutam, vel conditionalem tantum. Et sic non omnia sunt necessaria absolute.

ARTICVLVS IX.

Vtrum voluntas Dei sit malorum.

123 2.di. 46. art. 4. Et 1. cõtra ca. 95. Et lib. 2. ca. 25. fin. Et po. q. 1. ar. 6. & 5. quo. q. 3. art. 2. *Ca. 96. circa principium. tom. 3.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas Dei sit malorum. Omne enim bonũ, quod fit, Deus vult: sed mala fieri bonum est. Dicit enim August. in Enchi*. Quamuis ea, quæ mala sunt, inquantum mala sunt, non sint bona, tamen vt non solum sint bona, sed etiam vt sint mala, bonum est fieri. Ergo Deus vult mala.

¶ 2 Præterea, dicit Dion. 3. ca. de di. no. Erit malum ad omnis, id est, vniuersi perfectionem conferẽs. Et August. dicit in Enchi†. Ex omnibus cõsistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. in qua etiam illud, quod malum dicitur bene ordinatum, & loco suo positum, eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint dum comparantur malis. Sed Deus vult omne illud, quod pertinet ad perfectionem & decorem vniuersi[e], quia hoc 97
est, quod Deus maximè vult in creaturis. Ergo Deus vult mala. *Enchiridij ca. 10. in fine, et 11. in principio. tom. 3.*

¶ 3 Præterea, Mala fieri, & non fieri sunt contradictorie opposita: sed Deus non vult mala non fieri, quia cum mala quædam fiant, non semper voluntas Dei impleretur. Ergo Deus vult mala fieri.

SED CONTRA est, quod dicit Aug*. in libr. 83. Li. 83. quæs.
quæst. Nullo sapiẽte homine auctore, fit homo deterior. q. 2. tom. 4.
Est autẽ Deus omni sapiente homine præstantior, multo igitur minus Deo auctore fit aliquis deterior. illo autem auctore fit aliquid quod fit illo volente. Non ergo volẽte Deo fit homo deterior. Constat autẽ quòd quolibet malo fit aliquis deterior. Ergo Deus non vult mala.

CONCLVSIO.

Cùm nil magis Deus velit quàm bonitatem suam, cui culpæ malum oppositum est, & ex aliis bonis vnum alio magis velit: culpæ malum nullo modo vult, malũ verò naturalis defectus, ac pœnæ, nonnunquam ipsum velle non dedecet.

RESPONDEO dicendum, quòd cum ratio boni sit ratio appetibilis (vt supra dictum est*) malum autem op- Q. 5. art. 1.
ponatur bono: impossibile est quòd aliquod malum inquantum huiusmodi appetatur nec appetitu naturali, nec animali nec intellectuali, qui est voluntas. Tamẽ aliquod malum appetitur per accidens[e], inquantum consequitur
26 ad aliquod bonum. Et hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit priuationem vel corruptionem, sed formam, cui cõiungitur priuatio alterius formæ: & generationem vnius, quę est corruptio alterius. Leo enim occidens ceruum, intendit cibum, cui coniungitur occisio animalis. Similiter fornicator intendit delectationem, cui coniungitur deformitas culpæ. Malum autem, quod coniungitur alicui bono, est priuatio alterius boni. Nunquam igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum, cui coniungitur malum, magis appeteretur, quàm bonum quod priuatur per malum. Nullum autem bonum Deus magis vult, quàm suam bonitatem. Vult tamen aliquod bonũ magis quàm aliud quoddam bonum. Vnde malum culpæ, quod priuat ordinẽ ad bonum diuinum, Deus nullo modo vult, sed malũ naturalis defectus, vel malum pœnæ vult, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum. Sicut volendo iustitiã vult pœnam, & volendo ordinẽ naturæ seruari, vult quædam naturaliter corrumpi[e].

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd licet Deus non velit mala, vult tamen mala 130
esse vel fieri, quia licet mala non sint bona, bonum tamẽ est mala esse, vel fieri. Quod ideo dicebant, quia ea, quæ in se mala sunt, ordinãtur ad aliquod bonum. Quem quidem ordinem importari credebant in hoc, quòd dicitur mala esse vel fieri. Sed hoc non rectè dicitur, quia malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidens. Præter intentionem enim peccantis est, quod ex hoc sequatur aliquod bonum. Sicut præter intentionem tyrannorũ fuit, quòd ex eorum persecutionibus clarescerẽt patiẽtia martyrum. Et ideo nõ potest dici, quòd talis ordo ad bonum importetur per hoc, quod dicitur, quòd malum esse vel fieri sit bonum, quia nihil iudicatur secũdum illud, quod competit ei per accidens, sed secundum illud, quod competit ei per se.

AD SECVNDVM dicendum, quòd malum non operatur ad perfectionẽ & decorem vniuersi, nisi per accidens, vt dictum est*. Vnde & hoc quod dicit Dionys. quòd malum est ad vniuersi perfectionem conferẽs, concludit inducendo quasi ad inconueniens. *In solut. ad argum. præc.*

Universidad de Deusto Biblioteca

AD TERTIVM dicendum, quòd licet mala fieri & mala non fieri, contradictorie opponantur: tamen velle mala fieri & velle mala non fieri, non opponuntur contradictorie, cùm vtrunque sit affirmatiuu. Deus igitur neque vult mala fieri, neq; vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri. Et hoc est bonum.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus habeat liberum arbitrium.

124 AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non habeat liberum arbitrium. Dicit enim Hieronymus in Homilia * de filio prodigo, Solus Deus est, in quem peccatum non cadit, nec cadere potest: cætera cum sint liberi arbitrij, in vtranq; partem flecti possunt.

2.dist.25.q.1.ar.1.Et 1. contra.c.88. Et veri.quæst.23.art.3. & malæ quæst.16 art.5 corolla. *Est epist. ad Damasum Papam non lõgè à fine.tom.4.

¶ 2 Præterea, Li.arbitrium est facultas rationis & voluntatis, qua bonum & malũ eligitur: sed Deus non vult malũ, vt dictum est†. Ergo lib.arbitrium non est in Deo.

†Art.præced.

SED CONTRA est, quod dicit Ambrosius in lib.de trin*. Spiritus sanctus diuidit singulis prout vult: id est, libero voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio.

CONCLVSIO.

Deus liberum arbitrium habet respectu aliorum à se, quæ non necessario vult, respectu sui vero nullam libertatem habet, cùm se necessario velit.

RESPONDEO dicendum, quòd lib.ar. habemus respectu eorum, quæ non necessario volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad li.ar. pertinet quòd volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum[e]. Vnde & alia animalia, quæ naturali instinctu mouentur ad aliquid, non dicuntur lib.arb. moueri[e]. Cùm igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero nõ ex necessitate (vt supra ostensum est*) respectu illorum, quæ non ex necessitate vult, lib.ar. habet.

*Li 2.de fide, ca.3.parum à medio. tom.2

412 113 412 117

*Art.3.huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Hierony. videtur excludere à Deo lib.ar. non simpliciter, sed solum quantum ad hoc quod est deflecti in peccatum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum malum culpæ dicatur per auersionẽ à bonitate diuina, per quam Deus omnia vult (vt supra ostensum est*) manifestum est quòd impossibile est eum malum culpæ velle. Et tamen ad opposita se habet inquantum velle potest hoc esse, vel non esse. Sicut & nos non peccando possumus velle sedere, & non velle sedere.

*Art.3.huius quæst.

ARTICVLVS XI.

Vtrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

125 AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit distinguenda in Deo voluntas signi. Sicut enim voluntas Dei est causa rerum, ita & scientia. Sed non assignantur aliqua signa ex parte diuinæ scientiæ. Ergo neque debẽt assignari aliqua signa ex parte diuinæ voluntatis.

2.di.q.5.ar. vlt.& verit. q.13.art.3.

¶ 2 Præterea, Omne signum, quod non concordat ei, cuius est signum, est falsum. Si igitur signa, quæ assignantur circa voluntatem diuinam, non concordant diuinæ voluntati, sunt falsa: si autem concordant superflue assignantur. Non igitur sunt aliqua signa circa voluntatem diuinam assignanda.

SED CONTRA est, quòd voluntas Dei est vna, cùm ipsa sit Dei essentia: quandoque autem pluraliter significatur, vt cum dicitur, Magna opera domini exquisita in omnes voluntates eius. Ergo oportet, quòd aliquando signum voluntatis pro voluntate accipiatur.

a d e 14 70 73 121 a 7 a a

CONCLVSIO.

Distinguitur in Deo voluntas signi à voluntate simpliciter, siue beneplaciti.

RESPONDEO dicendum, quòd in Deo quædam dicuntur propriè, & quædam secundum metaphoram, vt ex supra dictis patet*. Cùm autem aliquæ passiones humanæ in diuinam prædicationem metaphoricè assumuntur, hoc fit secundum similitudinem effectus. vnde illud, quod est signum talis passionis in nobis, in Deo nomine illius passionis metaphoricè significatur. Sicut apud nos irati punire consueuerunt. Vnde ipsa punitio est signum iræ. Et propter hoc ipsa punitio nomine iræ significatur, cùm Deo attribuitur. Similiter id, quod solet esse in nobis signum voluntatis, quandoque metaphoricè in Deo voluntas dicitur. Sicut cum aliquis præcipit aliquid, signũ est, quòd velit illud fieri. Vnde præceptum diuinũ quandoque metaphoricè voluntas Dei dicitur, secundum illud Matthæi 6. Fiat voluntas tua, sicut in cęlo & in terra. Sed hoc distat inter voluntatem & iram: quia ira de Deo nunquam propriè dicitur, cùm in suo principali intellectu includat passionem: voluntas autem propriè de Deo dicitur. Et ideo in Deo distinguitur voluntas propriè, & metaphoricè dicta. Voluntas enim proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti. Voluntas autem metaphoricè dicta est voluntas signi, eo quòd ipsum signum voluntatis voluntas dicitur.

Q.13.art.3. præcipue.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia non est causa eorũ, quæ fiunt, nisi per voluntatẽ[e]. Non enim quæ scimus facimus, nisi velimus. Et ideo signum non attribuitur scientiæ, sicut attribuitur voluntati. 84

AD SECVNDVM dicendum, quòd signa voluntatis dicuntur voluntates diuinæ, non quia sint signa quòd Deus velit, sed quia ea, quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo diuinæ voluntates dicuntur. Sicut punitio nõ est signum quòd in Deo sit ira, sed punitio ex eo ipso quòd in nobis est signum iræ, in Deo dicitur ira.

ARTICVLVS XII.

Vtrum conuenienter circa diuinam voluntatem ponatur quinque signa.

126 AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque signa, scilicet prohibitio, præceptum, consilium, operatio, & permissio. Nam eadem, quæ nobis præcipit Deus, vel consulit, in nobis quandoque operatur: & eadem, quæ prohibet, quandoq; permittit. Ergo non debent ex opposito diuidi.

1.di.45.ar.4 Et veri.quæst. 23.art.3.

¶ 2 Præterea, Nihil Deus operatur, nisi volens, vt dicitur Sapientiæ 2. Sed voluntas signi distinguitur à voluntate beneplaciti. Ergo operatio sub voluntate signi comprehendi non debet.

¶ 3 Præterea, Operatio & permissio communiter ad omnes creaturas pertinent, quia in omnibus Deus operatur, & in omnibus aliquid fieri permittit. Sed præceptũ, consilium, & prohibitio pertinent ad solam rationalem creaturam. Ergo non ponunt conuenienter in vnam diuisionem, cùm non sint vnius ordinis.

¶ 4 Præterea, Malum pluribus modis contingit quàm bonum: quia bonum contingit vno modo, sed malum omnifariam, vt patet per Philosophũ in 2. ethic*. & per Dionys. in 4. cap. de di. no†. Inconuenienter igitur respectu mali assignatur vnum signum tantum, scilicet prohibitio, respectu verò boni duo signa, scilicet consilium & præceptum.

2.Ethic.ca.6 à medio.to.5. †Dion.ca.4. p.4. aliquantulũ à medio.

CONCLVSIO.

Quinque signis diuina dignoscitur voluntas, quæ & voluntas signi denominatur, scilicet prohibitio & permissio respectu mali, præceptum, consilium, & operatio respectu boni.

RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi signa voluntatis dicuntur ea, quibus consueuimus demonstrare nos aliquid velle. potest autem aliquis declarare se velle aliquid vel per seipsum, vel per alium. per seipsum quidẽ inquantum facit aliquid vel directè vel indirectè, & per accidens. Directè quidem, cùm per se, aliquid operatur: & quantum ad hoc dicitur esse signum operatio. Indirectè autem inquantum non impedit operationem. nam remouens prohibens dicitur mouens per accidens, vt dicitur in 8. Physic*. Et quantum ad hoc dicitur signum permissio. Per alium autem declarat se aliquid velle inquantum ordinat

Li.8.Physic. tex.32.to.2.

ordinat alium ad aliquid faciendum vel necessaria inductione. quod fit præcipiendo, quod quis vult: & prohibẽdo contrarium, vel aliqua persuasoria inductione, quod pertinet ad consilium. Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid: propter hoc ista quinq; nominantur interdum nomine voluntatis diuinæ, tanquam signa voluntatis. Quod enim præceptum, consilium, & prohibitio dicantur Dei voluntas, patet per id quod dicitur Matth. 6. Fiat voluntas tua sicut in cęlo & in terra. Quod autem permissio vel operatio dicantur Dei voluntas, patet per Augustin. qui dicit in Enchi*. Nihil fit nisi omnipotens fieri velit: vel sinendo vt fiat, vel faciendo. Vel potest dici, quòd permissio & operatio referantur ad præsens. Permissio quidem ad malum, operatio verò ad bonũ. Ad futurum vero prohibitio respectu mali, respectu vero boni necessarij præceptum, respectu vero superabundantis boni consilium.

Enchiridij ca. 95.in fine.to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet circa eandem rem aliquẽ diuersimode declarare se aliquid velle. Sicut inueniuntur multa nomina idem significantia. Vnde nihil prohibet, idem subiacere præcepto & consilio & operationi, prohibitioni, vel permissioni.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Deus potest significari metaphoricè velle id, quod non vult voluntate propriè accepta, ita potest metaphoricè significari velle id, quod proprie vult. Vnde nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi. Sed operatio semper est eadem cum volũtate beneplaciti, non autem præceptum, vel consilium. Tum quia hæc est de præsenti, illud de futuro. Tum quia hęc per se est effectus voluntatis, illud autem per alium, vt dictum est.

AD TERTIVM dicendum, quòd creatura rationalis est domina sui actus. Et ideo circa ipsam specialia quędam signa diuinæ voluntatis assignantur, inquantum rationalem creaturam Deus ordinat ad agendum volũtarie & per se. Sed aliæ creaturæ non agunt nisi motæ ex operatione diuina. Et ideo circa alias non habent locum nisi operatio & permissio.

AD QVARTVM dicendum, quòd omne malum culpæ, licet multipliciter contingat, tamen in hoc conuenit quòd discordat à voluntate diuina. Et ideo vnum signum respectu malorum assignatur, scilicet prohibitio. Sed diuersimode, bona se habent ad bonitatem diuinam, quia quædam sunt, sine quibus fruitionem diuinæ bonitatis consequi non possumus, & respectu horum est præceptum: quædam vero sunt, quibus perfectius consequimur, & respectu horum est consilium. Vel dicẽdum quòd consilium est non solum de melioribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis.

QVÆSTIO XX.

De amore Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, quæ absolute ad voluntatem Dei pertinent. In parte autem appetitiua inueniuntur in nobis, & passiones animæ, vt gaudium, amor, & huiusmodi; & habitus moralium virtutum, vt iustitia, fortitudo, & huiusmodi. Vnde primo considerabimus de amore Dei. Secundo de iustitia Dei & misericordia eius.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrum in Deo sit amor.
¶ Secundò, vtrum amet omnia.
¶ Tertiò, vtrum magis amet vnum quàm aliud.
¶ Quartò, vtrum meliora magis amet.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum amor sit in Deo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit in Deo. Nulla enim passio est in Deo. Amor est passio. Ergo amor non est in Deo. 127 Infrà q.82. ar.5.1.Et 3. dist.32.ar.1 1.Et 1.cõtra. c.89.90.91. & 96.Et li. 4.c.19.col. *Ca.4.parte 2.& part.1. non multum ante finem.

¶ 2 Præterea, Amor, ira, tristitia, & huiusmodi contra se diuiduntur. Sed tristitia & ira non dicũtur de Deo nisi metaphoricè. Ergo nec amor.

¶ 3 Præterea, Dionysius dicit 4. cap. de diuin. nom*. Amor est vis vnitiua & concretiua. Hoc autem in Deo locum habere non potest, cùm sit simplex. Ergo in Deo non est amor.

SED CONTRA est, quod dicitur primæ Ioan. 4. Deus charitas est.

CONCLVSIO.

Cùm in Deo sit voluntas, in eo amorem ponere fas est, causam & radicem cuiusque motus appetitiuæ virtutis.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis est amor. Cùm enim actus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis tendat in bonum & malum, sicut in propria obiecta: bonum autem principalius & per se est obiectum voluntatis & appetitus: malum autem secundario & per aliud, inquantum scilicet opponitur bono: oportet naturaliter esse priores actus voluntatis & appetitus, qui respiciunt bonum his, qui respiciunt malum, vt gaudium, quàm tristitia, & amor quàm odium. Semper enim quod est per se, prius est eo, quod est per aliud. Rursus quod est communius naturaliter est prius. Vnde & intellectus per prius habet ordinem ad verum commune, quàm ad particularia quædam vera. Sunt autem quidam actus voluntatis & appetitus respicientes bonum sub aliqua speciali conditione. Sicut gaudium & delectatio est de bono præsenti & habito, desiderium autem & spes de bono nondum adepto. Amor autem respicit bonum in communi siue sit habitum siue non habitum. Vnde amor naturaliter est primus actus voluntatis & appetitus. Et propter hoc omnes alij motus appetitiui prę supponunt amorem, quasi primã radicem. Nullus enim desiderat aliquid nisi bonum amatum: neque aliquis gaudet nisi de bono amato. Odium etiam non est nisi de eo, quod contrariatur rei amatæ. Et similiter tristitiam & cætera huiusmodi, manifestum est in amorem referri sicut in primum principium. Vnde in quocunque est voluntas vel appetitus, oportet esse amorem. Remoto enim primo remouentur alia. Ostensum est autem* in Deo esse voluntatem. Vnde necesse est in eo ponere amorem. Q.19.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis cognitiua non mouet nisi mediante appetitiua: & sicut in nobis ratio vniuersalis mouet mediãte ratione particulari, vt dicitur in tertio de Anima†; ita appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, mouet in nobis mediante appetitu sensitiuo. Vnde proximum motiuum corporis in nobis est appetitus sensitiuus. Vnde semper actũ appetitus sensitiui concomitatur aliqua transmutatio corporis, & maxime circa cor, quod est primum principium motus in animali. Si igitur actus appetitus sensitiui inquantũ habent transmutationem corporalem annexam passiones dicuntur, non autem actus voluntatis. Amor igitur & gaudium & delectatio secundum quod significant appetitus sensitiui, passiones sunt; non autem secundum quòd significant actus appetitus intellectiui. Et sic ponuntur in Deo. Vnde dicit Philosophus in 7. Ethi*. quòd Deus vna & simplici operatione gaudet. Et eadem ratione sine passione amat. Text.57.& 58.tom.2. Lib.7.Ethic. cap.vlt.ad finem.tom.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in passionibus sensitiui appetitus est cõsiderare aliquid quasi materiale, scilicet corporalẽ transmutationem: & aliquid quasi formale, quod est ex parte appetitus. Sicut in ira (vt dicitur

in primo de Anima*) materiale est accensio sanguinis circa cor, vel aliquid huiusmodi, formale vero appetitus vindictę. Sed rursus ex parte eius, quod est formale in quibusdam horum designatur aliqua imperfectio. Sicut in desiderio, quod est boni non habiti, & in tristitia, quæ est mali habiti. Et eadem ratio est de ira, quæ tristitiam supponit. Quædã vero nullã imperfectionem designant, vt amor & gaudium. Cùm igitur nihil horum Deo cõueniat secundum illud, quod est materiale in eis (vt dictũ est+) illa, quæ imperfectionem important, etiam formaliter Deo conuenire non possunt, nisi metaphoricè propter similitudinẽ effectus, vt supra dictum est†. Quæ autem imperfectionem non important de Deo propriè dicuntur, vt amor & gaudium: tamen sine passione, vt dictum est*.

Lib.1. de anima, text. 15. & 63. 64. tom. 2.

Ad præced. argum.

Q. 3. art. 2. ad 2. & q. præced. ar. 11

*In isto art. et quæst. præced. art. 11.

AD TERTIVM dicendũ, quòd actus amoris semper tendit in duo, scilicet in bonũ, quod quis vult alicui, & in eum, cui vult bonum. Hoc enim est proprie amare aliquem velle ei bonum. Vnde in eo, quòd aliquis amat se, vult bonum sibi. Et sic illud bonum quærit sibi inire inquantum potest. Et pro tanto dicitur amor vis vnitiua etiam in Deo, sed absque compositione: quia illud bonũ, quod vult sibi, non est aliud quàm ipse, qui est per suam essentiã bonus, vt supra ostensum est†. In hoc vero quòd aliquis amat alium, vult bonum illi. Et sic vtitur eo tanquam seipso, referens bonum ad illum, sicut ad seipsum. Et pro tanto dicitur amor vis concretiua, quia alium aggregat sibi habens se ad eum sicut ad seipsum. Et sic etiã amor diuinus est vis concretiua absque cõpositione, quæ sit in Deo, inquantum aliis bona vult.

Q. 6. art. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus omnia amet.

128

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non omnia amet. Quia secundum Dion. 4. ca. de diuin. nom*. amor amantem extra se ponit, & eum quodammodo in amatum transfert. Inconueniẽs autem est dicere, quòd Deus extra se positus, in alia transferatur. Ergo inconueniens est dicere, quod Deus alia à se amet.

12. q. 110. art. 1. col. Et 3. dist. 32. ar. 1. 2. & 3. Et 1. cont. ca. 91. Et lib. 3. ca. 150. princip. Et ver. q. 27. ar. 1. cor. & verit. q. 2. artic. 7. 2. 304.

¶ 2 Præterea, Amor Dei æternus est. Sed ea, quæ sunt alia à Deo, non sunt ab æterno nisi in Deo. Ergo Deus non amat ea nisi in seipso: sed secundum quòd sunt in eo non sunt aliud ab eo. Ergo Deus non amat alia à seipso.

¶ 3 Præterea, Duplex est amor, scilicet concupiscentiæ & amicitiæ. sed Deus creaturas irrationales non amat amore concupiscentiæ: quia nullius extra se eget. Nec etiam amore amicitiæ: quia non potest ad res irrationales haberi, vt patet per Philosophum in 8. Ethicorum†. Ergo Deus non omnia amat.

*Cap. 4. parte 1. declinando ad finem. †Li. 8 ethic. cap. 2. et 11. tom. 3.

¶ 4 Præterea, In Psal. dicitur, Odisti omnes, qui operantur iniquitatem. Nihil autem simul odio habetur & amatur. Ergo Deus non omnia amat.

SED CONTRA est, quòd dicitur Sap. 2. Diligis omnia quæ sunt: & nihil odisti eorum, quæ fecisti.

CONCLVSIO.

Cùm omnia existentia sint bona, & à Deo, ab illo amari credendum est: sed secus quàm nos, qui à rerum bonitate ad amorem impellimur, ipse vero cuncta diligit creando & infundendo illis bonitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus omnia existentia amat. Nam omnia existentia inquantum sunt, bona sunt. Ipsum enim esse cuiusliber rei quoddam bonum est, & similiter quęlibet perfectio ipsius. Ostensum est autem supra*, quòd voluntas Dei est causa omnium rerum. Et sic oportet, quòd intantum habeat aliquid esse, aut quodcunque bonum, inquantũ est volitum à Deo. Cuilibet igitur existenti, Deus vult aliquod bonũ. Vnde, cùm amare nil aliud sit, quàm velle bonũ alicui[e], manifestũ est, quòd Deus omnia quę sunt, amat: Non tamen eo modo, sicut nos. Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum[e], sed ab ea mouetur sicut ab obiecto: amor

Q. 19. art. 4.

227 87 118 d 142

noster, quo bonum alicui volumus, nõ est causa bonitatis ipsius, sed ecõuerso bonitas eius vel vera vel æstimata prouocat amorẽ, quo ei volumus & bonum conseruari, quod habet, & addi, quod non habet: & ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens & creans bonitatem in rebus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amans sic fit extra se in amatum translatum, inquantum vult amato bonum, & operatur per suam prouidentiam, sicut & sibi. Vnde dicit Dionysius quarto ca. de*. diuino nomine: Audendum est autem & hoc pro veritate dicere, quòd & ipse omnium causa per abundantiam amatiuæ bonitatis, extra seipsum fit ad omnia existentia prouidentiis.

Loco citato in argumento 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet creaturæ ab æterno non fuerint nisi in Deo[e], tamen per hoc quod ab æterno in Deo fuerunt, ab æterno Deus cognouit res in propriis natuis. Et eadem ratione amauit. Sicut & nos per similitudines rerum, quæ in nobis sunt cognoscimus res in seipsis existentes.

34

AD TERTIVM dicendum, quòd amicitia non potest haberi, nisi ad rationales creaturas, in quibus contingit esse redamationem & communicationem in operibus vitæ: & quibus contingit bene euenire, vel male secundũ fortunã & fœlicitatem: sicut & ad eas propriè beneuolentia est. Creaturæ autem irrationales non possunt pertingere ad amandum Deum, neque ad communicationem intellectualis & beatæ vitæ, qua Deus viuit. Sic igitur, Deus, propriè loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, sed amore concupiscentiæ, inquantum ordinat eas ad rationales creaturas: & etiam ad se ipsum, non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem & nostram vtilitatem. Concupiscimus enim aliquid & nobis & aliis.

AD QVARTVM dicendum, quòd nihil prohibet vnum & idem secundum aliquid amari, & secundum aliquid odio haberi. Deus autem peccatores inquantũ sunt naturæ quædam amat. Sic enim & sunt & ab ipso sunt. Inquantum vero peccatores sunt, non sunt, sed ab esse deficiunt. Et hoc in eis à Deo non est. Vnde secũdum hoc, ab ipso odio habentur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus æqualiter diligat omnia.

129

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus æqualiter diligat omnia. Dicitur enim Sap. 6. æqualiter est ei cura de omnibus. Sed prouidentia Dei quam habet de rebus est ex amore, quo amat res. Ergo æqualiter amat omnia.

2. di. 26. a. 1. 2. Et 3. dist. 19 a. 5. q. 1. et dist. 23. ar. 4. Et 1. cõtra ca. 91. col. 2. & 3.

¶ 2 Præterea, Amor Dei est eius essentia. Sed essentia Dei magis & minus nõ recipit. Ergo nec amor eius. Non igitur quædam aliis magis amat.

¶ 3 Præterea, Sicut amor Dei se extendit ad res creatas, ita & scientia & voluntas. Sed Deus non dicitur scire quædam magis quàm alia, neque magis velle. Ergo nec magis quædam aliis diligit.

SED CONTRA est, quod dicit August*. super Io. Omnia diligit Deus quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales: & illis eas amplius, quæ sunt membra vnigeniti sui: & multo magis ipsum vnigenitũ suũ.

Tract. 110. in Euãg. Ioan. à medio illius. tom. 9.

CONCLVSIO.

Ex parte actus voluntatis Deus æqualiter omnia amat, cùm simplici & eodẽ modo se habente actu voluntatis amet: ex parte vero boni voliti ab ipso non omnia æqualiter amat, sed vni maius bonum vult quàm alij.

RESPONDEO dicẽdum, quòd cum amare sit velle bonum alicui, duplici ratione potest aliquid magis vel minus amari. Vno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus. Et sic Deus non magis quædã aliis amat, quia omnia amat vno & simplici actu voluntatis[e], & semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amato. Et sic dicimur aliquem magis alio amare, cui volumus maius bonum:

19

bonum; quamuis non magis intensa voluntate. Et hoc modo necesse est dicere quòd Deus quædam aliis magis amat. Cùm enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, (vt dictum est*) non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet vni maius bonum quàm alteri.

Art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dicitur Deo æqualiter esse cura de omnibus, non quia æqualia bona sua cura omnibus dispenset, sed quia ex æquali sapientia & bonitate omnia administrat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de intentione amoris ex parte actus voluntatis, qui est diuina essentia. Bonum autem quod Deus creaturæ vult, non est diuina essentia. Vnde nihil prohibet illud intendi vel remitti.

AD TERTIVM dicendũ, quòd intelligere & velle significant solum actus; non autem in sua significatione includunt aliqua obiecta, ex quorũ diuersitate possit dici Deus magis vel minus scire aut velle, sicut circa amorem dictum est*.

In corp. art.

ARTICVLVS IIII.

An Deus semper magis diligat meliora.

130

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non semper magis diligat meliora. Manifestum est enim quòd Christus est melior toto genere humano cũ sit Deus & homo. Sed Deus magis dilexit genus humanum, quàm Christũ; quia dicitur Rom. 8. Proprio filio suo nõ pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illũ: Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

3. dist. 32. ar. 5. q. 1. 2. 3. et 4. & dist. 31 quæ. 2. art. 3. q. 3.

¶ 2 Præterea, Angelus est melior homine. Vnde in Ps. 8. dicitur de homine, Minuisti eum paulominus ab Angelis. Sed Deus plus dilexit hominem quàm Angelum. Dicitur enim Heb. 2. Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. ergo Deus non semper magis diligit meliora.

¶ 3 Præterea, Petrus fuit melior Ioãne: quia plus Christum diligebat. Vnde dominus sciens hoc esse verum, interrogauit Petrum dicens, Simon Ioannis diligis me plus his? Sed tamen Christus plus dilexit Ioannẽ quàm Petrũ. Vt enim dicit Aug*. super illud Io. 20. Simon Ioannis diligis me? hoc ipso signo Io. à cæteris discipulis discernitur: non quòd solum eum, sed quòd plus eum cæteris diligebat. Non ergo semper magis diligit meliora.

Tract. vlt. in Ioã. inter principium et medium. tom. 9.

¶ 4 Præterea, Melior est innocens pœnitente, cùm pœnitentia sit secunda tabula post naufragiũ, vt dicit Hier*. Sed Deus plus diligit pœnitentem quàm innocentẽ, quia plus de eo gauder. Dicitur enim Lu. 15. Dico vobis, quòd maius gaudiũ erit in cælo super vno peccatore pœnitentiam agente, quàm super nonagintanouem iustis, qui non indi. pœni. Ergo Deus nõ semper magis diligit meliorẽ.

Cap. 3. in Esaiam sup. illud Peccatũ vt Sodomæ prædicauerũt. to. 5.

¶ 5 Præterea, Melior est iustus præscitus quàm peccator prædestinatus. Sed Deus plus diligit peccatorem prædestinatum, quia vult ei maius bonum, scilicet vitã æternam. Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

SED CONTRA, vniumquodque diligit sibi simile, vt patet per illud, quod habetur Eccle. 13. Omne animal diligit sibi simile. Sed intantũ aliquid est melius, inquantũ est Deo similius. Ergo meliora magis diligiuntur à Deo.

CONCLVSIO.

Cùm ex eo aliqua aliis meliora sint, quòd eis maius bonum Deus vult, ipsum meliora diligere dicendum est.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere secundum prædicta quòd Deus magis diligat meliora. Dictum est enim*, quòd Deum diligere magis aliquid nihil aliud est quàm ei maius bonum velle. Voluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus. Et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quòd Deus eis maius bonum vult. Vnde sequitur quòd meliora plus amet.

Art. 2. & 3. præcedentib.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus Christum diligit, non solum plus quàm totum humanum genus, sed etiam magis quàm totam vniuersitatem creaturarum: quia scilicet ei maius bonum voluit, quia dedit ei nomen quod est super omne nomen, vt verus Deus esset. Nec eius excellentiæ deperiit ex hoc, quòd Deus dedit eum in mortem pro salute humani generis: quinimo ex hoc factus est victor gloriosus. Factus enim est principatus super humerum eius, vt dicitur Esa. 9.

Art. præced.

AD SECVNDVM dicendum, quòd naturã humanam assumptam à Dei verbo in persona Christi (secundũ prædicta*) Deus plus amat quàm omnes Angelos: & melior est maxime ratione vnionis. Sed loquẽdo de humana natura communiter, eam Angelicæ comparando secundum ordinem ad gratiam & gloriã æqualitas inuenitur[e]: cùm eadem sit mensura hominis & Angeli, vt dicitur Apoc. 20*. ita tamen quòd quidam Angeli quibusdam hominibus, & quidã homines quibusdã Angelis quantum ad hoc potiores inueniuntur. Sed quantũ ad conditionem naturæ Angelus est melior homine. Nec ideo naturam humanã assumpsit Deus, quia hominẽ absolute plus diligeret, sed quia plus indigebat. Sicut bon[a] paterfamilias aliquid pretiosius dat seruo ęgrotãti, quod nõ dat filio sano.

129

Apoc. 20.

Cur, in angel. sed humanam assumpsit Deus.

AD TERTIVM dicendum, quòd hæc dubitatio de Petro & Ioanne multipliciter soluitur. Aug*. nanque refert hoc ad mysterium dicens, quòd vita actiua, quę significatur per Petrũ, plus diligit Deũ quàm vita contemplatiua, quæ significatur per Ioannẽ, quia magis sentit præsentis vitæ angustias, & æstuantius ab eis liberari desiderat, & ad Deum ire. Contemplatiuam verò vitam Deus plus diligit: quia magis eam conseruat. Non enim finitur simul cum vita corporis, sicut vita actiua.

Tract. vlt. in Ioan. à medio tom. 9.

Quidam vero dicunt, quòd Petrus plus dilexit Christũ in mẽbris: Et sic etiam à Christo plus fuit dilectus. Vnde ei ecclesiam commẽdauit. Ioannes vero plus dilexit Christum in seipso. Et sic etiam plus ab eo fuit dilectus. Vnde ei commẽdauit matrem. Alij vero dicunt, quòd incertum est quis horum plus Christum dilexerit amore qualitatis, & similiter quem Deus plus dilexerit in ordine ad maiorem gloriam vitæ æternæ. Sed Petrus dicitur plus dilexisse quantum ad quandam promptitudinem, vel fetuorem. Ioannes vero plus dilectus quantum ad quædam familiaritatis indicia, quæ Christus ei magis demonstrabat propter eius iuuentutem & puritatem. Alij vero dicunt, quòd Christus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius donum charitatis. Ioannem vero plus quantum ad donum intellectus. Vnde simpliciter Petrus fuit melior & magis dilectus: sed Ioannes secundum quid. Præsumptuosum tamen videtur hoc diiudicare, quia, vt dicitur Prou. 16. Spiritui ponderator est dominus & non alius[e].

145

AD QVARTVM [illegible]m, quòd pœnitentes & innocentes se habent sicut excedentia & excessa. Nam siue sint innocentes, siue pœnitentes, illi sunt meliores & magis dilecti, qui plus habent de gratia. Cæteris tamen paribus innocentia dignior est & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitente quàm de innocente: quia plerunque pœnitẽtes cautiores, humiliores, & feruentiores resurgunt. Vnde Gregor*. dicit ibidem, quòd dux in prælio eum militem plus diligit, qui post fugam conuersus fortiter hostẽ premit, quàm qui nunquam fugit, nec vnquam fortiter fecit. Vel alia ratione, quia equale donum gratię plus est comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quàm innocenti, qui non meruit. Sicut centum marchæ maius donum est si dentur pauperi, quàm si dentur regi.

Homil. 34. in euãg. aliquam tulii à princ.

AD QVINTVM dicendum, quòd cum volũtas Dei sit causa bonitatis in rebus, secundũ illud tẽpus pensanda est bonitas eius, qui amatur à Deo secundum quod dandũ est ei ex bonitate diuina aliquod bonũ. Secundum ergo illud tempus, quo prædestinato peccatori dandum est ex diuina voluntate maius bonum, melior est, licet secũdum aliquod aliud tempus sit peior: quia & secundum aliquod tempus non est nec bonus, neque malus.

QVÆSTIO XXI.

De Iustitia & Misericordia Dei, in quatuor articulos diuisa.

POST considerationem diuini amoris, de iustitia & misericordia eius agendum est.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum in Deo sit iustitia.

¶ Secũdò, vtrũ iustitia eius veritas dici possit.

¶ Tertiò, vtrum in Deo sit misericordia.

¶ Quartò, vtrum in omni opere Dei sit iustitia & misericordia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit iustitia.

131 4.di.46.q.1.ar.1.quæs.1.& 1.contra.c.93.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sit iustitia. Iustitia enim contra temperantiam diuiditur. Temperantia autem non est in Deo. Ergo nec iustitia.

¶ 2 Præterea, Quicunque facit omnia pro libito suæ voluntatis, non secundum iustiriã operatur. Sed sicut dicit Apost. ad Ephes. 1. Deus operatur omnia secundum consiliũ suæ volũtatis. Nõ ergo ei iustitia debet attribui.

¶ 3 Præterea, Actus iustitiæ, est reddere debitum, sed Deus nulli est debitor: ergo Deo non competit iustitia.

¶ 4 Præterea, Quicquid est in Deo, est eius essentia: sed hoc non competit iustitiæ. dicit enim Boët*. in libr. de heb. quòd bonum essentiam, iustum verò actum respicit. Ergo iustitia non competit Deo.

Huius lib. titulus est An omne quod est bonũ sit, circa finem illius.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 10. Iustus dominus, & iustitiam dilexit.

CONCLVSIO.

Cùm omnia nostra ex Deo sint, nec quisquam quippiam dederit, pro quo sibi à Deo retribuatur, iure in ipso iustitia cõmutatiua non est, sed distributiua, qua singulis quod sibi ad sui complementũ spectat, tribuere dicitur, vt inde vniuersi ordo seruetur.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est species iustitiæ. Vna, quę cõsistit in mutua datione & acceptione: vt puta quæ consistit in emptione & venditione, & aliis huiusmodi cõmunicationibus vel cõmutationib[9]. Et hęc dicitur à philosopho in 5. Ethic*. Iustitia cõmutatiua, vel directiua cõmutationũ, siue cõmunicationũ: & hæc non competit Deo, quia vt dicit Apost. Rom. 2. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Alia, quæ consistit in distribuendo: & dicitur distributiua iustitia, secundum quod aliquis gubernator, vel dispensator dat vnicuique secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cuiuscunque multitudinis gubernatę demonstrat huiusmodi iustitiã in gubernante: ita ordo vniuersi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quàm in rebus voluntariis, demonstrat Dei iustitiam. Vnde dicit Dion*. 8. ca. de diuĩ. no. Oportet videre in hoc veram Dei esse iustitiã, quòd omnibus tribuit propria, secundum vniuscuiusque existentium dignitatem: & vniuscuiusque naturã in proprio saluat ordine & virtute.

Lib. 5. Ethic. cap. 4.

Ca. 8. nõ procul à fine, & cap. 9. à medio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutũ moralium quædã sunt circa passiones: sicut temperantia circa cõcupiscentias: fortitudo circa timores & audacias: mansuetudo circa irã. Et huiusmodi virtutes Deo attribui nõ possunt, nisi secundum metaphoram: quia in Deo neque passiones sunt (vt supra dictum est*) neque appetitus sensitiuus, in quo sunt huiusmodi virtutes, sicut in subiecto, vt dicit philosophus in tertio Ethic†. Quædam vero virtutes morales sunt circa operationes, vt puta circa dationes & sumptus, vt iustitia & liberalitas & magnificentia, quæ etiam non sunt in parte sensitiua, sed in volũtate. Vnde nil prohibet huiusmodi virtutes in Deo poneri: nõ tamen circa actiones ciuiles, sed circa actiones Deo conuenientes. Ridiculum est enim secundum virtutes politicas Deum laudare, vt dicit Philosophus in 10. Ethic*.

Q. 19. ar. 11 et q. 20. ar. 1 †Li. 3. Ethi. cap. 10.

Li. 10. Ethi. cap. 8.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum bonũ intellectum sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum velle nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex iustitiæ, secundum quam eius voluntas recta & iusta est. Vnde quod secũdum suam voluntatem facit, iuste facit, sicut & nos quod secundum legem facimus, iuste facimus. Sed nos quidem secundum legem alicuius superioris, Deus autem sibiipsi est lex.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnicuique debetur quod suum est. Dicitur autem esse suũ alicuius, quod ad ipsum ordinatur. Sicut seruus est domini, & non econuerso. Nam liberum est, quod sui causa est. In nomine ergo debiti, importatur quidam ordo exigentiæ vel necessitatis alicuius ad quod ordinatur. est autem duplex ordo considerandus in rebus. Vnus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum. Sicut partes ordinantur ad totũ, & accidentia ad substantias, & vnaquæque res ad suum finem. Alius ordo quo omnia creata ordinantur in Deũ. Sic igitur & debitum attendi potest dupliciter in operatione diuina. Aut secundum quòd aliquid debetur Deo. Aut secundum quòd aliquid debetur rei creatæ. Et vtroq; modo Deus debitum reddit. Debitum enim est à Deo, vt impleatur in rebus id, quod eius sapientia & voluntas habet, & quod suam bonitatem manifestat. Et secundũ hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundũ quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatæ, quòd habeat id, quod ad ipsam ordinatur[e]. Sicut homini quòd habeat manus, & quòd ei alia animalia seruiant. Et sic etiam Deus operatur iustitiã, quãdo dat vnicuique quod ei debetur secundũ rationem suæ naturæ & conditionis. Sed hoc debitũ dependet ex primo: quia hoc vnicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundũ ordinem diuinæ sapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamẽ ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo iustitia quandoque dicitur in Deo condecentia suæ bonitatis: quandoque vero retributio pro meritis. Et vtrunque modum tangit Ansel. dicens: Cùm punis malos, iustum est: quia illorum meritis conuenit. Cùm vero parcis malis, iustum est: quia bonitati tuæ condecens est.

119 e 234

AD QVARTVM dicendum, quòd licet iustitia respiciat actum, non tamen per hoc excluditur quin sit essentia Dei: quia etiam id, quod est de essentia rei, potest esse principium actionis. Sed bonum non semper respicit actum, quia aliquid dicitur esse bonum nõ solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est. Et propter hoc ibidem dicitur, quòd bonũ comparatur ad iustum, sicut generale ad speciale.

ARTICVLVS II.

Vtrum iustitia Dei sit veritas.

132 4.dis.4.q.1.ar.1.1.& 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd iustitia Dei non sit veritas. Iustitia enim est in voluntate. Est enim rectitudo volũtatis, vt dicit Ansel*. veritas autem est in intellectu secundum Philosophũ in 6. metaph†. & in 6. Ethic. Ergo iustitia non pertinet ad veritatem.

*In dial. veritat. cap. 13. †6. Ethi. c. 2. et 6. metaph. text. 8. tom. 5 & tom. 3. *Li. 4. Ethic. ca. 7. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Veritas secundũ Philosophũ in 4. Ethic*. est quædam alia virtus à iustitia. Non ergo veritas pertinet ad rationem iustitiæ.

SED CONTRA est, quod in Psal. 84. dicitur, Misericordia & veritas obuiauerunt sibi. Et ponitur ibi veritas pro iustitia.

CONCLVSIO.

Iustitia in Deo reperta conuenienter veritas nominatur, secundum quam res intellectus conformantur.

RESPONDEO dicendum, quòd veritas cõsistit in adęquatione intellectus, & rei, sicut supra dictum est*. Intellectus autem, qui est causa rei, cõparatur ad ipsam sicut regula & mensura. Econuerso autem est de intellectu qui accipit scientiã à rebus[e]. Quando igitur res sunt mẽsura, & regu-

Q. 16. ar. 1.

100

& regula intellectus, veritas consistit in hoc quòd intellectus adæquatur rei vt in nobis accidit. Ex eo enim, quòd res est vel non est, opinio nostra & oratio vera vel falsa est. Sed quando intellectus est regula vel mensura rerum, veritas consistit in hoc, quòd res adæquantur intellectui. Sicut dicitur artifex facere verum opus quãdo concordat arti. Sicut autem se habent artificiata ad artem, ita se habent opera iusta ad legem, cui concordant. Iustitia igitur Dei, quæ constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiæ suæ, quæ est lex eius[e], conuenienter veritas nominatur. Et sic etiam dicitur in nobis veritas iustitiæ.

b 131

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia quantum ad legem regulantem est in ratione vel intellectu. Sed quantum ad imperium, quo opera regulantur secundum legem est in voluntate.

AD SECVNDVM dicendum, quòd veritas illa, de qua loquitur Philosophus ibi, est quædã virtus, per quam aliquis demõstrat se talem in dictis vel factis qualis est[e]. Et sic consistit in conformitate signi ad significatum; non autem in conformitate effectus ad causam & regulam, sicut de veritate iustitiæ dictum est*.

102

In corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum misericordia competat Deo.

133 2.2.qõ.30.ar.2.1.& 4.dist.46.qõ.2 ar.1.q.1.& 1.con.ca.91.fin.& Ps.24 col.6.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd misericordia Deo nõ cõpetat. Misericordia enim est species tristitiæ, vt dicit Damasc*. Sed tristitia non est in Deo. Ergo nec misericordia.

*Li. 2. ortho. fid. cap. 14. †Glosa interlinearis ibi.

¶ 2 Præterea, Misericordia est relaxatio iustitiæ: sed Deus non potest prætermittere id quod ad iustitiã suam pertinet. Dicitur enim 2. ad Tim. 2. Si non credimus, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest. Negaret autem seipsum, vt dicit glo† ibidem, si dicta sua negaret. Ergo misericordia Deo non competit.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 110. Miserator & misericors dominus.

CONCLVSIO.

Cùm de aliorum miseria tristari minime Deo conueniat, sed magis eam repellere, misericordia non secundum passionis affectum, sed effectum maximè ei conuenire dicitur.

RESPONDEO dicendũ, quòd misericordia est Deo maximè attribuenda, tamen secundũ effectũ non secundum passionis affectum[e]. ad cuius euidentiã considerandum est, quòd misericors dicitur aliquis, quasi habẽs miserũ cor: quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset eius propria miseria. Et ex hoc sequitur quòd operetur ad depellendã miseriã alterius, sicut miseriam propriã. & hic est misericordiæ effectus. Tristari ergo de miseria alterius nõ cõpetit Deo, sed repellere miseriã alterius hoc maximè ei cõpetit, vt per miseriã quemcunq; defectũ intelligamus. Defectus autẽ non tollũtur, nisi per alicuius bonitatis perfectionẽ. Prima autẽ origo bonitatis Deus est, vt supra ostensum est*. Sed cõsiderandum est quòd elargiri perfectiones rebus pertinet quidẽ & ad bonitatẽ diuinã & ad iustitiã, & ad liberalitatem & misericordiam: tamẽ secundũ aliam & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolute considerata pertinet ad bonitatẽ, vt supra ostẽsum est*. Sed inquantũ perfectiones rebus à Deo dantur secundum earum proportionẽ, pertinet ad iustitiã, vt dictũ est supra†. Inquantũ vero non attribuit rebus perfectiones propter vilitatem suam, sed solum propter suam bonitatẽ[e], pertinet ad liberalitatem. Inquãtum vero perfectiones datæ rebus à Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.

a 127

Q. 6. ar. 4.

Q. 6. ar. 2. & 4. †Art. 1. huius quæst.

c 128

AD PRIMVM igitur dicendũ, quòd obiectio illa procedit de misericordia quantum ad passionis affectũ.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd Deus misericorditer agit, non quidẽ contra iustitiam suam faciendo, sed aliquid supra iustitiam operãdo. sicut si alicui, cui debẽtur centũ denarij, aliquis ducẽtos det de suo, tamẽ non contra iustitiã facit, sed liberaliter vel misericorditer operatur. Et similiter si aliquis offensam in se cõmissam remittat. Qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud. Vnde apostolus remissionẽ donationẽ vocat Ephes. 5. Donate inuicẽ sicut & Christus vobis donauit. Ex quo patet quòd misericordia non tollit iustitiam, sed est quædam iustitiæ plenitudo. Vnde dicitur Iacob 2. quòd misericordia superexaltat iudicium.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in omnibus operibus Dei sit misericordia & iustitia.

134 4.di.46.q.2 ar.2.quæs.2 Et 2.cõtra ca. 28. et ver.q. 2.art.1.8.et po.q.5.ar.4. 6. Et post. 24 col.6.& ad Rom. 25.col. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd non in omnibus Dei operibus sit misericordia & iustitia. Quædã enim opera Dei attribuuntur misericordiæ, vt iustificatio impij. Quædam vero iustitiæ, vt damnatio impiorũ. Vnde dicitur Iac. 2. Iudiciũ sine misericordia fiet ei, qui nõ fecerit misericordiam. Non ergo in omni opere Dei apparet misericordia & iustitia.

¶ 2 Præterea, Apostolus ad Rom. 15. conuersionem Iudæorum attribuit iustitiæ & veritati, cõuersionem autem gentium misericordiæ. Ergo non in quolibet opere Dei est iustitia & misericordia.

¶ 3 Præterea, Multi iusti in hoc mundo affliguntur. Hoc autem est iniustum. Non ergo in omni opere Dei est iustitia & misericordia.

¶ 4 Præterea, Iustitiæ est reddere debitum, misericordiæ autem subleuare miseriam. Et sic tam iustitia quàm misericordia aliquid præsupponit in suo opere. Sed creatio nihil præsupponit[e]. Ergo in creatione neque misericordia est, neque iustitia. 328

SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 24. Omnes viæ domini misericordia & veritas.

CONCLVSIO.

Cùm in cunctis Dei operibus quod sibi & creaturæ debetur nullo prorsus modo à Deo prætermitti oporteat, & debitum omne in aliquid ex diuina bonitate collatum reducatur, necesse est in quouis illius opere iustitiam & misericordiam inuenini.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est quòd in quolibet opere Dei misericordia & veritas inueniantur. si tamẽ misericordia pro remotione cuiuscunq; defectus accipiatur, quãuis non omnis defectus propriè possit dici miseria, sed solum defectus rationalis naturæ quam contingit esse felicem. Nam miseria felicitati opponitur. Huius autẽ necessitatis ratio est: Quia cum debitũ, quod ex diuina iustitia redditur, sit vel debitũ Deo, vel debitũ alicui creaturæ, neutrum potest in aliquo opere Dei prætermitti. Non enim potest facere aliquid Deus, quod nõ sit conueniens sapientiæ & bonitati ipsius, secundũ quem modũ diximus[e] aliquid esse debitum Deo. Similiter etiã quicquid in rebus creatis facit, secundũ conuenientẽ ordinem & proportionem facit, in quo consistit ratio iustitiæ. Et sic oportet in omni opere Dei esse iustitiam. Opus autem diuinæ iustitiæ semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur. Creaturæ enim nõ debetur aliquid nisi propter aliquid in eo præexistens, vel præconsideratũ. Et rursus si illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius. Et cum non sit procedere in infinitum, oportet deuenire ad aliquid, quod ex sola bonitate diuinę volũtatis depẽdeat, quę est vltimus finis. Vtpote si dicam, quòd habere manus debitũ est homini propter animã rationalẽ[e]: animã vero rationalem habere ad hoc quòd sit homo, hominẽ vero esse propter diuinã bonitatem. Et sic in quolibet opere Dei apparet misericordia quantũ ad primã radicem eius. Cuius virtus saluatur in omnibus cõsequentibus, & etiã vehementius in eis operatur, sicut causa primaria vehemẽtius influit quàm causa secunda. Et propter hoc etiam ea, quæ alicui creaturæ debentur, Deus ex abundantia suæ bonitatis largius dispensat quàm exigat proportio rei. Minus enim est quod sufficeret ad cõseruandum ordinẽ iustitiæ quàm quod diuina bonitas confert, quæ omnem proportionem creaturæ excedit.

e 131

e 219 131

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quædam

opera attribuuntur iustitiæ,& quædã misericordiæ: quia in quibusdam vehemẽtius apparet iustitia, in quibusdam misericordia. Et tamen in damnatione reproborum apparet misericordia: non quidem totaliter relaxans, sed aliqualiter alleuians, dum punit citra condignum. Et in iustificatione impij apparet iustitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit. Sicut de Magdalena legitur Luc.7.cap. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iustitia & misericordia Dei apparet in conuersione Iudæorum, & gentium. Sed aliqua ratio iustitiæ apparet in conuersione Iudæorum, quæ non apparet in conuersione gentium, sicut quòd saluati sunt propter promissiones patribus factas.

AD TERTIVM dicendũ, quòd in hoc etiam quòd iusti puniuntur in hoc mundo, apparet iustitia & misericordia, inquãtum per huiusmodi afflictiones aliqua leuia in eis purgantur, & ab effectu terrenorum in Deum magis eriguntur, secundum illud Gregor*. Mala, quę in hoc mundo nos premunt, ad Deum nos ire compellunt.

Habetur ad sensum, li.26 moral.cap.9.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet creationi non præsupponatur aliquid in rerum natura, præsupponitur tamen aliquid in Dei cognitione. Et secundum hoc etiam saluatur ibi ratio iustitiæ inquantũ res in esse producitur, secundum quòd conuenit diuinæ sapiẽtiæ, & bonitati. Et saluatur quodammodo ratio misericordiæ, inquantum res de non esse in esse mutatur.

QVÆSTIO XXII.

De Prouidentia Dei, in quatuor articulos diuisa.

CONSIDERATIS autem his, quæ ad voluntatem absolute pertinent, procedendum est ad ea, quæ respiciunt simul intellectum & voluntatem. Huiusmodi autem est prouidentia quidem respectu omnium: prædestinatio vero & reprobatio, quę ad hęc consequuntur, respectu hominum specialiter in ordine ad æternam salutem. Nam & post morales virtutes in scientia morali consideratur de prudentia, ad quam prouidentia pertinere videtur.

¶ Circa prouidentiam autem Dei quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum Deo conueniat prouidentia.

¶ Secundò, vtrum omnia diuinæ prouidentiæ subsint.

¶ Tertiò, vtrum diuina prouidentia immediate sit de omnibus.

¶ Quartò, vtrum prouidentia diuina imponat necessitatem rebus prouisis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum prouidentia Deo conueniat.

135 *3.cõtra.c.94 col.2.& ver. q.5.artic.1. *Li.2. de inuent.fo.4.ante finem libri. †Ca.5. et 9. tom.5.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prouidentia Deo non cõueniat. Prouidentia enim secundum Tullium* est pars prudentię. Prudentia autem (cùm sit bene consiliatiua secundum philosophum in 6. Ethic†.) Deo cõpetere non potest: qui nullum dubium habet, vnde eum consiliari oporteat. Ergo prouidentia Deo non competit.

¶ 2 Præterea, Quicquid est in Deo, est æternum. Sed prouidentia non est aliquid æternum: est enim circa existentia, quæ non sunt æterna secundum Dam. Ergo prouidentia non est in Deo.

¶ 3 Præterea, Nullum compositum est in Deo. Sed prouidentia videtur esse aliquid compositum: quia includit in se voluntatem & intellectum. Ergo prouidẽtia non est in Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap.14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia.

ARTIC. I.

CONCLVSIO.

Cùm in mente diuina præexistant omnium rerum rationes, prout in finem, & præcipue vltimum ordinãtur, in eo prouidentiam esse necesse est: quæ est ratio ordinis rerum in finem.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere prouidentiam in Deo. Omne enim bonum, quod est in rebus, à Deo creatum est, vt supra ostensum est*. In rebus autem creatis inuenitur bonum non solũ quantũ ad substantiã rerum, sed etiã quantũ ad ordinem earũ in finem, & præcipue in finem vltimũ, qui est bonitas diuina, vt supra habitũ est*. Hoc igitur bonũ ordinis in rebus creatis à Deo creatũ est. Cùm autẽ Deus sit causa rerum per suũ intellectũ, & sic cuiuslibet sui effectus, oportet rationẽ in ipso præexistere (vt ex superioribus patet*) necesse est quòd ratio ordinis rerum in finem in mente diuina præexistat. ratio autẽ ordinandorũ in finem proprie prouidentia est. Est enim principalis pars prudentiæ, ad quam aliæ duæ partes ordinantur, scilicet memoria præteritorũ, & intelligentia præsentium: prout ex pręteritis memoratis & præsentibus intellectis coniectamus de futuris prouidendis. Prudentiæ autem proprium est secundum Philosophum in sexto Ethic*. ordinare alia in finem; siue respectu suiipsius, sicut dicitur homo prudens, qui bene ordinat actus suos ad finem vitæ suæ: siue respectu aliorum sibi subiectorum in familia, vel ciuitate vel regno, secundum quem modum dicitur Matth.24. Fidelis seruus & prudens quem constituit dominus super familiam suam. Secundum quem modum prudentia, vel prouidentia Deo conuenire potest. Nam in ipso Deo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis vltimus. Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem prouidentia in Deo nominatur. Vnde Boẽt. 4.de consol*. dicit, quòd prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe cõstituta, quę cuncta disponit. Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quàm ratio ordinis partium in toto.

Q.6.art.4.

Quæst.præcedenti.art.4.

1.di.39.q.2. arti.1. & 3. contra.

q.19.art.4.

Lib.6.Ethic. cap.12. circa mediũ. tom.5

Lib.4.de consol.prosa 6. paulo à principio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in sexto Ethic†. Prudentia propriè est præceptiua eorum, de quibus eubulia rectè cõsiliatur: & synesis rectè iudicat. Vnde licet consiliari non competat Deo secundum quòd consilium est inquisitio de rebus dubiis, tamen præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo: secundum illud Psal. Præceptum posuit, & non præteribit. Et secundum hoc competit Deo ratio prudentiæ, & prouidẽtiæ. Quamuis etiam dici possit, quòd ipsa ratio rerum agẽdarum consilium in Deo dicitur, non propter inquisitionem, sed propter certitudinẽ cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perueniunt. Vnde dicitur Ephes.1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

Lib.6.Ethic. cap.9.et 10. simul.tom.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad curam duo pertinent[e], scilicet ratio ordinis, quæ dicitur prouidentia; & dispositio & executio ordinis, quę dicitur gubernatio. Quorum primum est æternum, secundum temporale.

137 505 *Li.6. Ethi. ca.12. in medio.tom.5.*

AD TERTIVM dicendum, quòd prouidentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatẽ finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finẽ, nisi velit finẽ. Vnde præsupponit & prudẽtia virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonũ, vt dicitur in 6.Ethi*. Et tamẽ si prouidentia ex æquali respiceret voluntatem & intellectũ diuinum, hoc esset absq; detrimẽto diuinæ simplicitatis, cum voluntas & intellectus in Deo sint idẽ, vt supra dictũ est†.

†Q.19.ar.1 & 4.

136 *Infrà qõ.103 ar.5. et 1.di. 39.qõ.2.art. 2.& 3.cõtra. c.164.94.et 111. & ver. qõ.5.ar.2.et 4.et op.3.ca. 124.132.et 133. et opus. 15.c.13.14 & 15.*

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia sint subiecta diuinæ prouidẽtiæ. Nullum enim prouisum est fortuitum: Si ergo omnia sunt prouisa à Deo, nihil erit fortuitum. Et sic perit casus, & fortuna. Quod est contra communem opinionem.

¶ 2 Præterea, Omnis sapiẽs prouisor excludit defectũ, & malum

malum quantum potest ab his, quorum curam gerit. Videmus autem multa mala in rebus esse. Aut igitur Deus non potest ea impedire (& sic non est omnipotens) aut nõ de omnibus curam habet.

¶ 3 Præterea, Quæ ex necessitate eueniunt, prouidentiam, seu prudentiam non requirunt. Vnde secundum Philosophum in sexto Ethi*. Prudentia est recta ratio contingentium de quibus est consilium, & electio. Cum igitur multa in rebus ex necessitate eueniant, non omnia prouidentiæ subduntur.

Ex cap. 5. 9.10.& 11. tom.5.

¶ 4 Præterea, Quicunque dimittitur sibi, non subest prouidentiæ alicuius gubernantis. Sed homines sibiipsis dimittuntur à Deo, secũdum illud Eccle.25. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. Et specialiter mali, secũdum illud, Dimisit illos secundum desideria cordis eorum. Non igitur omnia diuinæ prouidentiæ subsunt.

¶ 5 Præterea, Apostolus 1.Cor.9. dicit, quòd non est Deo cura de bobus. Et eadem ratione de alijs creaturis irrationalibus. Non igitur omnia subsunt diuinæ prouidentiæ.

SED CONTRA est, quod dicitur Sapien.8.de diuina sapientia, quòd attingit à fine vsque ad finem fortiter & dispo. omnia sua.

CONCLVSIO.

Deus, cum omnium sit prima causa, omnia etiam in particulari cognoscens, quæuis subiecta esse diuinæ prouidentiæ non tantum in vniuersali, sed etiam in singulari necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam totaliter prouidentiam negauerunt, sicut Democritus & Epicurei, ponentes mundum factum esse casu[e]. Quidam verò posuerunt incorruptibilia tantũ prouidentiæ subiacere, corruptibilia vero non secundum indiuidua, sed secundum species: sic enim incorruptibilia sunt. Ex quorum persona dicitur Iob 22.c. Nubes latibulum eius, & circa cardines cæli perambulat, neque nostra considerat. A corruptibilium autem generalitate excepit Rabbi Moyses homines propter splendorem intellectus, quo participant. In alijs autem indiuiduis corruptibilibus aliorũ opinionem est secutus. sed necesse est dicere omnia diuinæ prouidentiæ subiacere, non in vniuersali tantum, sed etiam in singulari. Quod sic patet. Cum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Ex hoc enim contingit in operibus alicuius agentis aliquid prouenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille consequitur ex alia causa præter intentionem agentis. Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit vsq; ad omnia entia non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad indiuidualia principia[e], non solũ incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Vnde necesse est omnia, quæ habent quocunque modo esse, ordinata esse à Deo in finem, secundum illud Apostoli ad Romanos 13. Quæ à Deo sunt ordinata sunt. Cum ergo nihil aliud sit Dei prouidentia quàm ratio ordinis rerum in finem, vt dictum est*, necesse est omnia inquantum participant esse, in tantum subdi diuinæ prouidentiæ. Similiter etiam suprà ostensum est[e], quòd Deus omnia cognoscit, & vniuersalia & particularia. Et cum cognitio eius comparetur ad res sicut cognitio artis ad artificiata (vt supra dictum est*) necesse est quòd omnia supponãtur suo ordini, sicut omnia artificiata subduntur ordini artis.

251 90 287 235 88 85 *Ant.præcedẽti.* *Q.14.ar.6. & 11.*

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd aliter est de causa vniuersali, & de causa particulari. Ordinem enim causæ particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causæ vniuersalis[e]: Non enim subducitur aliquid ab ordine causæ particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem. Sicut lignum impeditur à cõbustione per actionem aquæ. Vnde, cum omnes causæ particulares cõcludantur sub vniuersali causa, impossibile est aliquem effectum ordinem causæ vniuersalis effugere. Inquantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causæ particularis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitum respectu causæ particularis: sed respectu causæ vniuersalis, à cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse prouisum. Sicut & cõcursus duorum seruorum, licet sit casualis inquantum ad eos, est tamen prouisus à domino, qui eos sciẽter sic ad vnum locum mittit, vt vnus de alio nesciat.

120

AD SECVNDVM dicendũ, quòd aliter de eo est, qui habet curam alicuius particularis, & de prouisore vniuersali, quia prouisor particularis excludit defectum ab eo, quod eius curæ subditur, quantum potest: sed prouisor vniuersalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius[e]. Vnde corruptiones, & defectus in rebus naturalibus dicuntur esse cõtra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione naturæ vniuersalis, inquantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel etiam totius vniuersi. Nam corruptio vnius est generatio alterius, per quam species conseruatur. Cum igitur Deus sit vniuersalis prouisor totius entis, ad ipsius prouidentiam pertinet, vt permittat quosdã defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum vniuersi perfectum[e]. Si enim omnia mala impeditentur, multa bona deessent vniuerso. non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium: nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Vnde dicit Aug. in Enchi*. Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquid esse in operibus suis, nisi vsqueadeo esset omnipotens, & bonus, vt beneface-ret etiam de malo. Ex duabus autem rationib. quas nunc soluimus, videntur moti fuisse, qui diuinæ prouidentiæ subtraxerunt corruptibilia, in quibus inueniuntur casualia, & mala.

e 258 123 *Enchirid.cap. 11.ad principium. tom.3.*

AD TERTIVM dicendum, quòd homo non est institutor naturæ, sed vtitur in operib. artis & virtutis ad suum vsum rebus naturalibus. Vnde prouidentia humana non se extendit ad necessaria, quæ ex natura proueniunt, ad quę tamen se extendit prouidentia Dei, qui est auctor naturæ. Et ex hac ratione videntur moti fuisse, qui cursum rerum naturalium subtraxerunt diuinæ prouidentiæ attribuentes ipsum necessitati materiæ, vt Democritus & alij naturales antiqui.

AD QVARTVM dicendum, quòd in hoc quod dicitur, Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo à diuina prouidentia, sed ostenditur, quod non præfigitur ei virtus operatiua determinata ad vnum sicut rebus naturalibus[e]: quæ aguntur tantum quasi ab altero directe in finem, non autem seipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, vt creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur & eligunt. Vnde signanter dicit, In manu consilij sui. Sed quia ipse actus lib.ar. reducitur in Deum sicut in causam, necesse est vt ea, quæ ex libe.arbitrio fiunt, diuinæ prouidentiæ subdantur. Prouidentia enim hominis continetur sub prouidentia Dei, sicut causa particularis sub causa vniuersali. Hominum autem iustorum quodam excellentiori modo Deus habet prouidentiam quàm impiorum, inquantum non permittit contra eos euenire aliquid, quod finaliter impediat salutem eorum. Nam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, vt dicitur Roma.8. Sed ex hoc ipso, quòd impios non retrahit à malo culpæ, dicitur eos dimittere: non tamen ita, quod totaliter ab eius prouidentia excludantur, alioquin in nihilum deciderent, nisi per eius prouidentiam conseruarẽtur. Et ex hac ratione videtur motus fuisse Tullius, qui res humanas, de quibus consiliamur, diuinæ prouidentiæ subtraxit.

113

AD QVINTVM dicendum, quòd quia creatura rationalis habet per libe. arbit. dominium sui actus (vt dictum est*) speciali quodam modo subditur diuinæ prouidentiæ.

Q.79. artic. 10.

d 120 prouidentiæ, vt scilicet ei imputetur aliquid ad culpam vel ad meritum: & reddatur ei aliquid vt pœna vel præmium [e]. Et quantum ad hoc curam Dei Apostolus à bobus remouet, non tamen ita quòd indiuidua irrationaliũ creaturarum ad Dei prouidentiam nõ pertineant, vt Rabbi Moyses existimauit [e].

b 504 554 o

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus immediate omnibus prouideat.

137 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus nõ immediate omnib. prouideat. Quicquid enim est dignitatis, Deo est attribuendum. Sed ad dignitatẽ alicuius regis pertinet quòd habeat ministros, quibus mediãtibus subditis prouideat. Ergo multo magis Deus non immediate omnibus prouidet.

Infra q. 113 art. 6. & 3. con. c. 76. 77 83. & 94. col. 2. et opusc. 3. c. 154. & opusc. 15. cap. 14.

¶ 2 Præterea, Ad prouidentiam pertinet res in finem ordinare. Finis autem cuiuslibet rei est eius perfectio & bonũ. Ad quamlibet autem causam pertinet effectũ suum perducere ad bonũ. Quælibet igitur causa agens est causa effectus prouidentiæ. Si igitur Deus omnibus immediate prouidet, subtrahuntur omnes causæ secundæ.

Ca. 17. tom. 3

¶ 3 Præterea, August. * dicit in ench. quòd melius est quædam nescire quàm scire, vt vilia. Et idem dicit Philosophus in * 2. meta. Sed omne quod est melius, Deo est attribuendum. Ergo Deus non habet immediate prouidentiam quorundam vilium & minorum.

* lib. 12. metaphys. text. 51 tomo. 3.

SED CONTRA est, quod dicitur Iob. 34. Quem cõstituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est? Super quo * dicit Greg. Mundum per seipsum regit, quem per seipsum condidit.

* lib. 24. Moralium, cap. 26 ante mediũ.

CONCLVSIO.

Immediate Deus omnibus prouidet quo ad ordinis rationem; quo vero ad executionem ordinis per aliqua media prouidet.

RESPONDEO dicendum, quòd ad prouidentiam duo pertinent. s. ratio ordinis rerum prouisarum in finẽ, & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur [e].

b 235

Quantum igitur ad Primum horum Deus immediate omnibus prouidet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum [e]. & quascunque causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Vnde oportet quòd ordinem illorũ effectuum in sua ratione præhabuerit.

105

Quantum autem ad Secundum sunt aliqua media diuinæ prouidentiæ: quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, vt dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet. Et secundum hoc excluditur opinio Platonis (quam * narrat Greg. Nicenus) triplicem prouidentiam ponentis. Quarum prima est summi Dei, qui primo & principaliter prouidet rebus spiritualibus, & consequenter toti mundo quantum ad genera, species & causas vniuersales. Secunda vero prouidentia est, qua prouidetur singularibus generabilium & corruptibiliũ. Et hanc attribuit dijs: qui circueunt cælos, id est substantijs separatis, quæ mouent corpora cælestia circulariter. Tertia vero prouidentia est rerum humanarum: quam attribuebat dæmonibus quos Platonici ponebant medios inter nos, & Deos, vt narrat Aug. 9. de * Ciui. Dei.

lib. 8. de prouidentia, ca. 3

lib. 9. de Ciui. Dei. ca. 1. & 2. tomo. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habere ministros executores suæ prouidentiæ pertinet ad dignitatem regis. Sed quòd non habeat rationem eorum, quæ per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scientia operatiua tanto perfectior est, quanto magis particularia considerat, in quibus est actus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd per hoc quòd Deus habet immediate prouidentiam de rebus omnibus, non excluduntur causæ secundæ, quæ sunt executrices huius ordinis, vt ex supradictis patet. *

Q. 19. art 5. & 8.

AD TERTIVM dicendum, quòd nobis melius est non cognoscere mala & vilia, inquantum per ea impediur à consideratione aliquorum meliorum: quia nõ possumus simul multa intelligere: & inquantum cogitatio malorum præuertit interdum voluntatem in malum. Sed hoc non habet locum in Deo, qui simul omnia vno intuitu videt, & cuius voluntas ad malum flecti non potest.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat. 138

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuina prouidentia necessitatem rebus prouisis imponat. Omnis enim effectus qui habet aliquam causam per se quæ iam est vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, prouenit ex necessitate, vt Philosophus probat in sexto * metaphys. Sed prouidentia Dei (cum sit æterna) præexistit & ad eam sequitur effectus de necessitate. Non enim potest diuina prouidentia frustrari. Ergo prouidentia diuina necessitatem rebus prouisis imponit.

sup. q. 19. art. 8. & 12. qõ. 10. art. 4. & 1. dist. 39 q. 2. art. 2. & 2. con. ca. 69. 70. 71. 93. fin. & 94. & opusc. 3. cap. 141. & 142 & opusc. 15 cap. 15.

* lib. 6. metaphys. text. 7. tomo. 3.

¶ 2 Præterea, Vnusquisq; prouisor stabilit opus suum quantum potest ne deficiat. Sed Deus est summe potens. Ergo necessitatis firmitatem rebus à se prouisis tribuit.

¶ 3 Præterea, Boë. dicit † 4. de con. quòd fatum ab immobilibus prouidentiæ proficiscens exordijs actus fortunasque hominum indissolubili causarum connexione astringit. Videtur ergo quòd prouidentia necessitatem rebus prouisis imponat.

† lib. 4. de cõsol. prosa. 6.

SED CONTRA est, quòd dicit Diony. * 4. cap. de diui. no. quòd cœrumpere naturam non est diuinæ prouidentiæ. Hoc autem habet quarundam rerum natura quòd sint contingentia. Non igitur diuina prouidentia necessitatem rebus imponit contingentiam excludens.

parum ante medium. * Ca. 4. non multũ remote ante finem.

CONCLVSIO.

Cùm ad diuinam prouidentiam propter vniuersi perfectionem spectet quoscunque essendi gradus in ipso producere, non omnibus rebus à se prouisis necessitatem imponit, sed quibusdam quibus præparauit causas necessarias.

RESPONDEO dicendum, quòd prouidentia diuina quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus, vt quidam crediderunt. Ad prouidentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem diuinam, quæ est finis à rebus separatus [e], principale bonũ in ipsis rebus existens est perfectio vniuersi. Quæ quidem non esset, si non omnes gradus essendi inuenirentur in rebus [e]. Vnde ad diuinam prouidentiam pertinet omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdam effectibus præparauit causas necessarias vt necessario euenirent, quibusdam vero causas contingentes vt euenirent contingenter secundum conditionem proximarum causarum [e].

a b 105 143 c 122

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus diuinæ prouidentiæ non solum est aliquid euenire quocunque modo, sed aliquid euenire vel contingenter, vel necessario. Et ideo euenit infallibiliter & necessario, quòd diuina prouidentia disponit euenire infallibiliter & necessario: & euenit contingenter, quod diuinæ prouidentiæ ratio habet vt contingenter eueniat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in hoc est immobilis & certus diuinæ prouidentiæ ordo, quòd ea, quæ ab ipso prouidentur, cuncta eueniunt eo modo, quo ipse prouidet, siue necessario siue contingenter.

AD TERTIVM dicendum, quòd indissolubilitas illa & immutabilitas quam Boë. tangit, pertinet ad certitudinem prouidentiæ, quæ non deficit à suo effectu neque à modo eueniendi, quem prouidit, non autem pertinet ad necessitatem effectuum. Et considerandum est quòd necessarium & contingens proprie consequuntur ens inquantum huiusmodi. Vnde modus contingentiæ & necessitatis cadit sub prouisione Dei, qui est vniuersalis prouisor totius entis: non autem sub prouisione aliquorum particularium prouisorum.

QVAEST.

QVÆSTIO XXIII.

de Prædestinatione, in octo articulos diuisa.

135 146 POST consideratione diuinæ prouidentiæ agendũ est de prędestinatione, & de libro vitę. Et circa prędestinationem quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum Deo conueniat prędestinatio.

¶ Secundo, quid sit prædestinatio: & vtrum ponat aliquid in prædestinato.

¶ Tertio, vtrũ Deo cõpetat reprobatio aliquorũ hominũ.

¶ Quarto, de comparatione prædestinationis ad electionem, vtrum scilicet prædestinati eligantur.

¶ Quinto, vtrum merita sint causa vel ratio prædestinationis, vel reprobationis, aut electionis.

¶ Sexto, de certitudine prædestinationis, vtrum scilicet prædestinati infallibiliter saluentur.

¶ Septimo, vtrum numerus prædestinatorum sit certus.

¶ Octauo, vtrum prędestinatio possit iuuari precibus sanctorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines prædestinentur à Deo.

139 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non prędestinentur à Deo. Dicit enim Damas. in * 2. lib. Oportet cognoscere quòd omnia quidem præcognoscit Deus: non autem omnia prædeterminat. Præcognoscit enim ea, quæ in nobis sunt: non autem prædeterminat ea: sed merita & demerita humana sunt in nobis, inquantum sumus nostrorum actuum domini per liberum arbi. Ea ergo, quæ pertinent ad meritum vel demeritum, non prædestinantur à Deo. Et sic hominum prædestinatio tollitur.

2. dist. 40. q. 2. art. vnico. & 3. contra cap. vlt. * cap. 30. in principio.

¶ 2 Præterea, Omnes creaturę ordinantur ad suos fines per diuinã prouidentiã, vt suprà dictũ est *. Sed aliæ creaturæ nõ dicuntur prædestinari à Deo. Ergo nec homines.

q. præcedẽti art. 1. & 2.

¶ 3 Præterea, Angeli sunt capaces beatitudinis, sicut & homines. Sed angelis non competit prædestinari (vt videtur, cum in eis nunquam fuerit miseria: prędestinatio autem est propositum miserendi, vt dicit * Aug.) Ergo homines non prædestinantur.

Vnum simile habet de prædestinatione sanctorũ, cap. 10. tomo. 7.

¶ 4 Præterea, Beneficia hominibus à Deo collata per spiritum sanctum viris sanctis reuelantur, secundũ illud Apostol. 1. Cor. 2. Nos autem nõ spiritũ huius accepimus mundi, sed spiritũ, qui ex Deo est, vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Si ergo homines prædestinarentur à Deo (cũ prędestinatio sit Dei beneficium) esset prædestinatis nota sua prędestinatio: Quod patet esse falsum.

SED CONTRA est, quòd dicitur Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit.

CONCLVSIO.

Prædestinantur homines à Deo, prout ordinis ipsorum transmissionis in vltimum finem, ratio in ipso præexistit.

RESPONDEO dicendum, quòd Deo conueniens est homines prędestinare. Omnia enim diuinę prouidentiæ subiacent, vt supra * ostensum est. Ad prouidentiã autem pertinet res in finem ordinare, vt dictum est *. Finis autem, ad quem res creatæ ordinantur à Deo, est duplex. Vnus, qui excedit proportionem naturæ creatæ & facultatem, & hic finis est vita æterna, quæ in diuina visione consistit: quæ est supra naturam cuiuslibet creaturæ, vt supra habitum est *. Alius autẽ finis est naturæ creatæ proportionatus: quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suę naturę. Ad illud autem, ad quod nõ potest aliquid virtute suę naturę peruenire, oportet quòd ab alio transmittatur, sicut sagitta à sagittante mittitur ad signum. vnde proprie loquendo rationalis creatura, quæ est capax vitæ æternę, perducitur in ipsam quasi à Deo transmissa. Cuius quidẽ transmissionis ratio in Deo præexistit, sicut & in eo est ratio ordinis omniũ in finẽ, quam diximus esse prouidentiam [e]. Ratio autem alicuius fiendi

quæst. præcedẽti. ar. 1. et 2. * quæst. præcedẽti. art. 4.

Quæst. 12. art 4.

b 238

in mente actoris existens est quædã præexistentia rei fiendę in eo. Vnde ratio prędictę trãsmissionis creaturę rationalis in finẽ vitæ æternę, prædestinatio nominatur. Nam destinare est mittere. Et sic patet quòd prędestinatio quãtum ad obiecta, est quædam pars prouidentiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damas. nominat prædeterminationem impositionem necessitatis: sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prędeterminatę ad vnum. Quod patet ex eo quod subdit, non enim vult malitiam, neque compellit virtutem. Vnde prædestinatio non excluditur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creaturæ irrationales non sunt capaces illius finis, qui facultatem humanæ naturæ excedit. Vnde non proprie dicuntur prędestinari. etsi aliquando abusiue prædestinatio nominetur respectu cuiuscunque alterius finis.

AD TERTIVM dicendum, quòd prædestinari conuenit angelis, sicut & hominibus: licet nunquam fuerint miseri. Nam motus nõ accipit speciem à termino à quo, sed à termino ad quem [e]. Nihil enim refert quantũ ad rationẽ dealbationis, vtrum ille, qui dealbatur fuerit niger, aut pallidus, vel rubeus. Et similiter nihil refert ad rationem prædestinationis, vtrum aliquis prædestinetur in vitam æternam à statu miseriæ, vel non. Quamuis dici possit, quòd omnis collatio boni supra debitum eius, cui cõfertur, ad misericordiam pertineat: vt suprà dictum est *.

133 4

Q. 21. art. 3. & 4.

AD QVARTVM dicendum, quòd etiam si aliquibus ex speciali priuilegio sua prædestinatio reueletur, nõ tamen conuenit vt reueletur omnibus: quia sic illi, qui non sunt prædestinati, desperarent: & securitas in prędestinatis negligentiam pareret.

ARTICVLVS II.

Vtrum prædestinatio aliquid ponat in prædestinato. 140

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prædestinatio ponat aliquid in prędestinato. Omnis enim actio ex se passionem infert. Si ergo prędestinatio actio est in Deo, oportet quòd prædestinatio passio sit in prædestinatis.

1. dist. 40. q. 1. art. 1.

¶ 2 Præterea, Orig. dicit * super illud Rom. 1. Qui prędestinatus est &c. Prędestinatio eius est qui nõ est, sed destinatio eius est qui est. Et Augu. dicit in lib. de prędestinatione sanctorũ: Quid est prædestinatio nisi destinatio alicuius existentis? Ergo prædestinatio non est nisi alicuius existentis, & ita ponit aliquid in prædestinato.

Sup. illud Qui factus est ei secundũ carnẽ tomo. 3.

¶ 3 Præterea, Præparatio est aliquid in præparato. Sed prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, vt dicit Augu. in * lib. de prædestinatione sanctorum. Ergo prædestinatio est aliquid in prædestinatis.

li. de bono perseuerantiæ ca. 14. tomo. 7.

¶ 4 Præterea, Temporale non ponitur in diffinitione æterni. Sed gratia, quę est aliquid temporale, ponitur in diffinitione prędestinationis. Nã prędestinatio dicitur esse preparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro. Ergo prædestinatio non est aliquid æternum. Et ita oportet quòd non sit in Deo, sed in prædestinatis. Nam quicquid est in Deo, est æternum.

SED CONTRA est quòd Aug. * dicit, quòd prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei. Sed præscientia non est in præscitis, sed in præsciente. Ergo nec prædestinatio est in prædestinatis, sed in prædestinante.

lib. 2. qui est de bono perseuerantiæ, cap. 14. tomo. 7.

CONCLVSIO.

Sicut prouidentia est ratio ordinis rerum in finem in mente prouisoris existens, & non in rebus prouisis, ita prædestinatio tantum in mente diuina ponit rationem ordinis electorum.

RESPONDEO dicendum, quòd prædestinatio nõ est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantum. Dictum * est enim, quòd prædestinatio est quædam pars prouidentiæ. Prouidentia autem nõ est in rebus prouisis, sed est quædã ratio in intellectu prouisoris, vt supra dictũ est *. Sed executio prouidentię, quæ gubernatio dicitur, passiue quidem est in gubernatis, actiue autem est in gubernante.

art. præcedẽti.

Q. 22. art. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gubernante. Vnde manifestum est, quòd prædestinatio est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam in mente diuina existens: executio autem huius ordinis est passiue quidem in prædestinatis; actiue autem est in Deo. Est autem executio prædestinationis vocatio & magnificatio, secundum illud Apostoli ad Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vo. & quos vocauit, hos & magnificauit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actiones in exteriorem naturam transeuntes inferunt ex se passionē, vt calefactio & secatio [e], non autem actiones in agente manētes vt sunt intelligere & velle, vt * supra dictum est. Et talis actio est prædestinatio. Vnde prædestinatio non ponit aliquid in prædestinato. Sed executio eius, quæ trāsit in exteriores res, ponit in eis aliquem effectum.

276 *q.14.art.4.et 18.art.3.ad.1

AD SECVNDVM dicendum, quòd destinatio aliquando sumitur pro reali missione alicuius ad aliquē terminum: & sic destinatio non est nisi eius quod est. Alio modo sumitur destinatio pro missione, quam aliquis mēte concipit, secūdum quòd dicimur destinare quod mente firmiter proponimus. Et hoc secundo modo dicitur 2. Macha. 6. cap. quòd Eleazarus destinauit non admittere illicita propter vitæ amorem. Et sic destinatio potest esse eius quod non est. Tamen prædestinatio ratione antecessionis quam importat, potest esse eius quod non est, qualitercunque eius destinatio sumatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd duplex est præparatio. Quædam patientis vt patiatur. & hæc præparatio est in præparato. Quædam alia est agentis vt agat. et hæc est in agente. Et talis præparatio est prædestinatio, prout aliquod agens per intellectum dicitur se præparare ad agendum inquantum præconcipit rationem operis fiendi. Et sic Deus ab æterno præparauit prædestinando concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.

AD QVARTVM dicendum, quòd gratia non ponitur in diffinitione prædestinationis quasi aliquid existens de essentia eius: sed inquantum prædestinatio importat respectum ad gratiam, vt causæ ad effectum: & actus ad obiectum. Vnde non sequitur quòd prædestinatio sit aliquid temporale.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobet.

141 1.di.40.q.4 art.1.&.2. Et. 3.con.ca. vlti. Et 10.9. l.2.fin a.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus nullum hominem reprobet. Nullus enim reprobat quem diligit, sed Deus omnem hominē diligit, secundum illud Sap. Diligis omnia, quæ sunt; & nihil odisti eorum, quæ fecisti. Ergo Deus nullum hominē reprobat.

¶ 2 Præterea, Si Deus aliquem hominem reprobat, oportet quòd sic se habeat reprobatio ad reprobatos, sicut prædestinatio ad prædestinatos. Sed prędestinatio est causa salutis prædestinatorum [e]. Ergo reprobatio erit causa perditionis reproborum. Hoc autem est falsum. Dicitur enim Osee 13. Perditio tua Israël ex te est, tantummodo ex me auxilium tuum. Nō ergo Deus aliquem reprobat. 130

¶ 3 Præterea, Nulli debet imputari quod vitare nō potest. Sed si Deus aliquem reprobat, non potest vitare quin ipse pereat. Dicitur enim Eccle. 7. Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ipse despexit. Ergo nō esset hominibus imputandum quòd pereunt. Hoc autem est falsum. Non ergo Deus aliquem reprobat.

SED CONTRA est, quod dicitur Mal. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui.

CONCLVSIO.

Cùm ad diuinam prouidentiam pertineat aliquos permittere à vita æterna deficere, ad eum pertinet etiam aliquos consequenter reprobare.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus aliquos reprobat. Dictum enim est * supra, quòd prædestinatio est pars prouidentiæ: Ad prouidentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus quę prouidentiæ subduntur, vt supra * dictum est. Vnde, cum per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam vt permittat aliquos ab isto fine deficere. Et hoc dicitur reprobare. Sic igitur sicut prædestinatio est pars prouidentiæ respectu eorum, qui diuinitus ordinantur in æternam salutem, ita reprobatio est pars prouidentiæ respectu illorum qui ab hoc fine decidunt. Vnde reprobatio non nominat præscientiam tantum, sed aliquid addit secundum rationem sicut & prouidentia: vt supra dictum est *. Sicut enim prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam & inferendi damnationis pœnam pro culpa. Q.22.art.2. Quæst.prædeti.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus omnes homines diligit, & etiam omnes creaturas, inquantum omnibus vult aliquod bonum: non tamen quodcunque bonum vult omnibus. Inquantum igitur quibusdam non vult hoc bonum quod est vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliter se habet reprobatio in causando quàm prædestinatio. Nam prædestinatio est causa & eius quod expectatur in futura vita à prædestinatis, s. gloriæ, & eius quod percipitur in præsenti, s. gratiæ. Reprobatio verò non est causa eius quod est in præsenti, s. culpæ, sed est causa derelictionis à Deo. Est tamen causa eius quod redditur in futuro, s. pœnæ æternæ. Sed culpa prouenit ex lib. arbi. eius, qui reprobatur & à gratia deseritur. Et secundum hoc verificatur dictum prophetæ, s. Perditio tua Israël ex te.

AD TERTIVM dicendum, quòd reprobatio Dei nō subtrahit aliquid de potentia reprobati. Vnde cum dicitur quòd reprobatus non potest gratiam adipisci, non est hoc intelligendum secundum impossibilitatem absolutam, sed secundum impossibilitatem cōditionatam, sicut supra dictum est *, quòd prædestinatum necesse est saluari necessitate conditionata, quæ non tollit libertatem arb. Vnde licet aliquis non possit gratiam adipisci qui reprobatur à Deo; tamen quòd in hoc peccatum vel illud labatur, ex eius lib. arbi. contingit. Vnde & merito sibi imputatur in culpam. Q.19.art.3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prædestinati eligantur à Deo.

142 in fin q.o.2.4. art.1.con. & 1.di.41.ar.1 &.2.s. & ver.q.6.art. 1.co.&.2.et 10.9.l.2.co.3 * cap.4.circa principium. Argum. 118

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd prædestinati nō eligantur à Deo. Dicit enim Dio. * 4. cap. de di. no. quòd sicut sol corporeus non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita & Deus suam bonitatem [e]. Sed bonitas diuina communicatur præcipuè aliquibus secundum participationem gratiæ & gloriæ. Ergo Deus absque electione gratiam & gloriam communicat. Quod ad prædestinationem pertinet.

¶ 2 Præterea, Electio est eorum quæ sunt: sed prædestinatio ab æterno est, etiam eorum quæ non sunt. Ergo prædestinantur aliqui absque electione.

¶ 3 Præterea, Electio quandam discretionem importat. Sed Deus vult omnes homines saluos fieri, vt dicitur 1. Tim. 2. Ergo prædestinatio quæ præordinat homines in salutem, est absque electione.

SED CONTRA est, quod dicitur Ephe. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.

CONCLVSIO.

Omnes à Deo prædestinati sunt electi & dilecti, cùm prædestinatio electionem & ea dilectionem sequatur.

RESPONDEO dicendum, quòd prædestinatio secundum rationem præsupponit electionem & electio dilectionem. Cuius ratio est: quia prædestinatio (vt dictum est *) est pars prouidentiæ. Prouidētia autem sicut & prudentia, est ratio in intellectu existens præceptiua ordinationis aliquorū in finem, vt supra dictum * est. Non autē Art.1.huius quæst. Q.22.art.1.

præcipitur aliquid ordinandum in finem nisi præexistente voluntate finis. Vnde prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundum rationē, quòd Deus illorum velit salutem. Ad quod pertinet electio & dilectio. Dilectio quidem inquantum vult eis hoc bonum salutis æternæ. Nam diligere est velle alicui bonum, vt supra dictum * est. Electio autem inquantum hoc bonum aliquibus præ alijs vult cum quęsdam reprobet, vt supra dictum * est. Electio tamē & dilectio aliter ordinantur in nobis & in Deo, eo quòd in nobis voluntas diligendo nō causat bonum, sed ex bono prēexistente incitamur ad diligendum [e]. Et ideo eligimus aliquem, quem diligamus. Et sic electio dilectionem præcedit in nobis. In Deo autem est econuerso. Nam voluntas eius, qua vult bonum alicui diligendo, est causa quòd illud bonum ab eo præ alijs habeatur. Et sic patet, quòd dilectio præsupponitur electioni secundum rationem, & electio prædestinationi. Vnde omnes prædestinati sunt electi & dilecti. Q.20.art.2 &.3. *Art.3.huius quæst. 128

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si consideretur communicatio bonitatis diuinæ in communi, absque electione bonitatem suam communicat, inquantum s. nihil est quod non participet aliquid de bonitate eius, vt supra dictum * est. Sed si consideretur communicatio istius vel illius boni, non absque electione tribuit, quia quædam bona dat aliquibus, quæ non dat alijs. Et sic in collatione gratiæ & gloriæ attenditur electio. Quæst.6.art. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quando voluntas eligentis prouocatur ad eligendum à bono in re præexistente, tunc oportet quòd electio sit eorum quæ sunt, sicut accidit in electione nostra. Sed in Deo est aliter vt dictum est *. Et ideo sicut dicit Augu. † Eliguntur à Deo qui non sunt, neque tamen errat qui eligit. In corp.art. et Q.20.art.2. †Aug.Ser.11 de verb. apos: aliquantulū à principio, tomo.10.

AD TERTIVM dicendum, quòd (sicut supra * dictum est.) Deus vult omnes homines saluos fieri antecedenter: (quod non est simpliciter velle sed secundū quid) non autem consequenter, quod est simpliciter velle. *Q.19.ar.6

ARTICVLVS V.

Vtrum præscientia meritorum, sit causa prædestinationis.

143 1.dist.41.ar. 3.Et 3.cō.ca. vlti.Et ve.q. 6.art.2.et 10 15.l.3.co.3. & 10.1.l.3. 10.3.& c.8. l.6.co.4.et c. 9.l.3.co.2.et 3.& ephe.1. lect.1.co.3. & lec.4.co.2 *ad Rom.cap. 9.tomo.5. † de prædest. sanct.cap.10 tomo.7.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd præscientia meritorum sit causa prędestinationis. Dicit enim apost. Rom. 8. Quos præsciuit, hos & prædestinauit. Et glo. Ambro. super illud * Rom. 9. Miserebor cui miserebor &c. dicit, misericordiam illi dabo quem præscio toto corde reuersurum ad me. Ergo videtur quòd præscientia meritorū sit causa prædestinationis.

¶ 2 Præterea, Prædestinatio diuina includit diuinam voluntatem, quæ irrationabilis esse non potest, cum prædestinatio sit propositum miserendi, vt Augu. dicit. † Sed nulla alia ratio potest esse prædestinationis nisi præscientia meritorum. Ergo præscientia meritorum est causa, vel ratio prædestinationis.

¶ 3 Præterea, Non est iniquitas apud Deum vt dicitur Rom. 9. Iniquum autem esse videtur, vt æqualibus inæqualia dentur. Omnes autem homines sunt æquales & secundum naturam & secundum peccatum originale. Attenditur autem in eis inæqualitas secundum merita vel demerita propriorum actuum. Nō igitur inæqualia præparat Deus hominibus prędestinando & reprobando, nisi propter differentium meritorum præscientiam.

SED CONTRA est quod dicit Apostolus ad Tit. 3. Non ex operibus iustitię, quę fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Sicut autem saluos nos fecit, ita prędestinauit nos saluos fieri. Non ergo præscientia meritorū est causa vel ratio prædestinationis.

CONCLVSIO.

Prædestinatio cū sit æterna, nulla ex parte actus prædestinantis causam habet, sed ex parte effectus: ita tamē quod partialis effectus inuicem causatur vt meritum & præmium, gratia & gloria, totus tamen prædestinationis effectus nullam causam habet præter diuinam bonitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd prædestinatio includat voluntatem (vt supra dictum est *) sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut inquiritur ratio diuinę voluntatis. Dictum est autem supra *, quòd non est assignare causam diuinæ voluntatis ex parte actus volendi, sed potest assignari ratio ex parte volitorum, inquantum s. Deus vult esse aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita insanæ mentis, qui diceret merita esse causam diuinę prędestinationis ex parte actus prædestinantis. Sed hoc sub quæstione vertitur, vtrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est quærere, vtrum Deus præordinauerit se daturum effectum prędestinationis alicui propter merita aliqua. Fuerunt igitur quidam qui dixerunt quòd effectus prædestinationis præordinatur alicui propter merita præexistentia in alia vita. Et hæc fuit positio Orige. qui posuit animas humanas ab initio creatas, & secundum diuersitatem suorum operum diuersos status eas sortiri in hoc mundo corporibus vnitas [e]. Sed hanc opinionem excludit Apostolus Ro. 9. dicens, Cum nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni vel mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: quia maior seruiet minori. Fuerunt ergo alij qui dixerunt, quòd merita præexistentia in hac vita sunt ratio & causa effectus prędestinationis. Posuerunt enim Pelagiani quòd initium benefaciendi sit ex nobis, consummatio autem à Deo. Et sic ex hoc contingit quòd alicui datur prædestinationis effectus, & non alteri: quia vnus initium dedit se præparando, & non alius. Art.praedeti. Q.19.art.5. 250 361

Sed contra hoc est quod dicit Apostolus 2. Corint. 3. quòd nō sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis. Nullum autem anterius principium inueniri potest, quàm cogitatio. Vnde nō potest dici, quòd aliquod in nobis initium existat, quod sit ratio effectus prædestinationis. Vnde fuerunt alij, qui dixerunt, quòd merita sequentia prædestinationis effectum, sunt ratio prædestinationis: vt intelligatur quòd ideo Deus dat gratiam alicui, & præordinauit se ei daturum, quia præsciuit eum bene vsurum gratia. Sicut si rex det alicui militi equum, quem scit eo bene vsurum. Sed isti videntur distinxisse inter id quod est ex gratia, & id quod est ex lib. arb. quasi non possit esse idem ex vtroque. Manifestum est autem, quòd id quod est gratiæ, est prędestinationis effectus, & hoc non potest poni vt ratio prædestinationis, cum hoc sub prædestinatione concludatur. Si igitur aliquid aliud ex parte nostra sit ratio prędestinationis, hoc erit præter effectum prædestinationis. Non est autem distinctum quod est ex lib. arb. & ex prædestinatione: sicut nec est distinctū quod est ex causa secunda & causa prima. Diuina enim prouidentia producit effectus per operationes causarum secundarum, vt supra * dictum est. Vnde & id quod est per lib. arb. est ex prędestinatione. Dicendum est ergo, quòd effectum prædestinationis considerare possumus dupliciter. Vno modo in particulari, & sic nihil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam & rationem alterius. Posteriorem quidem prioris secundum rationē causæ finalis, priorem vero posterioris secundum rationem causæ meritorię. Quæ reducitur ad dispositionem materiæ. Sicut si dicamus, quòd Deus præordinauit se daturum alicui gloriam ex meritis, & quòd præordinauit se daturū alicui gratiam, vt meretur gloriam. Alio modo potest considerari prædestinationis effectus in communi. Et sic impossibile est, quòd totus prædestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra. Quia quicquid est in homine ordinans ipsum in salutem, comprehenditur totum sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam. Neque enim hoc fit nisi per auxilium diuinum [e], secundum illud Thren. vlt. Conuerte nos domine ad te, & conuertemur. Habet tamē hoc modo prædestinatio ex parte effectus pro ratione diuinam voluntatem, ad quam totus effectus prædestinationis ordinatur Q.19.art.5. 312.

dinatur vt in finem, & ex qua procedit sicut ex principio primo mouente.

In corp. art. AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd vsus gratiæ præscitus non est ratio collationis gratiæ, nisi secundum rationem causæ finalis, vt dictum est *.

In corp. art. AD SECVNDVM sic dicendum, quòd prædestinatio habet rationem ex parte effectus in communi ipsam diuinam bonitatem. In particulari autem vnus effectus est ratio alterius, vt dictum est *.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex ipsa bonitate diuina ratio sumi potest prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum. Sic enim Deus dicitur omnia propter suam bonitatem fecisse, vt in rebus diuina bonitas repræsentetur. Necesse est autem quòd diuina bonitas (quæ in se est vna & simplex) multiformiter repræsentetur in rebus [49 250 38] propter hoc, quòd res creatæ ad simplicitatem diuinam attingere non possunt. Et inde est quòd ad complexionem vniuersi requiruntur diuersi gradus rerum, quarum quædam altum, & quædam infimum locum teneant in vniuerso. Et vt multiformitas graduum conseruetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri ne
Q.22.art.2. multa bona impediantur, vt supra dictum * est. Sic igitur consideremus totum genus humanum, sicut totam rerum vniuersitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos prædestinat, suam repræsentare bonitatem, per modum misericordiæ parcendo: & quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum iustitiæ puniendo. Et hæc est ratio, quare Deus quosdam eligit, & quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apostol. ad Roma. 9. dicens, Volens Deus ostendere iram, id est vindictam iustitiæ, & notam facere potentiam suam, sustinuit, id est permisit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Et 2. Tim. 2. dicit, In magna domo non solum sunt vasa aurea & argentea, sed etiam lignea & fictilia. Et quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam. Sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem, nisi
Tract. 26. non remote à principio. Tom. 9. diuinam voluntatem. Vnde August. * dicit super Iohannem, Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare. Sicut esset in rebus naturalibus potest assignari ratio (cum prima materia tota sit in se vniformis) quare vna pars eius est sub forma ignis, & alia sub forma terræ à Deo in principio condita: vt sic sit diuersitas specierum in rebus naturalibus. Sed quare hæc pars materiæ est sub ista forma, & illa sub alia, dependet ex simplici diuina voluntate: sicut ex simplici voluntate artificis dependet; quòd ille lapis est in ista parte parietis, & ille in alia: quamuis ratio artis habeat quòd aliqui sint in hac, & aliqui sint in illa. Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparat. Hoc enim esset contra iustitiæ rationem, si prædestinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult plus, vel minus (dummodo nulli subtrahat debitum) absque præiudicio iustitiæ. Et hoc est quod dicit pater famil. Matth. 20. cap. [144] Tolle quod tuum est, & vade, an non licet mihi quod volo facere?

1. dist. 40. q. 3 art. vnic. et. 5 quolib. q. 1. art. 2. & 11 quol. art. 3. et 12. quol. ar. 3 & ver. q. 6. art. 3. et 5. & ad Hebr. 12. li. 4. co. 4. fi. * li. de correct. & gra. ca. 13 tom. 7.

ARTICVLVS VI.

Vtrum prædestinatio sit certa.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd prædestinatio non sit certa. Quia super illud Apocal. tertio cap. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam t. dicit * Augusti. quòd alius non est accepturus, nisi iste perdiderit. Potest ergo & acquiri & perdi corona, quæ est prædestinationis effectus. Non est igitur prædestinatio certa.

¶ 2 Præterea, Posito possibili nullum sequitur impossibile. Possibile est autem aliquem prædestinatum (vt Petrum) peccare, & tunc occidi. Hoc autem posito sequitur prædestinationis effectum frustrari. Hoc igitur non est impossibile. Non ergo est prædestinatio certa.

¶ 3 Præterea, Quicquid Deus potuit potest. Sed potuit non prædestinare quem prędestinauit. Ergo nunc potest non prędestinare. Ergo prędestinatio non est certa.

SED CONTRA est, quod super illud Rom. 8. Quos pręsciuit, hos & prędestinauit, &c. dicit glo. Prędestinatio * est pręscientia & præparatio beneficiorum Dei, qua certissimè liberantur quicunque liberantur. *Sumitur ex Aug. li. de bono perseue. ca. 14. tomo. 7.*

CONCLVSIO.

Prædestinatio non ita certa est quòd prædestinatis necessitatem imponat, sed sicut stante infallibili prouidentiæ ordine multa contingenter euenunt, ita certus est prædestinationis ordo, quòd iuxta arbitrij libertatem prædestinationis effectus contingenter euenunt.

RESPONDEO dicendum, quòd prædestinatio certissime & infallibiliter consequitur suum effectum, nec tamen imponit necessitatem, vt, s. effectus eius ex necessitate proueniat. Dictum est * enim supra, quòd præ- *Art. 1. huius quæst.* destinatio est pars prouidentię. Sed non omnia, quæ prouidentiæ subduntur, necessaria sunt: sed quædam contingenter euenunt secundum conditionem causarum proximarum, quas ad tales effectus diuina prouidentia ordinauit. Et tamen prouidentiæ ordo est infallibilis, vt supra * ostensum est. Sic igitur & ordo prædestinationis Q.22.art.4. est certus, & tamen libertas arbitrij non tollitur ex qua contingenter prouenit prędestinationis effectus.

Ad hoc etiam consideranda sunt quæ supra * dicta Q.14.art.13 sunt de diuina scientia & de diuina voluntate, quæ contingentiam à rebus non tollunt, licet certissima & infallibilia sunt. Q.19.art.4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corona dicitur esse alicuius dupliciter. Vno modo ex prædestinatione diuina, & sic nullus coronam suam amittit. Alio modo ex merito gratiæ. Quod enim meremur quodammodo nostrum est. Et sic suam coronam aliquis amittere potest per peccatum mortale sequens. Alius autem illam coronam amissam accipit, inquantum loco eius subrogatur. Non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat, secundum illud Iob. 34. Conteret multos & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis. Sic enim in locum angelorum cadentium substituti sunt homines & in locum Iudæorum gentiles. Substitutus autem in statum gratiæ etiam quantum ad hoc coronam cadentis accipit, quòd de bonis, quæ alius fecit, in æterna vita gaudebit, in qua vnusquisque gaudebit de bonis tam à se quàm ab alijs factis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet sit possibile eum, qui est prædestinatus, mori in peccato mortali secundum se consideratum, tamen hoc est impossibile posito, prout scilicet ponitur eum esse prædestinatum. Vnde non sequitur quòd prædestinatio falli possit.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum prædestinatio includat diuinam volũtatem, sicut supra dictum est *, *Art. 4. huius quæst.* quòd Deum velle aliquid creatum est necessarium ex suppositione propter immutabilitatem diuinæ voluntatis, *1. dist. 47. 3 art. vnic. & ver. q. 6. ar. 4* non tamen absolute ita dicendum est hic de prædestinatione. Vnde non oportet dicere, quòd Deus possit non prædestinare quem prędestinauit in sensu composito accipiendo, licet absolute considerando Deus possit prædestinare, vel non prædestinare, sed ex hoc non tollitur prædestinationis certitudo.

ARTICVLVS VII.

Vtrum numerus prædestinatorum sit certus. 145

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd numerus prædestinatorum non sit certus. Numerus enim, cui potest fieri additio, non est certus: sed numero prædestinatorum potest fieri additio, vt videtur,

detur: dicitur enim Deuteron. 1. cap. Dominus Deus noster addat ad hunc numerum multa milia. * Glos. 1. diffinitum apud Deum, qui nouit qui sunt eius. Ergo numerus prędestinatorum non est certus. *Glosa ordinaria, ibidem.*

¶ 2 Præterea, Non potest assignari ratio quare magis in hoc numero, quàm in alio, Deus homines præordinet ad salutẽ. sed nihil à Deo sine ratione disponitur. Ergo non est certus numerus saluandorum præordinatus à Deo.

¶ 3 Præterea, Operatio Dei est perfectior quàm operatio naturæ. Sed in operibus naturæ bonũ inuenitur vt in pluribus, defectus autem & malum vt in paucioribus. Si igitur à Deo institueretur numerus saluandorum, plures essent saluandi quàm damnandi. Cuius contrarium ostenditur Matth. septimo, vbi dicitur, Lata & spaciosa est via, quæ ducit ad perditionem, & multi sunt qui intrant per eam. Angusta est porta & arcta via, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt qui inueniunt eam. Non ergo est præordinatus à Deo numerus saluandorum.

lib. de correct. et gra. ca. 13. tomo. 7. SED CONTRA est, quòd August. dicit in * lib. de correptione & gratia, Certus est prædestinatorum numerus qui neque augeri potest, neque minui.

CONCLVSIO.

Numerus prædestinatorum soli Deo certus est, non solum formaliter, sed materialiter, non solum vt cognitus, sed vt electus & prædiffinitus, non sic autem certus est numerus reproborum.

RESPONDEO dicendum, quòd numerus prædestinatorum est certus. Sed quidam dixerunt eum esse certum formaliter, sed non materialiter: vt puta si diceremus certum esse, quòd centum vel mille saluentur, non autem quòd hi, vel illi. Sed hoc tollit certitudinem prædestina- *Art. præcedenti.* tionis, de qua iam * diximus. Et ideo oportet dicere, quòd numerus prædestinatorum sit certus Deo non solum formaliter, sed etiam materialiter. Sed aduertẽdum est, quòd numerus prędestinatorum certus Deo dicitur non solum ratione cognitionis, quia scilicet scit quot sunt saluãdi (sic enim Deo certus est etiam numerus guttarũ pluuię & arenæ maris) sed ratione electionis & diffinitionis cuiusdam.

Ad cuius euidentiam est sciendum, quòd omne agens intendit facere aliquid finitum, vt ex supradictis de infi- Q.7.art.2. & 3. nito * apparet. Quicunque autem intendit aliquam determinatam mẽsuram in suo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus essentialibus eius, quæ per se requiruntur ad perfectionem totius. Non enim per se eligit aliquem numerum in his, quæ non principaliter requiruntur, sed solum propter aliud. Sed in tanto numero accipit huiusmodi, inquantum sunt necessaria propter aliud. Sicut ædificator excogitat determinatam mensuram domus, & etiam determinatum numerum mansionũ, quas vult facere in domo, & determinatum numerum mensuratum parietis vel tecti. Non autem elegit determinatum numerum lapidum, sed accipit tot quot sufficiunt ad explendam tantam mensuram parietis. Sic igitur considerandum est in Deo respectu totius vniuersitatis, quæ est eius effectus. Præordinauit enim in qua mensura deberet esse totum vniuersum, & quis numerus esset conueniens essentialibus partibus vniuersi: quæ scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem, quot scilicet sphæræ, quot stellæ, quot elementa, quot species rerũ. Indiuidua verò corruptibilia nõ ordinantur ad bonũ vniuersi quasi principaliter, sed quasi secundario, inquantum in eis saluatur bonum speciei *. Vnde licet Deus sciat nu- [6 251 488] merũ omnium indiuiduorũ, non tamen numerus vel boũ vel culicum, vel aliquorũ huiusmodi est per se prędordinatus à Deo. Sed tot huiusmodi diuina prouidentia produxit, quot sufficiunt ad specierum cõseruationẽ. Inter omnes autem creaturas principalius ordinantur ad bonum vniuersi creaturę rationales, quæ inquantũ huiusmodi incorruptibiles sunt, & potissimẽ illæ, quæ beatitudinẽ consequuntur, quæ immediatius attingunt vltimum finem. Vnde certus est Deo numerus prædestinatorum, non solum per modum cognitionis, sed etiã per modum cuiusdam principalis præuinitionis. Nõ sic autem omnino est de numero reproborum, qui videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. De numero autem omnium prædestinatorũ hominum quis sit, dicunt quidam quòd tot ex hominibus saluabuntur quot angeli ceciderunt. Quidam vero, quòd tot saluabuntur quot angeli remanserunt. Quidam vero, quòd tot ex hominibus saluabuntur quot angeli ceciderunt, & insuper totquot fuerunt angeli creati. Sed melius dicitur, quòd soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Deutero. est intelligendum de illis, qui sunt prænotati à Deo respectu præsentis iustitię. Horum enim numerus & augetur & minuitur, & non numerus prædestinatorum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio quantitatis alicuius partis accipienda est ex proportione illius partis ad totum. Sic enim est apud Deum ratio, quare tot stellas fecerit vel tot rerum species, & quare tot prædestinauit ex proportione partium principalium ad bonum vniuersi.

AD TERTIVM dicendũ, quòd bonũ proportionatũ communi statui naturę accidit vt in pluribus, & deficit ab hoc bono vt in paucioribus. Sed bonũ, quod excedit communem statum naturę, inuenitur vt in paucioribus, & deficit ab hoc bono vt in pluribus. Sicut patet, quòd plures homines sunt qui habent sufficientem scientiam ad regimen vitæ suę, pauciores autem qui hac scientia carent, qui moriones vel stulti dicuntur: sed paucissimi sunt respectu aliorum, qui attingunt ad habendam profundam scientiam intelligibilium rerum. Cùm igitur beatitudo æterna in visione Dei consistens excedat cõmunem statum naturæ, & præcipue secundum quod est gratia destituta per corruptionem originalis peccati, pauciores sunt qui saluantur. Et in hoc etiam maxime misericordia Dei apparet, quòd aliquos in illam salutem erigit, à qua plurimi deficiunt, secundum communem cursum & inclinationem naturæ.

ARTICVLVS VIII. 146

Vtrum prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum. 1. dist. 41. art. 4. & 3. dist. 17. art. 3. q. 1 3. & 4. dist. 45. q. 3. ar. 3 5. & ver. q. 6. art. 6.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd prædestinatio non possit iuuari precibus sanctorum. Nullum enim æternum impeditur ab aliquo temporali. Et per consequens non potest temporale iuuare ad hoc quòd aliquod æternum sit. Sed prædestinatio est æterna. Cum igitur preces sanctorum sint temporales, non possunt iuuare ad hoc quòd aliquis prædestinetur. Non ergo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum.

¶ 2 Præterea, Sicut nihil indiget consilio, nisi propter defectum cognitionis, ita nihil indiget auxilio, nisi propter defectum virtutis. Sed neutrum horum competit Deo prædestinanti. Vnde dicitur Rom. 11. Quis adiuuit spiritum domini? aut quis consiliarius eius fuit? Ergo prædestinatio non iuuatur precibus sanctorum.

¶ 3 Præterea, Eiusdem est adiuuari & impediri. Sed prædestinatio non potest aliquo impediri. Ergo non potest aliquo iuuari.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 25. quòd Isaac rogauit Deum pro Rebecca vxore sua, & dedit conceptum Rebeccæ. Ex illo autem conceptu natus est Iacob, qui prædestinatus fuit. Non autem fuisset implera prædestinatio, si natus non fuisset. Ergo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum.

CONCLVSIO.

Prædestinatio quo ad ipsam præordinationem nullo iuuari potest: quo vero ad effectum iuuari sanctorum precibus potest; ac multis alijs pijs operibus.

RESPON-

RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quæstionem diuersi errores fuerunt. Quidam enim attendentes certitudinem diuinę prædestinationis dixerunt superfluas esse orationes, vel quicquid aliud fiat ad salutem æternã consequendam: quia his factis vel non factis prædestinati consequuntur, reprobati non consequuntur. Sed contra hoc sunt omnes admonitiones sacræ scripturæ exhortantes ad orationem, & ad alia bona opera. Alij vero dixerũt, quòd per orationes mutatur diuina prædestinatio. Et hęc dicitur fuisse opinio Aegyptiorum, qui ponebant ordinationem diuinam, quam fatum appellabant, aliquibus sacrificijs & orationibus impediri posse. Sed contra hoc etiam est auctoritas sacræ scripturæ. Dicitur enim 1. Reg. 15. Porro triumphator Israël non parcet, neque pœnitudine flectetur. Et Ro. 2. dicitur quòd sine pœnitentia sunt dona Dei & vocatio. Et ideo aliter dicẽdum quòd in prędestinatione duo sunt consideranda, scilicet ipsa præordinatio diuina & effectus eius. Quantum igitur ad principium, nullo modo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum. Non enim precibus sanctorum fit quòd aliquis prædestinetur à Deo. Quantum ad vero secundum dicitur prædestinatio iuuari precibus sanctorum & alijs bonis operibus: quia prouidentia (cuius prædestinatio est
237 pars) non subtrahit causas secundas [e]: sed sic prouidet effectus, vt etiam ordo causarum secũdarum subiaceat prouidentiæ. Sicut igitur sic prouidentur naturales effectus vt etiam causæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non prouenirent; ita prædestinatur à Deo salus alicuius, vt etiam sub ordine prædestinationis cadat quicquid hominem promouet in salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quicquid huiusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Vnde prædestinatis conandum est ad bene operandum & orandum: quia per huiusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Pe. 1. Satagite, vt per bona opera certam vestrã vocationem & electionem faciatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa ostendit, quòd prædestinatio non iuuatur precibus sanctorum quantum ad ipsam præordinationem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquis dicitur adiuuari per alium dupliciter. Vno modo inquantum ab eo accipit virtutem, & sic adiuuari, infirmi est: vnde Deo non competit, & sic intelligitur illud, quis adiuuit spiritũ domini? Alio modo dicitur quis adiuuari per aliquem, per quem exequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum. Et hoc modo Deus adiuuatur per nos inquantum exequimur suam ordinationem, secũdum illud 1. ad Cor. 3. Dei enim adiutores sumus. Neque hoc est propter defectum diuinæ virtutis, sed quia vtitur causis medijs vt ordinis pulchritudo seruetur in rebus, & vt etiã
237 creaturis dignitatem causalitatis communicet [e].

AD TERTIVM dicendum, quòd secundę causæ nõ possunt egredi ordinem causæ primæ vniuersalis (vt supra dictum est*) sed ipsum exequuntur. Et ideo prædesti-
Q.19.art.6. natio per creaturas potest adiuuari, sed non impediri.

QVAESTIO XXIIII.

de Libro vitæ, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de lib. vitæ. Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, quid sit liber vitæ.

¶ Secundo, cuius vitæ sit liber.

¶ Tertio, vtrum aliquis possit deleri de libro vitæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum liber vitæ sit idem quod prædestinatio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liber vitæ non sit idem quod prædestinatio. Dicitur enim Eccle. xxiiij. Hæc omnia liber vitæ. Glo. * Id est, Nouum & vetus testamentum. Hoc autem non est prædestinatio. Ergo liber vitæ non est idem quod prędestinatio. 147

¶ 2 Præterea, August. in † lib. 20. de Ciui. Dei. ait, quòd liber vitæ est quædam vis diuina, qua fiet vt cuicunque opera sua bona vel mala in memoriam reducantur. Sed vis diuina non videtur pertinere ad prædestinationẽ, sed magis ad tributum potentiæ. Ergo liber vitæ non est idem quod prædestinatio.

¶ 3 Præterea, Prædestinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vitæ esset prædestinatio, inueniretur mortis, sicut liber vitæ.

SED CONTRA est, quod dicitur in * glos. super illud Psal. 68. Deleantur de libro viuentium. Liber iste est notitia Dei, qua prædestinauit ad vitam quos præsciuit.

1. dist. 40. q. 1 art. 1. 2. 5. & 3. dist. 31. q. 1 art. 2. q. 2. per totum, & q. 3. 1. et ver. q. 7. art. 4. & psal. 39. co. 8 & phil. 4. co. 1. fi. * glosa interlinearis ibidem. † lib. 20. de Ciui. Dei. ca. 14. a medio. tomo. 5.

CONCLVSIO.

Liber vitæ in Deo metaphorice dictus, est firma notitia significatiua prædestinatorum.

RESPONDEO dicendum, quòd liber vitæ in Deo dicitur metaphoricę secũdum similitudinem à rebus humanis acceptam. Est enim cõsuetum apud homines, quòd illi, qui ad aliquid eliguntur, cõscribuntur in libro: vt pote milites vel consiliarij, qui olim dicebantur patres conscripti. Patet autem ex præmissis †, quòd omnes prædestinati eliguntur à Deo ad habendam vitam æternam. Ipsa ergo prædestinatorum conscriptio dicitur liber vitæ. Dicitur enim metaphorice aliquid conscriptum in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet, secundum illud Prou. 3. Ne obliuiscaris legis meæ, & præcepta mea cor tuum custodiat. Et post pauca sequitur, Describe illa in tabulis cordis tui. Nam & in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoriæ. Vnde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ. Nam sicut scriptura libri est signum eorum, quæ fienda sunt, ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum eorum qui sunt perducendi ad vitam æternam, secundum illud 2. Tim. 2. Firmum fundamentum Dei stat, habẽs signaculum hoc, nouit dominus qui sunt eius. Art. 4. quæst. præcedenti.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd liber vitæ potest dici dupliciter. Vno modo conscriptio eorum, qui sunt electi ad vitam, & sic loquimur nunc de libro vitæ. Alio modo potest dici liber vitæ conscriptio eorum, quæ ducunt in vitam. Et hoc dupliciter. Vel sicut agendorum, & sic nouum & vetus testamentum dicitur liber vitæ. Vel sicut iam factorum, & sic illa vis diuina, qua fiet vt cuilibet in memoriam reducantur facta sua, dicitur liber vitæ. Sicut etiam liber militiæ potest dici, vel in quo scribuntur electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris, vel in quo recitantur facta militum. Vnde patet solutio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est cõsuetum conscribi eos, qui repudiantur, sed eos qui eliguntur. Vnde reprobationi non respondet liber mortis, sicut prædestinationi liber vitæ.

AD QVARTVM dicendum, quòd secundum rationẽ differt liber vitæ à prædestinatione. Importat enim notitiam prædestinationis, sicut etiam ex glosa inducta apparet *. in argumento sed contra.

ARTICVLVS II.

Vtrum liber vitæ sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd liber vitæ non sit solum respectu vitæ glorię prædestinatorum. Liber enim vitæ est notitia vitę. Sed Deus per vitam suam cognoscit omnem aliam vitam. Ergo liber vitæ præcipuè dicitur respectu vitæ diuinæ, & non solum respectu vitæ prędestinatorum. 148 ver. q. 7. ar. 5 6. et 7. & 3. dist. 31. q. 1. art. 2. q. 1.

¶ 2 Præterea,

¶ 2 Præterea, Sicut vita gloriæ est Deo, ita vita naturæ. Sic igitur notitia vitę glorię dicitur liber vitæ, etiam notitia vitæ naturæ dicetur liber vitæ.

¶ 3 Præterea, Aliqui eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad vitam glorię, vt patet per id quod dicitur Ioan. 6. Nonne duodecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus
art. præcedẽti. est? Sed liber vitæ est cõscriptio electionis diuinæ, vt * dictum est. Ergo etiam est respectu vitæ gratiæ.

SED CONTRA est, quod liber vitę est notitia prędestinationis, vt * dictum est, sed prædestinatio non respicit vitam gratiæ, nisi secundum quòd ordinatur ad gloriã. Non enim sunt prędestinati qui habent gratiam, & deficiunt à gloria. Liber igitur vitę non dicitur nisi respectu gloriæ. art. præcedẽti.

CONCLVSIO.

Liber vitæ propriè vitam gloriæ respicit, cum in eo conscripti sint qui à Deo eliguntur.

RESPONDEO dicendum, quòd liber vitæ, vt * dictum est, importat conscriptionem quandam, siue notitiam electorum ad vitam. Eligitur autem aliquis ad id quod non competit sibi secundum suam naturam. Et iterum id ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis. Nõ enim miles eligitur aut conscribitur ad hoc quòd armetur, sed ad hoc quòd pugnet: hoc enim est proprium officium, ad quod militia ordinatur. Finis autem supra natu-
Q.23.art.1. ram existens, est vita gloriæ, vt supra * dictum est. Vnde proprie liber vitæ respicit vitam gloriæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita diuina etiam prout est vita gloriosa, est Deo naturalis. Vnde respectu eius non est electio, & per consequens neque liber vitæ. Non enim dicimus quòd aliquis homo eligatur ad habendum sensum, vel aliquid eorum quæ consequuntur naturam. Vnde per hoc etiam patet solutio ad secundum. Respectu enim vitæ naturalis, non est electio, neque liber vitæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd vita gratiæ nõ habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem. Vnde ad vitam gratiæ non dicitur aliquis eligi, nisi inquantum vita gratiæ ordinatur ad gloriam. Et propter hoc illi qui habent gratiam, & excidunt à gloria, non dicuntur esse electi simpliciter, sed secundum quid. Et similiter non dicuntur esse scripti simpliciter in libro vitæ, sed secundum quid: prout, s. de eis in ordinatione notitia diuina existit, quòd sint habituri aliquem ordinem ad vitam æternam secundum participationem gratiæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis deleatur de libro vitæ.

149 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nullus deleatur de libro vitę. Dicit enim Aug. in * 20. de Ciuit. Dei, quòd præscientia Dei quæ nõ potest fal-
1. dist. 31. q. 1 art. 2. q. et di. 40. q. 1. ar. 2 5. et q. 3. 3. et phi. 4. co. 1. fin. et heb. 12 l. 4. co. 4. fi. * lib. 20. de Ciui. Dei. ca. 15. in fine, tomo. 5. li, liber vitæ est. Sed à præscientia Dei non potest aliquid subtrahi. Similiter neque à prædestinatione. Ergo nec de libro vitæ potest aliquid deleri.

¶ 2 Præterea, Quicquid est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est: sed liber vitæ est quid æternum & immutabile. Ergo quicquid est in eo, est ibi non temporaliter, sed immobiliter & indelebiliter.

¶ 3 Præterea, Deletio scripturæ opponitur. Sed aliquis non potest de nouo scribi in libro vitæ. Ergo neque inde deleri potest.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 68. Deleantur de lib. viuentium.

CONCLVSIO.

Cùm liber vitæ, conscriptio sit ordinatorum ad vitam æternam ex prædestinatione, & præsenti gratia, deleri aliquos de libro vitæ, non solum secundum hominum opinionem, sed secundum rei veritatem, asserendum est.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quòd de libro vitæ nullus potest deleri secundum rei veritatem, potest tamen aliquis deleri secundum opinionem hominum. Est enim consuetum in scripturis vt aliquid dicatur fieri, quando innotescit, & secundum hoc aliqui dicuntur esse scripti in lib. vitæ, inquantum homines opinantur eos ibi scriptos propter præsentem iustitiã quam in eis vident. Sed quando apparet vel in hoc seculo vel in futuro, quòd ab hac iustitia exciderunt, dicuntur inde deleri. Et sic etiam exponitur in * glos. deletio talis, super illud Psal. 68. Deleantur de lib. viuentium. Sed quia non deleri de libro vitæ ponitur inter præmia iustorum, secundum illud Apoc. 3. Qui vicerit sic, vestietur vestimentis albis, & non delebo nomen eius de lib. vitæ (quod autem sanctis repromittitur, non est solum in hominum opinionem) potest dici, quòd deleri vel non deleri de libr. vitæ, non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantum ad rem. Est enim liber vitæ conscriptio ordinatorum in vitam æternam. Ad quam ordinatur aliquis ex duobus, s. ex prædestinatione diuina, & hæc ordinatio nunquam deficit, & ex gratia. Quicunque enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vita æterna. Et hæc ordinatio deficit interdum, quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendum vitam æternam, à qua tamẽ deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam ex prædestinatione diuina, sunt simpliciter scripti in libro vitæ: quia sunt ibi scripti vt habituri vitam æternam in seipsa, & isti nunquam delentur de libro vitæ. Sed illi qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam, non ex prædestinatione diuina, sed solum ex gratia dicuntur esse scripti in lib. vitæ, nõ simpliciter, sed secundum quid: quia sunt ibi scripti vt habituri vitam æternam non in seipsa, sed in sua causa. Et tales possunt deleri de lib. vitæ, vt deletio non referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid præsciat, postea nesciat, sed ad rem scitam: quia scilicet Deus scit aliquem prius ordinari in vitam æternam, & postea non ordinari cum deficit à gratia. Glosa ordinaria ibidem. Psal. 68.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deletio (vt dictum est *) non refertur ad librum vitæ ex parte præscientiæ, quasi in Deo sit aliqua mutabilitas, sed ex parte præscitorum quæ sunt mutabilia. In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet res in Deo sint immutabiliter, tamen in seipsis mutabiles sunt. Et ad hoc pertinet deletio lib. vitæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd eo modo quo aliquis dicitur deleri de libro vitæ, potest dici quòd ibi scribatur de nouo vel secundum opinionem hominum, vel secundum quòd de nouo incipit habere ordinem ad vitam æternam per gratiam. Quod etiam sub diuina notitia comprehenditur, licet non de nouo.

QVÆSTIO XXV.

De Diuina potentia, in sex articulos diuisa.

POST considerationem diuinæ præscientiæ & voluntatis & eorum quæ ad hoc pertinent: restat considerandum de diuina potentia.

Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum in Deo sit potentia.

¶ Secundo, vtrum eius potentia sit infinita.

¶ Tertio, vtrum sit omnipotens.

¶ Quarto, vtrum possit facere quòd ea quæ sunt præterita, non fuerint.

¶ Quinto, vtrum Deus possit facere quæ non facit, vel prætermittere quæ facit. 150

¶ Sexto, vtrum quæ facit possit facere meliora. 1. dist. 42. q. 2 ar. 1. Et. 1. cõtra ca. 16. & li. 2. c. 7. 8. 9 et. 10. Et po. q. 1. art. 1.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit potentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in Deo nõ sit potentia. Sicut enim prima materia se habet ad potẽtiam, ita Deus (qui est agens primũ)

Universidad de Deusto
Biblioteca

se habet ad actum. Sed prima materia secundum se considerata, est absque omni actu. Ergo agens primum (quod est Deus) est absque potentia.

lib.9.meta. text.19.to.3 ¶ 2 Præterea, Secundum Philos.* in 9. Meta. qualibet potentia, melior est eius actus. Nam forma est melior quàm materia, & actio quàm potentia actiua. Est enim finis eius. Sed nihil est melius eo quod est in Deo: quia quicquid est in Deo, est Deus, vt supra* ostensum est. Ergo nulla potentia est in Deo. Q.3.art.3.

¶ 3 Præterea, Potentia est principium operationis. Sed operatio diuina est eius essentia, cum in Deo nullum sit accidens. Essentiæ autem diuinæ non est aliquod principium. Ergo nulla potentia est in Deo.

Q.4.art.8. et q.19.art.4 ¶ 4 Præterea, Supra* ostensum est, quòd scientia Dei & voluntas eius sunt causa rerum. Causa autem & principiũ idem sunt. Ergo nõ oportet in Deo assignare potentiam, sed solum scientiam & voluntatem.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal.88. Potens es Domine, & veritas tua in circuitu tuo.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit maxime in actu, ac simpliciter perfectus, maxime ei conuenit esse principium actiuum, ac potentia actiua, non autem passiua.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est potentia, scilicet passiua (quæ nullo modo est in Deo) & actiua, quam oportet in Deo summè ponere. Manifestum est enim, quòd vnumquodque secundum quod est actu & perfectum, secundum hoc est principium actiuum alicuius. Patitur autem vnumquodque secundum quòd est deficiens & imperfectum. Ostensum* est autem supra, quòd Deus est purus actus & simpliciter & vniuersaliter perfectus: neque in eo aliqua imperfectio locum habet. Vnde sibi maxime competit esse principium actiuum, & nullo modo pati. Ratio autem actiui principij conuenit potentiæ actiuæ. Nam potentia actiua est principium agendi in aliud, potentia vero passiua est principium patiẽdi ab alio, vt Philosophus dicit* 5. Meta. Relinquitur ergo quòd in Deo maxime sit potentia actiua. Q.3.art.2. Q.4.art.1. & 2. lib.5.meta. text.17.to.3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potentia actiua non diuiditur contra actum, sed fundatur in eo. Nam vnumquodq; agit secundum quòd est actu, potentia vero passiua diuiditur contra actum. Nam vnumquodque patitur secundum quòd est in potentia. Vnde hæc potentia excluditur à Deo, non autem actiua.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quandocunque actus est aliud à potentia, oportet quòd actus sit nobilior potentia. Sed actio Dei non est aliud ab eius potentia, sed vtrunque est essentia diuina: quia nec esse eius est aliud ab eius essentia. Vnde non oportet quod aliquid sit nobilius quàm potentia Dei.

AD TERTIVM dicendum, quòd potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ quantum ad hoc, quòd est principium effectus, nõ autem quantum ad hoc, quòd est principium actionis[e], quæ est diuina essentia: nisi forte secundum modũ intelligendi, prout diuina essentia (quæ in se simpliciter præhabet quicquid perfectionis est in rebus creatis[e]) potest intelligi & sub ratione actionis & sub ratione potẽtiæ: sicut etiam intelligitur & sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ. Sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ, quantum ad hoc, quòd est principium effectus. e 117 23

AD QVARTVM dicendũ, quòd potẽtia nõ ponitur in Deo vt aliquid differẽs à scientia, à voluntate secũdũ rem, sed solũ secundũ rationẽ, inquantũ scilicet potẽtia importat rationẽ principij exequentis[e], id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. Quæ tria Deo secundum idem conueniunt. Vel dicendum, quod ipsa scientia vel voluntas diuina secundum quòd est principium effectiuum, habet rationem potentiæ. Vnde consideratio e 118

scientiæ & voluntatis præcedit in Deo considerationem potentiæ, sicut causa præcedit operationem & effectum.

ARTICVLVS II. 151

Vtrum potentia Dei sit infinita.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd potentia Dei non sit infinita. Omne enim infinitũ est imperfectum, secundum Phi.* in 3. Phy. Sed potentia Dei non est imperfecta. Ergo non est infinita. 1.di.43.q.1 art.1. Et 4. cõ.ca. 44.cu. 2.et c.65.13

¶ 2 Præterea, Omnis potentia manifestatur per effectum, alias frustra esset. Si igitur potentia Dei esset infinita, posset facere effectũ infinitum. Quod est impossibile. & po.q.1. art.2.et opusc. 3.c.19. &

¶ 3 Præterea, Philosophus probat in †octauo Physicorum, quòd si potentia alicuius corporis esset infinita, moueret in instanti. Deus autem non mouet in instanti, sed mouet creaturam spiritualem per tempus, creaturam vero corporalem per locum & tempus, secundum Augusti.* octauo, super Genesim ad literam. Non ergo est eius potentia infinita. opusc.9.q.4. Et 12.Meta. l.6.fin. *text.63.64 et 65.tom.3. †lib.8.Physic. text.79.to.2 *li.8.sup. genes.cap.20. 22.&.23. tomo.3.

SED CONTRA est, quòd dicit Hilar.† octauo, de trinit. quòd Deus est immensæ virtutis viuens, & potens. Omne autem immensum est infinitum. Ergo virtus diuina est infinita. †lib.8.non multũ procul ante medium. art.præcedẽti.

CONCLVSIO.

Cùm esse Dei sit infinitum, eius potentia actiua est infinita.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, secundum hoc potentia actiua inuenitur in Deo, secũdum quod ipse actu est. Esse autem eius est infinitum, inquantum nõ est limitatum per aliquid recipiens, vt patet per hæc, quæ supra dicta* sunt, cum de infinitate diuinæ essentiæ ageretur. Vnde necesse est quòd actiua potentia Dei sit infinita. In omnibus enim agentibus hoc inuenitur, quòd quanto aliquod agens perfectius habet formam, qua agit, tanto est maior eius potẽtia in agendo. Sicut quanto est aliquid magis calidum, tanto habet maiorem potentiam ad calefaciendum. Et haberet vtique potentiam infinitam ad calefaciendum, si eius calor esset infinitus. Vnde, cum ipsa essentia diuina (per quam Deus agit) sit infinita (sicut supra* ostensum est) sequitur quòd eius potentia sit infinita. Q.7.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de infinito, quod est ex parte materiæ nõ terminatæ per formam: cuiusmodi est infinitũ, quod congruit quantitati. Sic autem non est infinita diuina essentia (vt supra* ostensum est,) & per consequens nec eius potentia. Vnde non sequitur quòd sit imperfecta. Q.7.art.1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia agentis vniuoci tota manifestatur in suo effectu. Potentia enim generatiua hominis nihil potest plusquã generare hominem. Sed potentia agentis non vniuoci non tota manifestatur in sui effectus productione. Sicut potentia Solis nõ tota manifestatur in productione alicuius animalis ex putrefactione generati. Manifestum est autem quòd Deus non est agens vniuocum. Nihil enim aliud potest cum eo conuenire neque in specie, neque in genere, vt supra* ostensum est. Vnde relinquitur, quòd effectus eius semper est minor, quàm potentia eius[e]. Non ergo oportet quòd manifestetur infinita potentia Dei in hoc quòd producat effectum infinitum. Et tamen etiam si nullum effectum produceret, non esset Dei potentia frustra: quia frustra est quod ordinatur ad finem, quem non attingit. Potentia autem Dei non ordinatur ad effectum sicut ad finem, sed magis ipsa est finis sui effectus. Q.3.art.5. Q.4.art.3. e 36 6

AD TERTIVM dicendum, quòd Philosophus in 8. Physic. probat, quòd si aliquod corpus haberet potentiã infinitam quod moueret in non tempore. Et tamen ostẽdit, quòd potentia motoris cæli est infinita: quia mouere potest tempore infinito[e]. Relinquitur ergo secundũ eius intentionem, quòd potentia infinita corporis si esset, moueret in non tempore: non autem potentia incorporei motoris. Cuius ratio est, quia corpus mouens aliud e 5 2 3 8

corpus

corpus est agens vniuocum. Vnde oportet quòd tota potentia agentis manifestetur in motu. Quia igitur quanto mouentis corporis potentia est maior, tanto velocius mouet: necesse est quòd si fuerit infinita, moueat improportionabiliter citius, quod est mouere in non tempore. Sed mouens incorporeum est agens non vniuocum. Vnde nõ oportet, quòd tota virtus eius manifestetur in motu ita, quòd moueat in non tempore. Et præsertim, quia mouet secundum dispositionem suæ voluntatis.

152 ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit omnipotens.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit omnipotens. Moueri enim & pati aliquid omnium est: sed hoc Deus non potest. Est enim immobilis, vt supra dictum* est. Non igitur est omnipotens. 3.q.13.art.1. co.& 1.cont. c.22.& 25 & po.q.7. art.1. Q.2.ar. 3.et 9.9 art.1.

¶ 2 Præterea, Peccare aliquid agere est. Sed Deus non potest peccare, neque seipsum negare, vt dicitur secundæ Tim.2. ergo Deus non est omnipotens.

¶ 3 Præterea, De Deo dicitur, quòd omnipotentiam suam parcendo maxime & misserendo manifestat. Vltimum igitur, quod potest diuina potentia, est parcere & misereri. Aliquid autem est multo magis quàm parcere & misereri, sicut creare alium mundum, vel aliquid huiusmodi. Ergo Deus non est omnipotens.

¶ 4 Præterea, Super illud 1. Corin. 1. Stultam fecit Deus sapientiam huius mundi. dicit* glos. Sapientiam huius mundi fecit Deus stultam ostendendo possibile, quòd illa impossibile iudicabat. Vnde videtur quòd non sit aliquid iudicandum possibile vel impossibile secũdum inferiores causas, prout sapientia huius mundi iudicat, sed secũdum potentiam diuinam. Si igitur Deus sit omnipotens, omnia erunt possibilia. Nil ergo impossibile. Sublato autem impossibili tollitur necessarium. Nam quod necesse est esse, impossibile est non esse. Nihil ergo erit necessarium in rebus, si Deus est omnipotens. hoc autem est impossibile. Ergo Deus non est omnipotens. Est Ambrosij in hunc locũ tomo.5.

SED CONTRA est, quod dicitur Lucæ 1. Non erit impossibile apud Deum omne verbum.

CONCLVSIO.

Cùm possit Deus omnia efficere quæ esse possunt, non autem ea, quæ contradictionem implicant, omnipotens merito dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd communiter confitentur omnes Deum esse omnipotentem. Sed rationem omnipotentiæ assignare, videtur difficile. Dubium enim potest esse quid cõprehendatur sub ista distributione, cum dicitur omnia posse Deum. Sed si quis recte cõsideret (cũ potentia dicatur ad possibilia) cum Deus omnia posse dicitur, nihil rectius intelligitur quàm quòd possit omnia possibilia, & ob hoc omnipotens dicatur. Possibile autem dicitur dupliciter secundum Phi. in* 5. Meta. Vno modo per respectũ ad aliquam potentiam. Sicut quod subditur humanę potẽtię dicitur esse possibile homini. Nõ autem potest dici, quòd Deus dicatur omnipotẽs, quia possit omnia quę sunt possibilia naturę creatę: quia diuina potentia in plura extẽditur. Si autẽ dicatur quòd Deus sit omnipotẽs, quia potest omnia quę sunt possibilia suę potẽtiæ: erit circulatio in manifestatione omnipotẽtiæ. Hoc enim nõ erit aliud quàm dicere quòd Deus est omnipotens: quia potest omnia quę potest. relinquitur igitur quòd Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute. Quod est alter modus dicendi possibile. Dicitur autẽ aliquid possibile vel impossibile absolute ex habitudine terminorũ. Possibile quidẽ quia prędicatũ nõ repugnat subiecto, vt Sortẽ sedere. Impossibile vero absolute, quia prędicatũ repugnat subiecto, vt hominẽ esse asinũ. Est autem cõsiderandũ quòd cum vnũquodq; agens agat sibi simile, vniuciq; potẽtiæ actiuæ correspõdet possibile vt obiectũ proprium secundum rationẽ illius actus, in quo fundatur potentia actiua. Sicut potentia calefactiua refertur vt ad lib.5.meta. text.17.to.3.

propriũ obiectum ad esse calefactibile. Esse autẽ diuinũ, super quod ratio diuinæ potẽtiæ fundatur, est esse infinitũ non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionẽ[e]. Vnde quicquid potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotẽs. Nihil autẽ opponitur rationi entis nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur diuinæ omnipotentiæ: quod implicat in se esse & non esse simul. Hoc enim omnipotentiæ nõ subditur, non propter defectũ diuinæ potentiæ, sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis. Quæcunque igitur cõtradictionem non implicant sub illis possibilibus continentur, respectu quorum dicitur Deus omnipotens. Ea vero, quæ contradictionem implicant sub diuina omnipotentia nõ continentur, quia non possunt habere possibilium rationem. Vnde conuenientius dicitur, quòd ea non possunt fieri, quàm quòd Deus ea non possit facere. Neque hoc est contra verbum Angeli dicentis, non erit impossibile apud Deum omne verbum. Id enim quod contradictionem implicat, verbum esse non potest: quia nullus intellectus potest illud concipere. e 25

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus dicitur omnipotens secũdum potentiam actiuam, nõ secundum potentiam passiuam, vt dictum* est. vnde quod non potest moueri & pati, non repugnat omnipotentiæ. Art.1.huius quæst.& in isto.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccare est deficere à perfecta actione. Vnde posse peccare est posse deficere in agendo, quod repugnat omnipotentiæ. Et propter hoc Deus peccare non potest, qui est omnipotens.

Quamuis* Philosophus dicat in 4. Top. quòd potest Deus & studiosus praua agere. Sed hoc intelligitur sub conditione, cuius antecedens sit impossibile, vt puta si dicamus quòd potest Deus praua agere si velit. Nihil enim prohibet conditionalem esse veram, cuius antecedens & consequens est impossibile. Sicut si dicatur, si homo est asinus, habet quatuor pedes. Vel vt intelligatur, quòd Deus potest aliqua agere, quæ nunc praua videntur, quæ tamen si ageret, bona essent. Vel loquitur secũdum communem opinionem gentilium, qui homines dicebant transferri in Deos, vt Iouem vel Mercurium. Ca.2. id innuit.tomo.1.

AD TERTIVM dicendum, quòd Dei omnipotẽtia ostẽditur maxime in parcendo & misserendo: quia per hoc ostenditur Deum habere summam potestatem, quòd libere peccata dimittit. Eius enim, qui superioris legi astringitur, non est libere peccata condonare. Vel quia parcẽdo hominibus & misserendo perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est vltimus effectus diuinę virtutis. Vel quia (vt supra dictum* est) effectus diuinæ misericordiæ est fundamentum omnium diuinorum operum. Nihil enim debetur alicui nisi propter id, quod est datum ei à Deo non debitum. In hoc autem maxime diuina omnipotentia manifestatur, quòd ad ipsum pertinet prima institutio omnium bonorum. Q.21.art.4.

AD QVARTVM dicendum, quòd possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundum causas inferiores, sed secundum seipsum. Possibile vero, quod dicitur secundum aliquam potentiã, nominatur possibile secundum proximam causam. Vnde ea, quæ immediate nata sunt fieri à Deo solo, vt creare, iustificare & huiusmodi, dicuntur possibilia secundum causam superiorem. Quæ autem nata sunt fieri à causis inferioribus, dicuntur possibilia secundum causas inferiores. Nam secundum conditionem causæ proximæ, effectus habet contingentiam vel necessitatem, vt supra dictum* est. In hoc autem reputatur stulta mundi sapientia, quia ea, quæ sunt impossibilia natura, etiam Deo impossibilia iudicabat. Et sic patet, quòd omnipotentia Dei impossibilitatem & necessitatem à rebus non excludit. Q.14.art.13

Universidad de Deusto Biblioteca

153 2.2.q.152. art.3.3m. Et 1.dist.42.q. 2.ar.2.Et 2. con.c.25. Et po.q.1.ar.3. Et 5.quo.q. 2.art.3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus possit facere quòd præterita non fuerint.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus possit facere quòd præterita non fuerint. Quod enim est impossibile per se, magis est impossibile, quàm quod est impossibile per accidens. Sed Deus potest facere id quod est impossibile per se, vt cęcum illuminare, vel mortuum resuscitare. Ergo multo magis potest Deus facere illud, quod est impossibile per accidens. Sed præterita non fuisse est impossibile per accidẽs. Accidit enim Sortem non currere, esse impossibile ex hoc quod præterijt. Ergo Deus potest facere quòd præterita non fuerint.

¶ 2 Præterea, Quicquid Deus facere potuit, potest, cùm eius potentia non minuatur. Sed Deus potuit facere antequã Sortes curreret, quòd non curreret. Ergo postquam cucurrit, po est Deus facere quòd non cucurrerit.

¶ 3 Præterea, Charitas est maior virtus quàm virginitas. Sed Deus potest reparare charitatem amissam. Ergo & virginitatem. Ergo potest facere quòd illa, quæ corrupta fuit, non fuerit corrupta.

Ad Eustochiũ de custodia virginitatis aliquantulũ à principio.to.1

SED CONTRA est, quod Hier.* dicit. Cum Deus omnia possit, non potest de corrupta facere incorruptam. Ergo eadem ratione non potest facere de quocunque alio præterito quòd non fuerit.

CONCLVSIO.

Quòd præterita non fuerint, non subiacet diuinæ potestati.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, sub omnipotentia Dei non cadit aliquid quod contradictionem implicat. Præterita autem non fuisse contradictionem implicat. Sicut enim contradictionem implicat dicere, quòd Sortes sedet & non sedet: ita quòd sederit & non sederit. Dicere autem quòd sederit, est dicere quòd sit præteritum. Dicere autem quòd non sederit, est dicere quòd non fuerit. Vnde præterita non fuisse non subiacet diuinæ potentiæ. Et hoc est quod Augusti.* dicit contra Faustum. Quisquis ita dicit: Si Deus omnipotens est, faciat vt quæ facta sunt, facta non fuerint: non videt hoc se dicere: si Deus omnipotens est, faciat vt ea, quæ vera sunt, eo ipso quòd vera sunt, falsa sint. Et Philosophus dicit in * sexto Ethic. quòd hoc solo priuatur Deus, ingenita facere quæ sunt facta.

art.precedẽti. et q.7.art.2. ad.1.

lib.26.contra Faustũ, cap.5 in principio, tomo.6.

lib.6.Ethic. cap.2. in fine tomo.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet præterita non fuisse sit impossibile per accidens, si consideretur id, quod est præteritum, id est, cursus Sortis: tamen si consideretur præteritum sub ratione præteriti, ipsum non fuisse est impossibile non solum per se, sed absolute contradictionem implicans. Et sic est magis impossibile quàm mortuum resurgere, quod non implicat contradictionem. Quod dicitur impossibile secundum aliquam potentiam, scilicet naturalem. Talia enim impossibilia diuinæ potentiæ subduntur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Deus quãtum est ad perfectionem diuinæ potentiæ omnia potest; sed quædam non subiacent eius potentiæ, quia deficiunt à ratione possibilium: ita si attendatur immutabilitas diuinæ potentię, quicquid Deus potuit potest. Aliqua tamen olim habuerunt rationem possibilium dum erant fienda, quæ iam deficiunt à ratione possibilium dum sunt facta. Et sic dicitur Deus ea non posse, quia ea non possunt fieri.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnem corruptionem mentis & corporis Deus auferre potest à muliere corrupta: hoc tamen ab ea remoueri non poterit, quòd corrupta non fuerit: sicut etiam ab aliquo peccatore auferre non potest quòd non peccauerit, & quòd charitatem non amiserit.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus possit facere quæ non facit.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non possit facere nisi ea, quæ facit. Deus enim non potest facere quæ non præsciuit & præordinauit se facturum. sed non præsciuit, neque præordinauit se facturum, nisi ea, quæ facit. Ergo non potest facere nisi ea, quæ facit.

1.dist.43.q8. 23 Et 2.cõt. c.23.vsque 30.Et li.3. c.98.si. Et po.qõ.2.ar.5

¶ 2 Præterea, Deus non potest facere nisi quod debet, & quod iustum est fieri. sed Deus non debet facere quæ non facit: nec iustum est vt faciat quæ non facit. Ergo Deus non potest facere nisi quæ facit.

¶ 3 Præterea, Deus non potest facere nisi quod bonum est, & cõueniens rebus factis. Sed rebus factis à Deo non est bonum, nec conueniens aliter esse quàm sint. Ergo Deus non potest facere nisi quæ facit.

SED CONTRA est, quòd dicitur Matth. 26. An non possum rogare patrem meum & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum? Neque autem ipse rogabat neque pater exhibebat ad repugnandum Iudæis. Ergo Deus potest facere quod non facit.

CONCLVSIO.

Cùm Deus propter bonitatem suam agat, quæ improportionabiliter omnia à se facta excedit, nec ex natura, seu quouis in ipso habitu in existente limitatur ad certum ordinem rerum, sed plura & maiora facere potest, quàm quæ facit.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc quidam dupliciter errauerunt. Quidam enim posuerunt Deum agere quasi ex necessitate naturæ, vt sicut ex ratione rerum naturalium non possunt alia prouenire, nisi quæ eueniunt, vt pote ex semine hominis homo, ex semine oliuæ oliua: ita ex operatione diuina non possint aliæ res, vel alius ordo rerum effluere, nisi sicut nunc est. Sed supra * ostendimus, Deum non agere quasi ex necessitate naturæ, sed voluntatem eius esse omnium rerum causam: neque etiam ipsam voluntatem naturaliter & ex necessitate determinari ad has res [e]. Vnde nullo modo iste cursus rerum sic ex necessitate à Deo prouenit, quòd alia prouenire non possent. Alij vero dixerunt, quòd potentia diuina determinatur ad hunc cursum rerum proprer ordinem sapientiæ & iustitiæ diuinæ, sine quo Deus nihil operatur. Cum autem potentia Dei, (quæ est eius essentia) non sit aliud quàm Dei sapientia: conuenienter quidem dici potest quòd nihil sit in Dei potentia, quod non sit in ordine diuinæ sapientiæ. Nam diuina sapientia totum posse potentiæ comprehendit. Sed tamen ordo à diuina sapientia rebus inditus (in quo ratio iustitiæ consistit, vt supra dictum * est) non adæquat diuinam sapientiam, sic, vt diuina sapientia limitetur ad hunc ordinem [e]. Manifestum est autem, quòd tota ratio ordinis, quam sapiens rebus à se factis imponit, à fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed diuina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Vnde diuina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, vt non possit alius cursus rerum effluere. Vnde dicendum est simpliciter, quòd Deus potest alia facere quàm quæ facit.

Q.19.art.3.

138

Q.31.ar.2.

131 118

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in nobis, in quibus est aliud potentia & essentia à voluntate & intellectu, & iterum intellectus aliud à sapientia, & voluntas aliud à iustitia, potest esse aliquid in potentia, quod non potest esse in voluntate iusta, vel in intellectu sapiente. Sed in Deo est idem potentia & essentia, & voluntas & intellectus, & sapientia & iustitia. Vnde nihil potest esse in potentia diuina, quod non possit esse in voluntate iusta ipsius, & intellectu sapientiæ eius. Tunc, quia voluntas non determinatur ex necessitate ad hæc vel illa, nisi forte ex suppositione, vt supra dictum * est: neque sapientia Dei & iustitia determinatur ad hunc ordinem (vt supra dictum

Q.19.art.3.

In corp.art. dictum est *) nihil prohibet esse aliquid in potentia diuina, quod non vult: & quod non continetur sub ordine quẽ statuit rebus. Et quia potentia intelligitur vt exequens, voluntas autem vt imperans, & intellectus & sapientia vt dirigens: quod attribuitur potentiæ secundum se cõsideratæ, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam. Et huiusmodi est omne illud, in quo potest saluari ratio entis, vt supra dictum est *. Quod autem attribuitur potentiæ diuinæ secundum quòd exequitur imperium voluntatis iustæ, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinata. Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus potest alia facere de potentia absoluta, quàm quæ præsciuit & præordinauit se facturum: non tamen potest esse quòd aliqua faciat, quæ non præsciuerit & præordinauerit se facturum: quia ipsum facere subiacet præscientię & præordinationi: non autem ipsum posse, quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit quia vult, non tamen ideo potest quia vult: sed quia talis est in sui natura.

Art.3.huius quæst.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus nõ debet aliquid alicui nisi sibi. Vnde cum dicitur, quòd Deus non potest facere nisi quod debet, nihil aliud significatur nisi quòd Deus nõ potest facere nisi quod ei est cõueniens & iustũ. Sed hoc quod dico conueniens & iustum, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quòd hoc quod dico cõueniens & iustum, prius intelligatur coniungi cum hoc verbo est, ita quòd restringatur ad standum pro præsentibus, & sic referatur ad potentiam. Et sic falsum est, quod dicitur: est enim sensus, Deus non potest facere nisi quod modo conueniens est & iustum. Si vero prius coniungatur cum hoc verbo potest (quod habet vim ampliandi) & postmodum cum hoc verbo est, significabitur quoddã præsens & confusum, & erit locutio vera sub hoc sensu: Deus non potest facere, nisi id quod si faceret esset conueniens & iustum.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet iste cursus rerum sit determinatus istis rebus, quæ nunc sunt, nõ tamẽ ad hunc cursum limitatur diuina sapientia & potestas. Vnde licet istis rebus, quæ nunc fiunt, nullus alius cursus esset bonus & conueniens, tamen Deus posset alias res facere, & alium eis imponere ordinem.

155 1.dist.44.ar. 1.2.&.3. Et 3.dist.13.ar. 21.qõ.2.2m. &.3.Et po. q.3.ar.16. cor. &.17.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus possit meliora facere ea, quæ facit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus nõ possit meliora facere ea, quę facit. Quicquid enim Deus facit, potentissime & sapientissime facit: sed tanto fit aliquid melius quanto sit potentius & sapientius. Ergo Deus non potest aliquid facere melius quàm facit.

¶ 2 Præterea, Augu.* contra Maximinũ sic argumentatur: si Deus potuit & noluit gignere filium sibi æqualem, inuidus fuit. eadem ratione si Deus potuit res meliores facere quàm fecerit & noluit, inuidus fuit. Sed inuidia est omnino relegata à Deo: ergo Deus vnumquodque fecit optimum. Non ergo Deus potest aliquid facere melius quàm fecit.

**lib.3.contra Maximin.ca. 7.ad finem, tomo.6.*

¶ 3 Præterea, Id quod est maxime & valde bonum, nõ potest melius fieri: quia maximo nihil est maius. Sed sicut August. dicit in * enchi. bona sunt singula, quæ Deus fecit, sed simul vniuersa valde bona: quia ex omnibus cõsistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. Ergo bonum vniuersi non potest melius fieri à Deo.

**Enchiri.cap. 10.tomo.3.*

¶ 4 Pręterea, Homo Christus est plenus gratia et veritate, & Spiritũ habet non ad mensurã. Et sic nõ potest esse melior. Beatitudo etiã creata dicitur esse summũ bonũ: & sic nõ potest esse melius. Beata etiã virgo Maria est super omnes choros Angelorũ exaltata: et sic nõ potest esse melior. Nõ igitur omnia quę fecit Deus, potest facere meliora.

SED CONTRA est, quod dicitur ad Ephe.3. quòd Deus potest omnia facere abundantius quàm petimus, aut intelligimus.

ARTIC. VI.

CONCLVSIO.

Non potest à Deo res eadem melior fieri substantialiter, sed accidentaliter: potest tamen Deus quauis re à se facta meliorem simpliciter facere.

RESPONDEO dicendum, quòd bonitas alicuius rei est duplex. Vna quidem, quæ est de essentia rei: sicut esse rationale est de essentia hominis: & quantum ad hoc bonum, Deus nõ potest facere aliquam rem meliorem quàm ipsa sit (licet possit facere aliquam aliam ea meliorem) sicut etiam non potest facere quaternarium maiorẽ. Quia si esset maior: iam non esset quaternarius, sed alius numerus. sic enim se habet additio differentiæ substantialis in diffinitionibus, sicut additio vnitatis in numeris, vt dicitur in * 8. Metaphys. Alia bonitas est, quæ est extra essentiam rei. Sicut bonum hominis est esse virtuosum vel sapientem: & secundum tale bonum potest Deus res à se factas facere meliores. Simpliciter autem loquendo qualibet re à se facta potest Deus facere aliam meliorem.

lib.8.Metaphys.text.10 tomo.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum dicitur Deum posse aliquid facere melius quàm facit, si ly melius sit nomen, verum est: qualibet enim re potest facere aliam meliorem. Eandem vero potest facere meliorem quodãmodo, & quodammodo non, sicut * dictum est. Si verò ly melius sit aduerbium, & importet modum ex parte facientis: sic Deus non potest facere melius quàm sicut facit, quia non potest facere ex maiori sapientia & bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius: quia potest dare rebus à se factis meliorem modum essendi quantum ad accidentalia, licet nõ quantum ad essentialia.

In corp.art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd de ratione filij est quòd æquetur patri, cum ad perfectum esse venerit, non est autem de ratione creaturæ alicuius, quòd sit melior quàm à Deo facta est. Vnde non est similis ratio.

AD TERTIVM dicendum, quòd vniuersum (suppositis istis rebus) non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum à Deo, in quo bonum vniuersi consistit. Quorum si vnum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis. Sicut si vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur cytharæ melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis: & sic esset illud vniuersum melius.

AD QVARTVM dicendum, quòd humanitas Christi ex hoc quòd est vnita à Deo, & beatitudo creata ex hoc quòd est fruitio Dei: & beata virgo ex hoc quòd est mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus: & ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis: sicut non potest aliquid melius esse Deo.

QVÆSTIO XXVI.

De Diuina Beatitudine, in quatuor articulos diuisa.

VLTIMO autem post consideratione eorum quæ ad diuinæ essentiæ vnitatem pertinent, considerandum est de diuina beatitudine. Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum beatitudo Deo competat.

¶ Secundo, secundũ quid dicitur Deus esse beatus. Vtrũ secundum actum intellectus. ¶ Tertio, vtrum ipse sit essentialiter beatitudo cuiuslibet beati. ¶ Quarto, vtrũ in eius beatitudine omnis beatitudo includatur.

156 *Infra qõ.62. art.4.cor.Et 2.dist.1.q.2 art.2.4.Et dist.15.q.2. ar.3.1.Et.1. cõ.c.100.&* 101.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum beatitudo Deo competat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo Deo nõ cõueniat. Beatitudo enim secũdum Boë.* in 4. de Conso. est status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed aggregatio bonorum non habet locum in Deo, sicut nec compositio. Ergo Deo nõ conuenit beatitudo.

**prosa.2.pa. tũ à principio.*

*lib.1.Ethic. ca.9.paulo à principio,to.5

¶ 2 Præterea, Beatitudo sue felicitas est præmium virtutis secundum Philosophũ in * 1.Ethi. Sed Deo nõ conuenit præmium, sicut nec meritum. Ergo nec beatitudo.

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus 1.ad Tim. vlt. Quem suis temporibus ostendet Deus beatus & solus potens Rex Regum & Dominus Dominantium.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit perfectissimo modo & secundum omnem gradum perfectionis intellectualis naturæ simpliciter perfectus, beatitudo sibi quàm maxime conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo maxime Deo competit. Nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur nisi bonum perfectum intellectualis naturæ, cuius est suam sufficientiam cognoscere in bono quod habet: & cui competit, vt ei contingat aliquid vel bene vel malè, & sit suarum operationum domina. Vtrunque autem istorum excellentissime Deo conuenit, scilicet
22 perfectum esse & intelligentem [c]. Vnde beatitudo maxi-
33 me conuenit Deo.
20 AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd aggregatio bonorũ est in Deo nõ per modũ cõpositionis, sed per modũ simplicitatis: quia quæ in creaturis multiplicia sunt, in
Q.4.art.2.et Deo præexistunt simpliciter & vnite: vt supra dictũ est *.
Q.18.art.4. AD SECVNDVM dicendum, quòd esse præmium virtutis accidit beatitudini vel felicitati inquãtum aliquis beatitudinem acquirit: sicut esse terminum generationis accidit enti inquantum exit de potentia in actum. Sicut igitur Deus habet esse quamuis non generetur, ita habet beatitudinem quamuis non mereatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus dicatur beatus secundum intellectum.

157 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd
2.dist.16. Deus non dicatur beatus secundũ intellectum.
art.2.con. Beatitudo enim est summum bonum: sed bonũ
35 dicitur in Deo secundum essentiam [c]. Et bonum respicit
*titulus huius libri est, An omne quod est bonum sit: cit. ca finẽ illius. esse secundum essentiam, secundum Boë. in * lib. de hebdo. Ergo & beatitudo dicitur in Deo secundum essentiã & non secundum intellectum.

¶ 2 Præterea, Beatitudo habet rationem finis. Finis autem est obiectum voluntatis, sicut & bonum. Ergo beatitudo dicitur in Deo secundum voluntatem & non secundum intellectum.

SED CONTRA est, quod Greg. dicit * 32. moraliũ: Ipse gloriosus est qui dum seipso perfruitur, accidentis laudis indigens non est. Esse autem gloriosum significat esse beatũ. Cum igitur Deo fruamur secundũ intellectũ,
lib.32.cap.5 inter mediũ et finem. quia visio est tota merces (vt dicit * Augu.) videtur quòd beatitudo dicatur in Deo secundum intellectum.

CONCLVSIO.

Cùm beatitudo sit bonum perfectum secundum intellectum, ipsa intellectus operatione Deus beatus dicitur.

lib.22.de Ciuit.Dei.cap. 29.aliquãtulum à principio,tomo.5.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo (sicut dictum * est) significat bonũ perfectum intellectualis naturę. Et inde est, quòd sicut vnaquæq; res appetit suã perfectionem, ita & intellectualis natura naturaliter appetit
art.precedẽti. esse beata [c]. Id autem quod est perfectissimũ in qualibet
117 intellectuali natura, est intellectualis operatio, secundum
142 quam capit quodammodo omnia. Vnde cuiuslibet intel-
6 lectualis naturæ creatæ beatitudo consistit in intelligendo. In Deo autem non est aliud esse & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem. Attribuenda ergo est Deo beatitudo secundum intellectum, sicut & alijs beatis, qui per assimilationem ad beatitudinem ipsius beati dicuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa ratione probatur, quòd Deus sit beatus secundum suã essentiam, nõ autẽ quòd beatitudo ei conueniat secundum rationẽ essentiæ, sed magis secundum rationem intellectus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd beatitudo cum sit bonũ, est obiectum voluntatis: obiectũ autẽ præintelligitur actui potentiæ. Vnde secundũ modum intelligendi prius est beatitudo diuina, quàm actus voluntatis in ea requiescentis. Et hoc nõ potest esse nisi actus intellectus. Vnde in actu intellectus attenditur beatitudo.

ARTICVLVS III. 158

Vtrum Deus sit beatitudo cuiuslibet beati.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd 121.q.3.ar.
Deus sit beatitudo cuiuslibet beati. Deus enim 1.Et.4.dist.
est summum bonum, vt supra * ostensum est. Im- 42.q.1.art.2
possibile est autem esse plura summa bona, vt etiam ex q.1.Et.1.cor.
superioribus patet †. Cum igitur de ratione beatitudinis c.102.§.3.
sit quòd sit summum bonum, videtur quòd beatitudo *Q.6.art.2.
non sit aliud quàm Deus. †Q.6.art.2.

¶ 2 Præterea, Beatitudo est finis rationalis naturæ vlti- et 4.et Q.12
mus. Sed esse vltimũ finẽ rationalis naturæ, soli Deo con- art.3.
uenit. Ergo beatitudo cuiuslibet beati est solus Deus.

SED CONTRA, Beatitudo vnius est maior beatitudine alterius, secundũ illud 1.Cor.15. Stella differt à stella in claritate. Sed Deo nihil est maius. Ergo beatitudo est aliquid aliud quàm Deus.

CONCLVSIO.

Deus est ipsa omnium beatorum obiecta beatitudo, non formalis nisi suiipsius.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo intellectualis naturę cõsistit in actu intellectus. In quo duo possunt considerari, s. obiectum actus, quod est intelligibile; & ipse actus, qui est intelligere. Si igitur beatitudo consideretur ex parte ipsius obiecti, sic solus Deus est beatitudo: quia ex hoc solo est aliquis beatus, quòd Deũ intelligit, secundũ illud Aug. in * 5. lib. confes. Beatus est qui te lib.5.confes. nouit etiam si alia ignoret. Sed ex parte actus intelligen- ca.4.in prin- tis beatitudo est quid creatum in creaturis beatis, in Deo cipio, tom.1. autem est etiam secundum hoc aliquid increatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo quantum ad obiectum, est summum bonum simpliciter: sed quantum ad actum in creaturis beatis, est summum bonum, non simpliciter, sed in genere bonorum participabilium à creatura.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis est duplex, scilicet cuius & quo, vt Philosophus dicit, scilicet ipsa res & vsus rei [c]. Sicut auaro est finis pecunia, & acquisitio pe- 36
cuniæ: creaturæ igitur rationalis est quidem Deus finis vltimus vt res, beatitudo autem creata vt vsus vel magis fruitio rei.

ARTICVLVS IIII. 159

Vtrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd 1.cont.cap-
beatitudo diuina non complectatur omnes beati- vlti.§.7.
tudines. Sunt enim quædam beatitudines falsæ. Sed in Deo nihil potest esse falsum. Ergo diuina beatitudo non complectitur omnem beatitudinem.

¶ 2 Præterea, Quędam beatitudo secundum quosdam consistit in rebus corporalibus, sicut voluptatibus, diuitijs, & huiusmodi. Quę quidem Deo conuenire non possunt, cum sit incorporeus. Ergo beatitudo eius non complectitur omnem beatitudinem.

SED CONTRA est, quòd beatitudo est perfectio quædam: diuina autem perfectio complectitur omnem perfectionem, vt supra * ostensum est. Ergo diuina beati- Q.4.art.2.
tudo complectitur omnem beatitudinem.

CONCLVSIO.

Quicquid desiderabile est in quacunque felicitate, id omne eminenter in diuina felicitate continetur.

RESPONDEO dicendum, quòd quicquid est desiderabile in quacunque beatitudine vel vera vel falsa, totum eminentius in diuina beatitudine præexistit. De cõtemplatiua enim felicitate habet continuam & certissimã contemplationem sui & omnium aliorum: de actiua vero, gubernationem totius vniuersi.

De terrena vero felicitate, quę consistit in voluptate, diuitijs,

uitijs, potestate, dignitate & fama, secundum Boë. in. 3. de consol. habet gaudium de se & de omnibus alijs pro delectatione. Pro diuitijs habet omnimodam sufficientiam, quam diuitię promittunt. Pro potestate, omnipotentiam: pro dignitate, omnium regimen: pro fama vero, admirationem totius creaturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo aliqua secundum hoc est falsa secundum quod deficit à ratione veræ beatitudinis: & sic non est in Deo. Sed quicquid habet de similitudine quantumcunque tenuis beatitudinis, totum præexistit in diuina beatitudine.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bona, quæ sunt in corporalibus corporaliter, in Deo sunt spiritualiter secundum modum suum. Et hæc dicta sufficiant de his quæ pertinent ad diuinæ essentiæ vnitatem.

TRACTAT. DE TRINITATE.

QVAESTIO XXVII.

de Processione diuinarum personarum, in quinque articulos diuisa.

CONSIDERATIS autem his quæ ad diuinæ essentiæ vnitatem pertinent, restat cõsiderare de his quæ pertinent ad trinitatem personarum in diuinis. Et quia personæ diuinæ secundum relationes originis distinguuntur, secũdum ordinem doctrinæ, prius considerandũ est de origine, siue de processione. Secũdo de relationibus originis. Tertio de personis.

Circa processionem quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum processio sit in diuinis.

¶ Secundo, vtrum aliqua processio in diuinis generatio dici possit.

¶ Tertio, vtrum præter generationem aliqua alia processio possit esse in diuinis.

¶ Quarto, vtrum illa alia processio possit dici generatio.

¶ Quinto, vtrũ in diuinis sint plures processiones quàm duæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum processio sit in diuinis.

160 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in
1.dist.13.ar. Deo non possit esse aliqua processio. Processio
1.Et.4.cõtra enim significat motũ ad extra: sed in diuinis nihil
ca.11.Et po- est mobile neque extraneum [c]. Ergo neque processio.
§0.10.art.1.
19 ¶ 2 Præterea, Omne procedens est diuersum ab eo à quo procedit. Sed in Deo non est aliqua diuersitas, sed summa simplicitas. ergo in Deo non est processio aliqua.

¶ 3 Præterea, Procedere ab alio, videtur rationi primi principij repugnare. sed Deus est primũ principiũ, vt supra
Q.2.art.3. * ostensum est. ergo in Deo processio locum non habet.

SED CONTRA est, quòd dicit do. Ioan. septimo, Ego ex Deo processi.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit super omnia intellectualis naturæ existens, nulla in eo processio est, nisi sequens intelligibilem eius operationem, secundum quam in ipso aliquid procedit.

RESPONDEO dicendum, quòd diuina scriptura in rebus diuinis nominibus ad processionem pertinentibus vtitur. Hanc autem processionẽ diuersi diuersimode acceperunt. Quidam enim acceperunt hanc processionẽ secũdum quòd effectus procedit à causa. Et sic accepit Arrius, dicens filium procedere à patre sicut primã eius crea-
512 turam [c]: & spiritumsanctum procedere à patre & filio sicut creaturã vtriusque. Et secundum hoc neq; filius neq; spiritus sanctus esset verus Deus. Quod est cõtra id, quod dicitur de filio 1. Ioan. vlt. Vt simus in vero filio eius. Hic est verus Deus. Et de Spiritusancto dicitur 1. Cori. 3. Nescitis quia membra vestra tẽplum sunt Spiritussancti. Tẽplum autẽ habere solius Dei est. Alij vero hanc processionem acceperunt secundũ quòd causa dicitur procedere in effectum, inquantũ vel mouet ipsum, vel similitudinem suam ipsi imprimit. Et sic accepit Sabellius dicens, ipsum Deum patrẽ filium dici, secundũ quòd carnem assumpsit ex Virgine, & eundem dicit Spiritum sanctum secundum quòd creaturã rationalem sanctificat, & ad vitam mouet. Huic autẽ acceptioni repugnant verba Domini de se dicentis Ioan. 5. Non potest facere à se filius quicquam [c]. & 6
multa alia, per quę ostenditur, quòd non est ipse pater qui 225
filius. Si quis autẽ diligenter cõsideret, vterq; accepit pro- 215
cessionẽ, secundũ quòd est ad aliquid extra. Vnde neuter posuit processionẽ in ipso Deo. Sed cũ omnis processio sit secundũ aliquam actionẽ, sicut secundum actionẽ, quæ tẽdit in exteriorem materiã, est aliqua processio ad extra; ita secundum actionem, quæ manet in ipso agente, attenditur processio quædam ad intra. Et hoc maxime patet in intellectu, cuius actio, scilicet intelligere manet in intelligente. Quicunque autem intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est cõceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat: & dicitur verbum cordis significatum verbo vocis. Cum autem Deus sit super omnia, ea quæ in Deo dicuntur non sunt intelligenda secundum modum infirmarum creaturarum, quæ sunt corpora, sed secundum similitudinem supremarum creaturarum, quæ sunt intellectuales substantiæ, à quibus & similitudo accepta deficit à repręsentatione diuinorũ. Non ergo accipienda est processio secundum quòd est in corporalibus, vel per motum localem, vel per actionem alicuius causæ in exteriorem effectum, vt calor à calefaciente in calefactum, scilicet secundum emanationem intelligibilem, vtpote verbi intelligibilis à dicente, quod manet in ipso. Et sic fides catholica processionem ponit in diuinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de processione, quæ est motus localis, vel quæ est secundum actionem tendentem in exteriorem materiam, vel in exteriorem effectum. talis autem processio non est in diuinis, vt dictum * est. In corp.art.

AD SECVNDVM dicendum, quod id, quod procedit secundum processionẽ, quæ est ad extra, oportet esse diuersum ab eo à quo procedit. Sed id, quod procedit ad intra processu intelligibili, nõ oportet esse diuersum, imò quanto perfectius procedit, tanto magis est vnum cum eo à quo procedit [c]. Manifestum est enim quòd quanto aliquid magis intelligitur, tanto conceptio intellectualis est 218
magis intima intelligenti, & magis vnum. Nam intellectus secundum hoc quod actu intelligit, secundum hoc fit magis vnum cum intellecto. Vnde cum diuinum intelligere sit in fine perfectionis (vt supra dictum * est) ne- Q.14.art.2.
cesse est quòd verbum diuinum sit perfecte vnum cum eo, à quo procedit absque omni diuersitate.

AD TERTIVM dicendum, quòd procedere à principio, vt extraneum & diuersum, repugnat ratione primi principij [c]: sed procedere vt intimum & absque diuersi- 188
tate per modum intelligibilem includitur in ratione primi principij. Cum enim dicimus ædificatorem principiũ domus in ratione huius principij, includitur conceptio suæ artis: & includeretur in ratione primi principij, si ædificator esset primum principium. Deus autem qui est primum principium rerum, comparatur ad res creatas vt artifex ad artificiata.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliqua processio in diuinis generatio dicit possit.

161 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd 4.contra. ca.
processio quæ est in diuinis, non possit dici gene- 10.C.11.
ratio. Generatio enim est mutatio de non esse Et opus.3.
in esse corruptioni opposita, & vtriusque subiectum cap.52.

est materia. Sed nihil horum competit diuinis. Ergo non potest generatio esse in diuinis.

¶ 2 Præterea, In Deo est processio secundum modum intelligibilem, vt dictum * est, sed in nobis talis processio non dicitur generatio. Ergo neque in Deo. *art. præcedẽti.*

¶ 3 Præterea, Omne genitum accipit esse à generante. Esse ergo cuiusliber geniti est esse receptum. Sed nullum esse receptum est per se subsistens. Cum igitur esse diuinum sit esse per se subsistens (vt supra probatum * est) sequitur quòd nullius geniti esse sit esse diuinum. Non est ergo generatio in diuinis. *Q. 7. art. 1. & Q. 11. art. 4.*

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 2. Ego hodie genui te.

CONCLVSIO.

Processio, secundum quam verbum in diuinis procedit, est generatio, non quidem communiter, sed proprie, quæ origo viuentis à viuente coniuncto secundum similitudinem eiusdem naturæ est.

RESPONDEO dicendum, quòd processio verbi in diuinis dicitur generatio.

Ad cuius euidentiam, sciendum est, quòd nomine generationis dupliciter vtimur. Vno modo communiter ad omnia generabilia & corruptibilia: & sic generatio nihil aliud est quàm mutatio de non esse ad esse. Alio modo proprie in viuentibus: & sic generatio significat originem alicuius viuentis à principio viuente coniuncto: & 567 hæc proprie dicitur natiuitas [e]. Non tamen omne huiusmodi dicitur genitum, sed proprie quod procedit secundum rationem similitudinis. Vnde pilus, vel capillus non habet rationem geniti & filij, sed solũ quòd procedit secundũ rationẽ similitudinis nõ cuiuscunque. Nã vermes qui generantur in animalibus, nõ habent rationem generationis & filiationis, licet sit similitũdo secũdum genus. sed requiritur ad rationem talis generationis, quòd procedat secundũ rationẽ similitudinis in natura eiusdẽ speciei, 464 sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo [e]. In viuentibus autẽ, quæ de potentia in actũ vitæ procedunt, sicut sunt homines & animalia, generatio vtranque generationẽ includit. Si autem sit aliquod viuens, cuius vita nõ erat de potentia in actum, processio (si qua in tali viuente inuenitur) excludit omnino primã rationẽ generationis, sed potest habere rationem generationis, quæ est propria viuentium. Sic igitur processio verbi in diuinis habet rationem generationis. procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ: id est à principio coniuncto, vt supra iam dictum * est: & secundum rationem similitudinis. Quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ, & in eadem natura existens. Quia in Deo idem est intelligere & esse, vt supra * ostensum est. Vnde processio verbi in diuinis dicitur generatio, & ipsum verbum procedens dicitur filius. *art. præcedẽti. Q. 3. art. 4. et Q. 14. art. 4.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de generatione secundum rationem primam, prout importat exitum de potentia in actum. Et sic non inuenitur in diuinis, vt supra dictum * est. *In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendũ, quòd intelligere in nobis nõ est ipsa substãtia intellectus. Vnde verbũ quod secundũ intelligibilẽ operationẽ procedit in nobis, nõ est eiusdem naturę cũ eo à quo procedit. Vnde nõ proprie & cõplete cõpetit sibi ratio generationis. Sed intelligere diuinum est ipsa substãtia intelligentis, vt supra * ostẽsum est. Vnde verbũ procedens procedit vt eiusdem naturæ subsistens. Et propter hoc proprie dicitur genitum & filius. Vnde & his quæ pertinent ad generationem viuentium, vtitur scriptura ad significandam processionem diuinę sapientiæ, scilicet conceptione & partu. Dicitur enim ex persona diuinæ sapientiæ, Prouer. 8. Nondũ erant abyssi, & ego iam concepta eram. Ante colles ego parturiebar. *Q. 14. art. 4.*

Sed in intellectu nostro vtimur nomine conceptionis, secundũ quod in verbo nostri intellectus inuenitur similitudo rei intellectæ, licet non inueniatur naturæ identitas. *e d 106*

AD TERTIVM dicendum, quòd non omne acceptum est receptum in aliquo subiecto, alioquin non posset dici, quòd tota substantia rei creatæ sit accepta à Deo, cum totius substantiæ non sit aliquod subiectum receptiuum. Sic igitur id quod est genitum in diuinis, accipit esse à generante, non tanquam illud esse sit receptum in aliqua materia, vel subiecto, quod repugnat subsistentiæ diuini esse. Sed secundum hoc dicitur esse acceptum inquantum procedens ab alio habet esse diuinum, nõ quasi aliud ab esse diuino existens. In ipsa enim perfectione diuini esse continetur & verbũ intelligibiliter procedens & principium verbi, sicut & quæcunque ad eius perfectionẽ pertinent, vt supra dictum * est. *Q. 4. ar. 2. et Q. 14. art. 4.*

ARTICVLVS III.

Vtrum sit in diuinis alia processio à generatione verbi. 162

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd nõ sit in diuinis alia processio à generatione verbi. Eadem enim ratione erit aliqua alia processio ab illa alia processione: & sic procederetur in infinitũ: quod est inconueniens. Standum est igitur in prima, vt sit vna tantum processio in diuinis. *1. dist. 18. q. 1 art. 2. & 4. con. ca. 23. fi. & po. q. 10 art. 2.*

¶ 2 Præterea, In omni natura inuenitur tantum vnus modus communicationis illius naturæ [e]. Et hoc ideo est: quia operationes secũdum terminos habent vnitatem & diuersitatẽ. Sed processio in diuinis non est nisi secundũ cõmunicationem diuinæ naturæ. Cum igitur sit vna tantum natura diuina (vt supra * ostensum est) relinquitur quòd vna sit tantum processio in diuinis. 163 e *Q. 11. art. 3.*

¶ 3 Præterea, Si sit in diuinis alia processio ab intelligibili processione verbi, nõ erit nisi processio amoris: quæ est secundum voluntatis operationem. Sed talis processio non potest esse alia à processione intellectus intelligibili: quia voluntas in Deo non est aliud ab intellectu, vt supra * ostensum est. Ergo in Deo non est alia processio præter processionem verbi. *Q. 19. art. 1.*

SED CONTRA est, quòd Spiritus sanctus procedit à patre: vt dicitur Io. 15. Ipse autem est alius à filio, secundum illud Ioan. 14. Rogabo patrem meum: & alium paracletum dabit vobis. Ergo in diuinis est alia processio præter processionem verbi.

CONCLVSIO.

Præter verbi diuini processionem sequentem intelligibilem eius operationem, alia quædam amoris processio est sequens actionem voluntatis.

RESPONDEO dicendum, quòd in diuinis sunt duę processiones, scilicet processio verbi & quædam alia.

Ad cuius euidentiã cõsiderandum est, quòd in diuinis nõ est processio nisi secundũ actionẽ, quę nõ tendit in aliquid extrinsecũ sed manet in ipso agente. Huiusmodi autẽ actio in intellectuali natura est actio intellectus & actio voluntatis. Processio autẽ verbi attenditur secundũ actionẽ intelligibilem. Secundũ autẽ operationẽ volũtatis inuenitur in nobis quędam alia processio, s. processio amoris, secundum quã amatum est in amante, sicut per conceptionem verbi res dicta vel intellecta est in intelligente. Vnde & præter processionem verbi ponitur alia processio in diuinis, quæ est processio amoris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nõ est necessarium procedere in diuinis processionibus in infinitum. Processio enim, quæ est ad intra in intellectuali natura, terminatur in processione voluntatis.

AD SECVNDVM dicendum, quõd quicquid est de Deo, est Deus, vt supra * ostensum est. Quod nõ contingit in alijs rebus. Et ideo per quamlibet processionem, quæ non est ad extra, communicatur diuina natura, non autem aliæ naturæ. *Q. 4. art. 3. & 4.*

AD TERTIVM dicendũ, quòd licet in Deo non sit aliud volũtas & intellectus, tamẽ de ratione voluntatis & intellectus est, quòd processiones, quæ sunt secundum actionẽ vtriusque, se habeant secundum quendã ordinẽ.

Non

Non enim est processio amoris nisi in ordine ad processionem verbi. Nihil enim potest voluntate amari, nisi sit in intellectu conceptum. Sicut igitur attenditur quidam ordo verbi ad principium à quo procedit, licet in diuinis sit eadem substantia intellectus & conceptio intellectus: ita licet in Deo sit idem voluntas & intellectus, tamẽ quia de ratione amoris est quòd non procedat nisi à conceptione intellectus, habet ordinis distinctionem processio amoris à processione verbi in diuinis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum processio amoris in diuinis sit generatio.

163 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd processio amoris in diuinis sit generatio. Quod enim procedit in similitudine naturæ in viuentibus, dicitur generatum & nascens. Sed id quod procedit in diuinis per modum amoris, procedit in similitudine naturæ, alias esset extraneum à natura diuina, & sic esset processio ad extra. Ergo quod procedit in diuinis per modum amoris, procedit vt genitum & nascens. *1. dist. 13. ar. 3. Et 4. cõtra cap. 23.*

¶ 2 Præterea, Sicut similitudo est de ratione verbi, ita est etiam de ratione amoris. Vnde dicitur Eccl. 13. quòd omne animal diligit simile sibi. si igitur ratione similitudinis, verbo procedenti conuenit generare & nasci, videtur etiam quòd amori procedenti conuenit generari.

¶ 3 Præterea, Non est in genere quod non est in aliqua eius specie. Si igitur in diuinis sit quædã processio amoris, oportet quòd præter hoc nomen cõmune, habeat aliquod nomen speciale. Sed non est aliud nomen dare nisi generatio. Ergo videtur quòd processio amoris in diuinis sit generatio.

SED CONTRA est, quòd secundum hoc sequeretur, quòd spiritussanctus qui procedit vt amor, procederet vt genitus. Quod est contra illud Athanasij *. Spiritussanctus à patre & filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. *In suo symbolo fidei.*

CONCLVSIO.

Cùm processio amoris non sit secundum rationem similitudinis, ea minimè generatio est, & quod procedit in ea, non genitus seu filius, sed spiritus est.

RESPONDEO dicendum, quòd processio amoris in diuinis non debet dici generatio. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd hæc est differentia inter intellectũ & voluntatem, quòd intellectus fit in actu per hoc quòd res intellecta est in intellectu secũdum suam similitudinem. Voluntas autem fit in actu, non per hoc quòd aliqua similitudo voliti sit in voluntate [e], sed ex hoc quòd voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam. Processio igitur, quæ attenditur secundum rationem intellectus, est secũdum rationem similitudinis. Et intãtum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem quę attenditur secundum rationem voluntatis, non considerãtur secundũ rationem similitudinis, sed magis secundum rationem im- 194 pellentis & mouentis in aliquid [e]. Et ideo quod procedit in diuinis per modum amoris, non procedit vt genitum, vel vt filius, sed magis procedit vt Spiritus. Quo nomine quædam vitalis motio & impulsio designatur: prout aliquis ex amore dicitur moueri vel impelli ad aliquid faciendum. 99

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quicquid est in diuinis, est vnum cum diuina natura. Vnde ex parte huius vnitatis non potest accipi propria ratio huius processionis, vel illius: secundũ quam vna distinguatur ab alia, sed oportet quòd propria ratio huius vel illius processionis accipiatur secundum ordinem vnius processionis ad aliam. Huiusmodi autem ordo attenditur secundum rationem voluntãtis & intellectus. Vnde secundum horum propriam rationem fortitur in diuinis nomen vtraque processio, quod imponitur ad propriã rationem rei significandã. Et inde est quòd procedens per modũ amoris: & diuinam naturam accipit, & tamen non dicitur natum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo aliter pertinet ad verbum, & aliter ad amorem. Nam ad verbum pertinet inquantum ipsum est quędam similitudo rei intellectæ, sicut genitum est similitudo generantis. Sed ad amorem pertinet, non quòd ipse amor sit similitudo, sed inquantum similitudo est principium amãdi. Vnde non sequitur quòd amor sit genitus, sed quòd genitum sit principium amoris.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deum nominare non possumus nisi ex creaturis, vt dictum est supra [a]. Et quia in creaturis communicatio naturæ non est nisi per generationem, processio in diuinis non habet proprium vel speciale nomen nisi generationis. Vnde processio quæ non est generatio, remansit sine speciali nomine: sed potest nominari spiratio, quia est processio spiritus. *Q. 13. art. 1.*

ARTICVLVS V.

Vtrum sint plures processiones in diuinis, quàm duæ. 164

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd sint plures processiones in diuinis, quàm duæ. Sicut enim scientia & voluntas attribuitur Deo, ita & potentia. Si igitur secundum intellectum & voluntatem accipiuntur in Deo duæ processiones, videtur quòd tertia sit accipienda secundum potentiam. *Infrà qõ. 28. ar. 4. cont. & q. 37. arti. 1. co. & qõ. 41. ar. 1. corp. & po. q. 10. ar. 1 artis ad op.*

¶ 2 Præterea, Bonitas maximè videtur esse principium processionis, cum bonum dicatur diffusiuum sui esse. Videtur igitur quòd secundum bonitatem aliqua processio in diuinis accipi debeat.

¶ 3 Præterea, Maior est fœcunditatis virtus in Deo, quàm in nobis. Sed in nobis non est tantum vna processio verbi, sed multæ: quia ex vno verbo in nobis procedit aliud verbum, & similiter ex vno amore alius amor. Ergo & in Deo sunt plures processiones, quàm duæ.

SED CONTRA est quòd in Deo non sunt nisi duo procedentes, s. filius & Spiritussanctus. Ergo sunt ibi tantum duæ processiones.

CONCLVSIO.

Cùm processiones in diuinis sequantur actiones immanentes, quæ in natura intellectuali sunt tantũ duæ, intelligere et velle: duæ duntaxat processiones sunt in diuinis, verbi scilicet et amoris.

RESPONDEO dicendum, quòd processiones in diuinis accipi non possunt nisi secundum actiones quæ in agente manent. Huiusmodi autem actiones in natura intellectuali & diuina nõ sunt nisi duę, scilicet intelligere & velle. Nam sentire, quod etiam videtur esse operatio in sentiente, est extra naturam intellectualem: neque totaliter est remotum à genere actionum quæ sunt ad extra. Nam sentire perficitur per actionem sensibilis in sensum. Relinquitur igitur, quòd nulla alia processio possit esse in Deo nisi verbi & amoris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potentia est principium agendi in aliud. Vnde secundum potentiam accipitur actio ad extra. Et sic secundum attributum potentiæ non accipitur processio diuinæ personæ, sed solum processio creaturarum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum (sicut dicit Boët*. in lib. de Hebdomadibus) pertinet ad essentiam, & non ad operationem, nisi forte sicut obiectum voluntatis. Vnde, cùm processiones diuinas secũdum aliquas actiones necesse sit accipere secundum bonitatem, & huiusmodi alia attributa: non accipiuntur aliæ processiones nisi verbi & amoris: secundum quod Deus suam essentiam, veritatem & bonitatem intelligit & amat. *In li. An omne quod est bonum sit: circa illius finem.*

AD TERTIVM dicendum, quòd (sicut supra habitum est *) Deus vno simplici actu omnia intelligit, & similiter omnia vult. Vnde in eo non potest esse processio verbi ex verbo, neque amoris ex amore, sed est in eo solũ vnum verbum perfectum, & vnus amor perfectus. Et in hoc eius perfecta fœcunditas manifestatur. *Q. 14. ar. 5. & 7. q. 19. art. 5.*

QVÆSTIO XXVIII.

De Relationibus Diuinis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de relationibus diuinis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

¶ Secundò, vtrum illæ relationes sint ipsa essentia diuina, vel sint extrinsecus assixæ.

¶ Tertiò, vtrum possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ abinuicem.

¶ Quartò, de numero harum relationum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

165 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sint aliquæ relationes reales. Dicit enim Boët. in lib. de trinit*. quòd cum quis prædicamenta in diuina vertit prædicationē, cuncta mutatur in substantiā quæ prædicari possunt: ad aliquid vero omnino non potest secundū substantiam prædicari. Sed quicquid est realiter in Deo, de ipso prædicari potest. Ergo relatio non est realiter in Deo.

1. di. 26. q. 2 ar. 1. Et di. 33 ar. 1. & co. et 4. con. ca. 14 cor. 3 fin. Et po. qo. 2. ar. 6 cor. & q. 8. ar. 1. & opus. 3. ca. 53.
*In medio li. de Trin.

¶ 2 Præterea dicit Boët†. in eodem libr. quòd similis est relatio in trinitate patris ad filium, & vtriusque ad Spiritum sanctū, vt eius quod est idem ad id quod est idem. Sed huiusmodi relatio est rationis tātum: quia omnis relatio realis exigit duo extrema realiter[e]. Ergo relationes quæ ponuntur in diuinis, non sunt reales relationes, sed rationis tantum.

†Circa finem lib. de trin.

¶ 3 Præterea, Relatio paternitatis est relatio principij. Sed cum dicitur, Deus est principium creaturarū, non importatur aliqua relatio realis, sed rationis tantū. Ergo nec paternitas in diuinis est relatio realis. Et eadē ratione nec aliæ relationes, quæ ponuntur ibi.

106 a
214 a

¶ 4 Præterea, Generatio in diuinis est secundum intelligibilis verbi processionē. Sed relationes quæ consequuntur operationem intellectus, sunt relationes rationis. Ergo paternitas & filiatio, quæ dicuntur in diuinis secundum generationem, sunt relationes rationis tantum.

SED CONTRA est, quòd pater nō dicitur nisi à paternitate, & filius à filiatione: si igitur paternitas & filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur, quòd Deus non sit realiter pater aut filius, sed secundum rationem intelligentiæ tantum: quod est hæresis Sabelliana.

160

CONCLVSIO.

Relationes, quæ in diuinis, cùm sint secundum processiones in identitate naturæ, reales quædam in diuinis esse relationes necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quòd relationes quædam sunt in diuinis realiter. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd solum in his quæ dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem. Quod non est in aliis generibus: quia alia genera (vt quantitas & qualitas) secundum propriam rationem significant aliquid alicui inhærens. Ea vero quæ dicuntur ad aliquid significant secundum propriā rationem solum respectum ad aliud. Qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum, vtpote quando aliquæ res secundum suam naturam adinuicem ordinatæ sunt,

74

& inuicem inclinationem habent[e]. Et huiusmodi relationes oportet esse reales. Sicut in corpore graui est inclinatio & ordo ad locum medium. Vnde respectus quidam est in ipso graui respectu loci medij: & similiter est de aliis huiusmodi. Aliquādo vero respectus significatus per ea quæ dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis vnum alteri: & tunc est relatio rationis tantum. Sicut cum comparat ratio hominem animali, vt speciem ad genus. Cùm autem aliquid procedit à principio eiusdem naturæ, necesse est quòd ambo, scilicet procedens & id à quo procedit, in eodem ordine conueniant[e]. & sic oportet quòd habeant reales respectus adinuicem. Cùm igitur processiones in diuinis sint in identitate naturæ (vt ostensum est*) necesse est quòd relationes quæ secundum processiones diuinas accipiuntur, sint relationes reales.

161
163
Q. præced. ar. 2. & 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad aliquid dicitur omnino non prædicari in Deo secundum propriam rationem eius quod dicitur ad aliquid, inquantum s. propria ratio eius quod ad aliquid dicitur, non accipitur per comparationem ad illud cui inest relatio, sed per respectum ad alterum: non autem per hoc excludere voluit, quòd relatio non esset in Deo, sed quòd non prædicaretur per modum inhærentis secundum propriam relationis rationem, sed magis per modum ad aliud se habentis[e].

266

AD SECVNDVM dicendum, quòd relatio quæ importatur per hoc nomen idem, est relatio rationis tantum; si accipiatur simpliciter idem: quia huiusmodi relatio non potest consistere, nisi in quodam ordine, quem ratio adinuenit alicuius ad seipsum secundum aliquas eius duas consideraciones. Secus autem est, cùm dicuntur aliqua eadem esse non in numero, sed in natura generis, siue speciei. Boët. igitur relationes quæ sunt in diuinis, assimilat relationi identitatis: non quantum ad omnia, sed quantum ad hoc solum, quod per huiusmodi relationes non diuersificatur substantia, sicut nec per relationem identitatis.

AD TERTIVM dicendū, quòd cum creatura procedat à Deo in diuersitate naturæ, Deus est extra ordinem totius creaturæ[e], nec ex eius natura est eius habitudo ad creaturas. Non enim producit creaturas ex necessitate suę naturæ[e], sed per intellectum & per voluntatem, vt supra dictū est †. Et ideo in Deo non est realis relatio ad creaturas, sed in creaturis est realis relatio ad Deum: quia creaturæ continentur sub ordine diuino, & in earum natura est quòd dependeant à Deo. Sed processiones diuinæ sunt in eadem natura. Vnde non est similis ratio.

74
117
118
Q. 19. ar. 3. & 4. Et q. 14. ar. 8.

AD QVARTVM dicendum est, quòd relationes quæ consequuntur solam operationem intellectus, in ipsis rebus intellectis sunt relationes rationis tantum: quia scilicet eas ratio adinuenit inter duas res intellectas. Sed relationes quæ consequuntur operationem intellectus, quæ sunt inter verbum intellectualiter procedens, & illud à quo procedit, non sunt relationes rationis tantum, sed rei*. quia & ipse intellectus & ratio est quædam res: & comparatur realiter ad id quod procedit intelligibiliter: sicut res corporalis ad id quod procedit corporaliter. Et sic paternitas & filiatio sunt relationes reales in diuinis.

168
a
166
1. di. 33. ar. 1. Et 4. cont. cap. 14. co. 2. et 3. Et po. q. 8. artic. 2. & quol. 6. ar. 1. Et opus. 3. ca. 52. 55. et 57 Et opus. 9. q. 6. & 10. 16

ARTICVLVS II.

Vtrum relatio in Deo sit idem quod sua essentia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd relatio in Deo non sit idem quod sua essentia. Dicit enim August. in 5. de trinit*. quòd non omne quod dicitur in Deo, dicitur secundum substantiam. Dicitur enim ad aliquid significant secundum propriā rationem solum respectum ad aliud. Qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum, vtpote quando aliquæ res secundum suam naturam adinuicem ordinatæ sunt, & inuicem inclinationem habent[e]. Et huiusmodi relationes oportet esse reales. Sicut in corpore graui est inclinatio & ordo ad locum medium. Vnde respectus quidam est in ipso graui respectu loci medij: & similiter est de aliis huiusmodi. Aliquādo vero respectus significatus per ea quæ dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis vnum alteri: & tunc est relatio rationis tantum. Sicut cum comparat ratio hominem homo dominus, & homo seruus. Si igitur relationes aliquæ sunt in Deo, oportet esse in Deo aliquid aliud præter relationes. Sed hoc aliud non potest esse nisi essentia. Ergo essentia est aliud à relationibus.

*Lib. 5. de trin. ca. 5. in principio tom. 3.

¶ 2 Præterea, August. dicit 7. de trini†. Omnis res quę relatiue dicitur, est etiam aliquid excepto relatiuo: sicut homo dominus, & homo seruus. Si igitur relationes aliquæ sunt in Deo, oportet esse in Deo aliquid aliud præter relationes. Sed hoc aliud non potest esse nisi essentia. Ergo essentia est aliud à relationibus.

†Li. 7. de trin. ca. 1. à medio tom. 3.

¶ 3 Præterea, Esse relatiui est ad aliud se habere, vt dicitur in prædicamentis*. Si igitur relatio sit ipsa diuina essentia, sequitur quòd esse diuinæ essentiæ sit ad aliud se habere.

*In ca. ad aliquid. tom. 1.

habere. Quod repugnat perfectioni diuini esse: quod est maximè absolutum & per se subsistens, vt supra ostēsum est*. Non igitur relatio est ipsa essentia diuina.

Q. 3. ar. 4. et q. 4. artic. 2. simul.

SED CONTRA, Omnis res quæ non est diuina essentia, est creatura. Sed relatio realiter competit Deo. Si ergo non est diuina essentia, erit creatura. Et ita ei non erit adoratio latriæ exhibenda. Contra quod in præfatione cantatur: Vt in personis proprietas, & in maiestate adoretur æqualitas.

CONCLVSIO.

Relatio realiter in Deo existens, idem est essentiæ secundum rem: non differt autem nisi secundum rationem, quod relatio importat respectum ad oppositum, essentia autem non.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc dicitur Gilbertus Porretanus errasse, sed errorem suum postmodum in Remensi concilio reuocasse. Dixit enim quòd relationes in diuinis sunt assistētes, siue extrinsecus assixæ[e].

110

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd in quolibet 9. generum accidentis est duo considerare. Quorum vnum est esse quod competit vnicuique ipsorum secundū quod est accidens: & cōmuniter in omnibus est inesse subiecto. Accidentis enim esse est inesse. Aliud quod potest considerari in vno quoque, est propria ratio vniuscuiusq; illorum generum. Et in aliis quidem generibus à relatione, vtpote quantitate & qualitate, etiam propria ratio generis accipitur secundum comparationem ad subiectum. Nam quantitas dicitur mensura substantiæ: qualitas vero dispositio substantiæ. Sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparationem ad illud in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra. Si igitur consideremus etiam in rebus creatis relationes secundum id quòd relationes sunt, sic inueniūtur esse assistentes non intrinsecus assixæ, quasi significantes respectum quodammodo contingētem ipsam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum. Si vero consideretur relatio secundū quòd est accidens, sic est inhærens subiecto, & habens esse accidentale in ipso. Sed Gilbertus Porretanus considerauit relationem primo modo tantum. Quicquid autem in rebus creatis habet esse accidentale, secundum quòd transfertur in Deum, habet esse substantiale. nihil enim est in Deo, vt accidens in subiecto: sed quicquid est in Deo, est eius essentia. Sic igitur ex ea parte qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subiecto, relatio realiter existens, in Deo habet esse essentiæ diuinæ, idem omnino ei existens. In hoc vero quòd ad aliquid dicitur, non significatur aliqua habitudo ad essentiam, sed magis ad suum oppositum. Et sic manifestum est quòd relatio realiter existens in Deo, est idem essentiæ secundum rem, & non differt nisi secundum intelligentiæ rationem, prout in relatione importatur respectus ad suum oppositū, qui non importatur in nomine essentiæ. Patet ergo quòd in Deo non est aliud esse relationis & esse essentię, sed vnum & idem.

b
211
218
69

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verba illa August. non pertinent ad hoc quòd paternitas, vel alia relatio quæ est in Deo secundum esse suum, non sit idem quod diuina essentia, sed quòd non prædicatur secundum modum substantiæ, vt existens in eo de quo dicitur: sed vt ad alterum se habens. Et propter hoc dicuntur duo tantum esse prædicamenta in diuinis: quia alia prædicamenta important habitudinem ad id de quo dicuntur, tam secundum suum esse quàm secundum proprij generis rationem. Nihil autem quod est in Deo, potest habere habitudinem ad id in quo est, vel de quo dicitur, nisi habitudinem identitatis propter summam Dei simplicitatem.

b d
211

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut in rebus creatis, in illo quod dicitur relatiue, non solum est inuenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutū: ita & in Deo. Sed tamen aliter, & aliter. Nam id quod inuenitur in creatura, præter id quod continetur sub significatione nominis relatiui, est alia res. In Deo autem non est alia res, sed vna & eadem[e]: quæ non perfectè exprimitur relationis nomine, quasi sub significatione talis nominis comprehensa. Dictum est enim supra*, cum de diuinis nominibus agebatur, quòd plus continetur in perfectione diuinæ essentiæ, quàm aliquo nomine significari possit. Vnde non sequitur, q; in Deo, præter relationē, sit aliquid aliud secundū rem, sed solū considerata nominū ratione.

218
Q. 13. per totum & ar. 2. præcipuè.

AD TERTIVM dicendum, quòd si in perfectione diuina nihil plus contineretur, quàm quòd significat nomen relatiuum, sequeretur quòd esse eius, esset imperfectum, vtpote ad aliquid aliud se habens: sicut si non contineretur ibi plus, quàm quod nomine sapientiæ significatur, non esset aliquid subsistens. Sed quia diuinæ essentiæ perfectio est maior quàm quòd significatione alicuius nominis comprehendi possit; non sequitur, si nomen relatiuum, vel quodcunque aliud nomen dictum de Deo, non significat aliquid perfectum, quod diuina essentia habeat esse imperfectum: quia diuina essentia comprehendit in se omnium generum perfectionem, vt supra dictum est*.

Q. 4. art. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum relationes quæ sunt in Deo, realiter adinuicem distinguantur.

167 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd relationes, quę sunt in Deo, realiter adinuicem nō distinguantur. Quæcunque enim vni & eidem sunt eadem, sibiinuicem sunt eadem. Sed omnis relatio in Deo existens est idem secundum rem cum diuina essentia. Ergo relationes secundum rem adinuicem non distinguuntur.

1. q. 30. ar. 1 cō. Et po. q. 1. ar. 5. et 6. co.

¶ 2 Præterea, Sicut paternitas & filiatio secundū nominis rationem distinguuntur ab essentia diuina, ita & bonitas & potentia. Sed proprer huiusmodi rationis distinctionem non est aliqua realis distinctio bonitatis & potentiæ diuinæ. Ergo neque paternitatis & filiationis.

¶ 3 Præterea, In diuinis non est distinctio realis nisi secundū originem: sed vna relatio nō videtur oriri ex alia. Ergo relationes non distinguuntur realiter adinuicem.

SED CONTRA est, quod dicit Boët. in lib. de trinit*. quòd substantia in diuinis cōtinet vnitatem, relatio multiplicat trinitatem. si ergo relationes nō distinguuntur abinuicem realiter, non erit in diuinis trinitas realis, sed rationis tantum. quod est Sabelliani erroris[e].

*non multum à fine lib.
140
160

CONCLVSIO.

Distinguuntur reales relationes in Deo realiter: non quidem secundum absolutum, sed respectiuum.

RESPONDEO dicendum, quòd ex eo quòd aliquid alicui attribuitur, oportet quòd attribuantur ei omnia quæ sunt de ratione illius. Sicut cuicunq; attribuitur homo, oportet quòd attribuatur ei esse rationale. De ratione autem relationis est respectus vnius ad alterum, secundū quem aliquid alteri opponitur relatiue. Cùm igitur in Deo realiter sit relatio (vt dictū est*) oportet quòd realiter sit ibi oppositio. Relatiua autem oppositio in sui ratione includit distinctionem. Vnde oportet quòd in Deo sit realis distinctio, non quidem secundum rem absolutam, quæ est essentia, in qua est summa vnitas & simplicitas, sed secundum rem relatiuam.

Art. 1. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundū Philosophum in 3. Phys*. argumentū illud tenet, quòd quæcunque vni & eidem sunt eadem, sibinuicem sunt eadē, in his quæ sunt idem re & ratione, sicut tunica & indumentum: non autem in his quæ differunt ratione. Vnde ibidem dicit*, quod licet actio sit idem motui, similiter & passio: non tamen sequitur quòd actio & passio sint idem: quia in actione importatur respectus, vt à quo est motus in mobili[e]; in passione vero, vt qui est ab alio. Et similiter licet paternitas sit idem secundum

Libr. 3. Phys. tex. 21. in. 2.
Libr. 3. Phys. tex. 22. in. 2.
c
178
214

rem

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem cum essentia diuina, & similiter filiatio: tamen hæc duo in suis propriis rationibus important oppositos respectus. Vnde distinguuntur abinuicem[e].

b
b c
224
273
c

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia, & bonitas non important in suis rationibus aliquam oppositionem. Vnde non est similis ratio.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis relationes, proprie loquendo non oriantur vel procedant abinuicem, tamen accipiuntur per oppositum secundum processionem alicuius ab alio.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Deo sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio & processio.

168
1.q.30.art.
1.cor. Et art.
2.tom. & 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in Deo non sint tãtum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio & processio. Est enim considerare in Deo relationes intelligentis ad intellectum, & volentis ad volitum. Quæ videntur esse relationes reales, neque sub prædictis continentur. Non ergo sunt solum quatuor relationes reales in Deo.

¶ 2 Præterea, Relationes reales accipiuntur in Deo secundum processionem intelligibilem verbi. Sed relationes intelligibiles multiplicantur in infinitum, vt Aui. dicit. Ergo in Deo sunt infinitæ relationes reales.

¶ 3 Præterea, Ideæ sunt in Deo ab æterno, vt supra dictum est†, non autem distinguuntur abinuicem nisi secundum respectũ ad res, vt supra dictũ est*: ergo in Deo sunt multo plures relationes æternæ.

Q.15.art.2.
*Q.15.ar.2

¶ 4 Præterea, Aequalitas & similitudo & identitas sunt relationes quædam, & sunt in Deo ab æterno. Ergo plures relationes sunt ab æterno in Deo, quàm quæ dictæ sunt.

SED CONTRA videtur quòd sint pauciores: quia secundum Philos. in 3. Phys*. eadem via est de Athenis ad Thebas, & de Thebis ad Athenas. Ergo videtur quòd pari ratione eadem sit relatio de patre ad filium, quæ dicitur paternitas: & de filio ad patrem, quæ dicitur filiatio. Et sic non sunt quatuor relationes in Deo.

Lib.3.Phys.
tex.21.10.2.

CONCLVSIO.

In Deo quatuor tantum reales relationes sunt, paternitas, filiatio, spiratio, & processio.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philos. in 5. Metaph†. relatio omnis fundatur vel supra quantitatem, vt duplum & dimidium: vel supra actionẽ & passionem, vt faciens, & factum, pater & filius, dominus & seruus, & huiusmodi. Cùm autem quantitas non sit in Deo: est enim sine quantitate magnus, vt dicit August*. Relinquitur ergo quòd realis relatio in Deo esse non possit nisi super actionem fundatam: nõ autem super actiones secundum quas procedit aliquid extrinsecum à Deo: quia relationes Dei ad creaturas non sunt realiter in ipso, vt supra dictum est†. Vnde relinquitur quòd relationes reales in Deo non possunt accipi nisi secundum actiones, secundum quas est processio in Deo intra: sed non extra. Huiusmodi autem processiones sunt duæ tantũ, vt supra dictum est*. Quarum vna accipitur secundum actionem intellectus, quæ est processio verbi: alia secundum actionem voluntatis, quę est processio amoris. Secundũ quamlibet autem processionem oportet duas accipere relationes oppositas, quarum vna sit procedentis à principio, & alia ipsius principij. Processio autem verbi dicitur generatio secundum propriam rationem, quæ competit rebus viuentibus. Relatio autem principij generationis in viuentibus perfectis, dicitur paternitas. Relatio vero procedens à principio dicitur filiatio. Processio vero amoris non habet nomẽ propriũ, vt supra dictũ est†. Vnde neque relationes, quæ secundum ipsam accipiuntur. Sed vocatur relatio principij huius processionis, spiratio: relatio autem procedentis, processio: quãuis hæc duo nomina ad ipsas processiones, vel origines pertineant, & nõ ad relationes.

Li.5.Metaphys.tex.20.
tom.3.
Li.1.de Trin.
ca.1. circa finem & li. 6.
c.7.circa principium.to.3.
†Q.13.ar.7
Q.27.art.3.
præcipue.
Q.27.art.4.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in his, in quibus dicitur intellectus & intellectum, volens & volitum, potest esse realis relatio, & scientiæ ad rem scitam, & volentis ad rem volitam. Sed in Deo est idem omnino intellectus & intellectum[e]: quia intelligendo se intelligit omnia alia, & eadem ratione voluntas & volitum. Vnde in Deo huiusmodi relationes nõ sunt reales, sicut neque relatio eiusdem ad idem. Sed tamen relatio ad verbum est realis[e]: quia verbum intelligitur, vt procedens per actionem intelligibilẽ, non autem vt res intellecta. Cùm enim intelligimus lapidem, id quod ex re intellecta concipit intellectus, vocatur verbum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in nobis relationes intelligibiles in infinitum multiplicãtur, quia alio actu intelligit homo lapidem, & alio actu intelligit se intelligere lapidem, & alio etiam intelligit hoc intelligere: & sic in infinitum multiplicantur actus intelligendi[e], & per consequẽs relationes intellectæ. Sed hoc in Deo non habet locum, quia vno actu tantum omnia intelligit.

AD TERTIVM dicendum, quòd respectus ideales sunt intellecti à Deo[e]. Vnde ex eorum pluralitate non sequitur, quòd sunt plures relationes in Deo: sed quòd Deus cognoscat plures relationes.

AD QVARTVM dicendum, quòd æqualitas & similitudo in Deo non sunt relationes reales, sed rationis tantum: vt infra patebit*.

Q.42.ar.4.
ad 3.

AD QVINTVM dicendum, quòd via est eadem ab vno termino ad alterum, & econuerso, sed tamen respectus sunt diuersi[e]. Vnde ex hoc nõ potest concludi quòd eadem sit relatio patris ad filium, & econuerso. Sed posset hoc concludi de aliquo absoluto, si esset medium inter ea.

QVÆSTIO XXIX.

De personis diuinis, in quatuor articulos diuisa.

PRAEMISSIS autem his quæ de processionibus & relationibus præcognoscenda videbantur, necessarium est aggredi de personis.

Et primo secundum considerationem absolutam, & deinde secundum comparatiuam consideratione m. Oportet autem absolute de personis, primo quidem in communi cõsiderare, deinde de singulis personis.

Ad communem autem consideratione m personarum quatuor pertinere videntur: primo quidẽ significatio huius nominis persona. Secundo vero numerus personarũ. Tertio, ea quæ consequuntur numerum personarum, vel ei opponuntur, vt diuersitas & similitudo & huiusmodi. Quarto vero, ea quæ pertinent ad notitiam personarum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, de diffinitione personæ.

¶ Secundò, de comparatione personæ ad essentiam, subsistentiam & hypostasim.

¶ Tertiò, vtrum nomen personæ competat in diuinis.

¶ Quartò quid ibi significet.

ARTICVLVS PRIMVS.

De diffinitione personæ.

169

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod incompetens sit diffinitio personæ, quam Boëtius* assignat in libro de duabus natu. quę talis est, Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Nullum enim singulare diffinitur. Sed persona significat quoddã singulare. Ergo persona inconuenienter diffinitur.

3.q.2.art.2.
cor. & 1.diff.
25.art.1. &
pos.qõ.9.art.
2. & de vnio
attic.1.

¶ 2 Præterea, Substantia (prout ponitur in diffinitione personæ,) aut sumitur pro substantia prima, aut pro substantia secunda: si pro substantia prima, superflue additur indiuidua, quia substãtia prima est substantia indiuidua: si

* tertia pagina à principio libri.

vero

vero stat pro substantia secunda, falso additur & est oppositio in adiecto. Nam secudæ substantiæ dicuntur genera vel species. Ergo diffinitio est male assignata.

¶ 3 Præterea, Nomen intentionis non debet poni in diffinitione rei. Non enim esset bona assignatio siquis diceret, homo est species animalis. Homo enim est nomen rei, & species est nomen intentionis. cùm igitur persona sit nomen rei: significat enim substantiam quandam rationalis naturæ. Ergo inconuenienter indiuiduum (quod est nomen intentionis) in eius diffinitione ponitur.

¶ 4 Præterea, Natura est principium motus & quietis in eo in quo est per se, & non per accidens, vt dicitur in secundo Physic*. Sed persona est in rebus immobilibus, sicut in Deo & in Angelis. Non ergo in diffinitione personæ debuit poni natura, sed magis essentia.

Lib.2.Phys.
tex.3.tom.2.

¶ 5 Præterea, Anima separata est rationalis naturæ indiuidua substantia: non autem est persona. Inconuenienter ergo persona sic diffinitur.

CONCLVSIO.

Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia.

RESPONDEO dicendum, quòd licet vniuersale & particulare inueniantur in omnibus generibus, tamẽ speciali quodammodo indiuiduum inuenitur in genere substantiæ. Substantia enim indiuiduatur per seipsam, sed accidentia indiuiduãtur per subiectum, quod est substantia[e]. Dicitur enim hæc albedo inquantum est in hoc subiecto. Vnde etiam conuenienter indiuidua substantiæ habent aliquod speciale nomen præ aliis. Dicuntur enim hypostases vel primæ substantiæ. Sed adhuc quodam specialiori & perfectiori modo inuenitur particulare & indiuiduum in substantiis rationalibus, quæ habent dominium sui actus: & non solum aguntur sicut alia, sed per se agunt, actiones autem in singularibus sunt. Et ideo etiam inter cæteras substantias, etiam quoddam speciale nomen habent singularia rationalis naturæ: & hoc nomen est persona. Et ideo in prędicta diffinitione† personæ proponitur substantia indiuidua, inquantũ significat singulare in genere substantiæ: additur autem rationalis naturæ inquantum significat singulare in rationalibus substantiis.

240

Posita in arg.
1.huius art.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd licet hoc singulare vel illud diffiniri non possit, tamen id quod pertinet ad communem rationem singularitatis, diffiniri potest. Et sic Phil. * diffinit substãtiam primam, & hoc modo diffinit Boëtius personam.

In li. prædicamẽt. c. de substãtia. tom. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundũ quosdam substantia in diffinitione personæ ponitur pro substantia prima, quæ est hypostasis: neque tamen superflue additur indiuidua, quia nomine hypostasis vel substantiæ primæ excluditur ratio vniuersalis & partis. Non enim dicimus quòd homo communis sit hypostasis: neque etiã manus cum sit pars. Sed per hoc quod additur, indiuiduum, excluditur à persona ratio assumptibilis. Humana enim natura in Christo non est persona, quia est assumpta à digniori, scilicet à verbo Dei. Sed melius dicendum est, quòd substantia accipitur cõmuniter prout diuiditur per primam & secundã. & per hoc, quòd additur indiuidua, trahitur ad standum pro substantia prima.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia substantiales differentiæ non sunt nobis notæ, vel etiam nominatæ non sunt: oportet interdum vti differẽtiis accidentalibus loco substantialium: puta siquis diceret, ignis est corpus simplex calidum & siccum. Accidentia enim propria sunt effectus formarum substantialium, & manifestant eas. Et similiter nomina intentionũ possunt accipi ad diffiniendũ res, secundum quod accipiuntur pro aliquibus nominibus rerum quæ non sunt posita. Et sic hoc nomen indiuiduum ponitur in diffinitione personæ ad designandum modum subsistendi, qui competit substantiis particularibus.

AD QVARTVM dicendum, quòd secundum Philosophum in 5. Metaph*. nomen naturæ primo impositum est ad significandam generationem viuentium, quæ dicitur natiuitas[e]. Et quia huiusmodi generatio est à principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscunque motus. Et sic diffinitur natura in 2. Phys†. Et quia huiusmodi principium est formale vel materiale, communiter tam materia quàm forma dicitur natura. Et quia per formam completur essentia vniuscuiusq; rei, communiter essentia vniuscuiusque rei (quam significat eius diffinitio) vocatur natura. Et sic accipitur hic natura. Vnde Boët*. in eodẽ lib. dicit, quòd natura est vnumquodque informans specifica differentia. Specifica enim differentia est quæ complet diffinitionem, & sumitur à propria forma rei. Et ideo conuenientius fuit, quòd in diffinitione personæ, quæ est singulare alicuius generis determinati, vteretur nomine naturæ, quàm essentiæ, quæ sumitur ab esse quod est communissimum.

Lib.5.tex.5.
tom.3.
594
Lib.2.Phys.
tex.3.tom.2.
In lib. de duabus natuis, in pag.2. à principio.

AD QVINTVM dicendum, quòd anima est pars humanæ speciei. Et ideo licet sit separata, quia tamen retinet naturam vnibilitatis, non potest dici substãtia indiuidua, quæ est hypostasis, vel substantia prima, sicut nec manus, nec quæcunque alia partium hominis[e]. Et sic non competit ei neque diffinitio personæ, neque nomen.

b
365

ARTICVLVS II.

Vtrum persona sit idem quod hypostasis, subsistentia & essentia.

170

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd persona sit idem quod hypostasis, subsistentia & essentia. Dicit enim Boët*. in lib. de duabus naturis, quòd Græci naturæ rationalis indiuiduam substantiã hypostaseos nomine vocauerunt. Sed hoc etiã apud nos significat nomen personæ[e]. Ergo persona omnino idem est quod hypostasis.

1.di.23.art.
3. Et post.q.
9.art.1.
*In 3. pag. à princip. lib.
169

¶ 2 Præterea, Sicut in diuinis dicimus tres personas, ita in diuinis dicimus tres subsistentias. Quod non esset, nisi persona & subsistentia idem significarent. Ergo idem significant persona & subsistentia.

¶ 3 Præterea, Boët. dicit in com. prædicamentorum, quòd vsia (quod est idem quod essentia) significat cõpositum ex materia & forma. Id autem quod est compositum ex materia & forma, est indiuiduum substãtiæ: quod & hypostasis & persona dicitur. Ergo omnia prædicta nomina idem significare videntur.

SED CONTRA est, quòd Boët*. dicit in lib. de duabus natuis, quòd genera & species subsistunt tantũ, indiuidua vero non subsistunt tantum, verumetiam substant. Sed à subsistendo dicũtur subsistentiæ, sicut à substando substantiæ vel hypostases. Cùm igitur esse hypostases vel personas nõ cõueniat generibus vel speciebus, hypostases vel personæ non sunt idẽ quod subsistentiæ.

Aliquantulũ à princip. lib. vbi. 3. pag. à principio.

¶ 4 Præterea, Boët. dicit in com. prædicamentorum, quòd hypostasis dicitur materia: vsiosis autem (id est subsistentia) dicitur forma. Sed neque forma neque materia potest dici persona. Ergo persona differt à prædictis.

CONCLVSIO.

Persona in genere rationalium substantiarum id significat, quod in toto genere substantiarum subsistentia, res naturæ, substantia seu hypostasis.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 5. Metaph*. substantia dicitur dupliciter. Vno modo dicitur substantia quidditas rei, quam significat diffinitio, secundum quod dicimus quòd diffinitio significat substantiam rei. Quam quidem substantiam Græci vsiam vocant, quod nos essentiam dicere possumus. Alio modo dicitur substantia subiectum vel suppositum, quod subsistit in genere substantiæ. Et hoc quidem communiter accipiendo nominari potest, & nomine significante intentionem. Et sic dicitur suppositũ. Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem. Quæ quidem sunt

Li.5.Metap.
tex.15.to.3.

res

Universidad de Deusto
Biblioteca

res naturæ, subsistentia, & hypostasis secundum triplicem considerationem substantiæ sic dictæ. Secundum enim quòd per se existit: & non in alio vocatur subsistentia. Illa enim subsistere dicimus quæ non in alio, sed in se existunt. Secundum verò quod supponitur alicui naturæ cõmuni, sic dicitur res naturæ, sicut hic homo est res naturæ humanæ: secundum vero quòd supponitur accidentibus, dicitur hypostasis vel substantia. Quod autem hæc tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomẽ persona significat in genere rationalium substantiarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hypostasis apud Græcos ex propria significatione nominis habet, quòd significet quodcunque indiuiduum substantiæ: sed ex vsu loquendi habet quòd sumatur pro indiuiduo rationalis naturæ ratione suæ excellentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut nos dicimus in diuinis pluraliter tres personas & tres subsistentias, ita Græci dicunt tres hypostases[e]. Sed quia nomen
73 a substantiæ quod secundum proprietatem significationis respondet hypostasi æquiuocatur apud nos, cum quandoque significet essentiam, quandoque hypostasim, ne possit esse erroris occasio: maluerunt pro hypostasi transferre subsistentiam quàm substantiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd essentia propriè est id quod significatur per diffinitionem. Diffinitio autem complectitur principia speciei: non autem principia indiuidualia. Vnde in rebus compositis ex materia & forma, essentia significat non solum formam, nec solũ materiam, sed compositum ex materia & forma communi, prout sunt principia speciei. Sed compositũ ex hac materia & ex hac forma habet rationem hypostasis & personæ. Anima enim & caro & os sunt de ratione hominis. Sed hæc anima, & hæc caro, & hoc os, sunt de ratione huius hominis. Et ideo hypostasis & persona addunt supra rationem essentiæ principia indiuidualia, neq; sunt idem cum essentia in compositis ex materia & forma: vt supra
Q.3.art.3. dictum est*, cum de simplicitate diuina ageretur.

AD QVARTVM dicendum, quòd Boët. dicit genera & species subsistere inquantum indiuiduis aliquibus competit subsistere, ex eo quòd sunt sub generibus & speciebus in prædicamento substantiæ comprehensis, non quòd ipse species vel genera subsistant, nisi secundum
54 opinionem Platonis[e]: qui posuit species rerum separatim subsistere à singularibus. Substare vero competit eisdem indiuiduis in ordine ad accidentia quæ sunt præter rationem generum & specierum.

AD QVINTVM dicendum est, quòd indiuiduum compositum ex materia & forma habet quod subsistet accidenti ex proprietate materiæ. Vnde & Boët. dicit in li. 2
†l.i.2. de trin. ante medium. de trinit*. Forma simplex subiectum esse non potest. Sed quod per se subsistit, habet ex proprietate suæ formæ, quę non aduenit rei subsistenti, sed dat esse actuale materiæ, vt sic indiuiduum subsistere possit. Propter hoc ergo hypostasim attribuit materiæ, & vsiõsim siue subsistentiã formæ, quia materia est principium substandi, & forma est principium subsistendi.

ARTICVLVS III.

Vtrum nomen personæ sit ponendum in diuinis.

171 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd
1.dist.23.ar.2. & pos. qõ. 9.art.3. nomen personæ non sit ponendum in diuinis. Dicit enim Dionys*. in princip. de di. no. Vniuersaliter non est audendum aliquid dicere nec cogitare de su-
*Ca.1.parum à principio. persubstantiali occulta diuinitate, præter ea quæ diuinitus nobis ex sanctis eloquiis sunt expressa. Sed nomen personæ non exprimitur nobis in sacra scriptura noui vel ve-
†Aliquantulum à princ. sit. tertia vdz pag. à princ. teris testamenti. Ergo non est nomine personæ vtendum in diuinis.

¶ 2 Præterea, Boët. dicit in lib. de du. na†. Nomen personæ videtur traductum ex his personis quę in comœdiis

tragœdiisque homines repræsentabant. Persona enim dicta est à personando, quia concauitate ipsã, maior necesse est vt voluatur sonus. Græci verò has personas prosopa vocant ab eo, quòd *ponantur in facie, atque ante oculos obtegant vultum. Sed hoc non potest competere in diuinis, nisi forte secundum metaphoram. Ergo nomen personæ non dicitur de Deo nisi metaphoricè.

¶ 3 Præterea, Omnis persona est hypostasis. Sed nomẽ hypostasis non videtur Deo competere: cùm secundum Boët*. significet id quod subiicitur accidentibus, quæ in *Eodẽ loco nũc proximè dicto.
Deo non sunt. Hieron†. etiam dicit, quòd in hoc nomine hypostasis venenum latet sub melle. Ergo hoc nomẽ persona non est dicendum de Deo. †In Epist. ad Damas. quæ incipit, Quoniã vetusto:

¶ 4 Præterea, A quocunq; remouetur diffinitio & diffinitum. Sed diffinitio personæ supra posita* non videtur Deo competere. Tum quia ratio importat discursiuam cognitionẽ, quę nõ competit Deo, vt supra ostẽsum est†. Et sic Deus non potest dici rationalis naturæ. Tum etiam quia Deus dici non potest indiuidua substantia, cùm principium indiuiduationis sit materia: Deus autem immaterialis est[e]. Neque etiã accidentibus subsistat[e], vt substantia dici possit. Nomen ergo personæ Deo attribui nõ debet.

SED CONTRA est, quòd dicitur in symbolo Athanasij, Alia est persona patris: alia filij: alia spiritussanẽti.

CONCLVSIO.

Cùm quæcunque nomina ad perfectionem attinent, in Deum assumantur, personæ nomen in Deo dicitur, & excellentiori modo quàm in creaturis.

RESPONDEO dicendum, quòd persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistẽs in rationali natura. Vnde, cùm omne illud quod est perfectionis, Deo sit attribuendum, eo quòd eius essentia continet in se omnem perfectionem[e]: conueniens est vt 23
hoc nomen persona de Deo dicatur. Non tamen eodem modo quo dicitur de creaturis, sed excellentiori modo: sicut & alia nomina, quæ creaturis à nobis imposita Deo attribuuntur, sicut supra ostensum est*, cùm de diuinis no Q.13.art.5.
minibus ageretur.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd licet nomẽ personę in scriptura veteris vel noui testamenti non inueniatur dictum de Deo: tamen id quod nomẽ significat multipliciter in sacra scriptura, inuenitur assertum de Deo, s. quòd est maximè per se ens[e], & perfectissimè intelligẽs[e]. 54
Si autẽ oporteret de Deo dici solum illa secundũ vocem, 80
quę sacra scriptura de Deo tradit, sequeretur quòd nunquã in alia lingua posset aliquis loqui de Deo nisi in illa, in qua primo tradita est scriptura veteris vel noui testamẽti. Ad inueniendũ autẽ noua nomina antiquã fidem de Deo significantia, coëgit necessitas disputandi cum hæreticis. Nec hæc nouitas vitãda est cum non sit prophana, vtpote à scripturarũ sensu non discordãs[e]. Docet autẽ Apostolus
a prophanas vocum vanitates vitare 1. ad Tim. vltimo. 182

AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis hoc 195
nomen persona non conueniat Deo quantum ad id à quo a
impositum est nomen, tamen quantum ad id ad quod significandum imponitur, maximè Deo conuenit. Quia enim in comœdiis & tragœdiis repræsentabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen persona ad significandum aliquos dignitatem habentes. Vnde cõsueuerunt dici personæ in ecclesiis quæ habent aliquã dignitatem. Propter quod quidã diffiniunt personam dicentes, 269
quòd persona est hypostasis proprietate distincta ad dig- a
nitatem pertinente. Et quia magnæ dignitatis est in rationali natura subsistere: ideo omne indiuiduum rationalis naturæ dicitur persona, vt dictum est*. Sed dignitas diuinæ naturæ excedit omnem dignitatem. Et secundum Art.1.huius quæst.
hoc maximè competit Deo nomen personæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd nomen hypostasis nõ cõpetit Deo quantũ ad id, à quo est impositum nomen: cùm non subsistet accidẽtibus. competit autẽ quantũ ad

In epi. ad Damas. Quoniã vetusto. to. 2. ad id quod est impositum ad significandũ rem subsistentem. Hieron*. autem dicit, sub hoc nomine venenum latere: quia antequam significatio huius nominis esset plene nota apud Latinos: hæretici per hoc nomen simplices decipiebant, vt confiterentur plures essentias, sicut confitentur plures hypostases: propter hoc quòd nomen substantiæ (cui respondet in græco nomẽ hypostasis) cõmuniter accipitur apud nos pro essentia.

AD QVARTVM dicendũ, quòd Deus potest dici rationalis naturæ secundum q̃ ratio non importat discursum, sed cõmuniter intelligibilẽ naturã. indiuiduu autem Deo cõpetere non potest quantu ad hoc, quòd indiuiduationis principiũ est materia, sed solum secundũ quòd importat incommunicabilitatem. *Substantia verò conuenit
15 Deo secundũ q̃ significat existere per se. Quidã tamen
†Art.1.huius quæst. a.g.1. dicunt quòd diffinitio superius à Boët†. data, non est diffinitio personæ, secundũ quòd personas in Deo dicimus.
Li.4.de tri. ca.18.& 23 Propter quod Ricard. de sancto Victo. corrigere volens hanc diffinitionẽ, dixit, quòd persona secundũ q̃ de Deo dicitur, est diuinæ naturæ incommunicabilis existentia.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum hoc nomen persona significet relationem.

172 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd
1.di.23.ar.3 & dis. 26.q. hoc nomen persona non significet relationem, sed
1.ar.1.et pes. substantiam in diuinis. Dicit enim Aug*. in 7. de
qõ.9.art.4. trinit. Cùm dicimus personam patris, non aliud dicimus
*Cap.6.circa principium. quàm substantiam patris. ad se quippe dicitur persona, non ad filium.

¶ 2 Præterea, Quid quærit de essentia. Sed sicut dicit
†Li.6.de tri. c.4 et sequentibus. August†. in eodem loco, cum dicitur: Tres sunt qui testimonium dant in cælo, pater, verbum, & spiritussanctus. & quæritur, quid tres? respondetur tres personæ. Ergo hoc nomen persona significat essentiam.

¶ 3 Præterea, secundũ Philos. in 4. Metaph*. Id quod
*de trin. ca.9. in fine. tom.3 significatur per nomẽ, est eius diffinitio: sed diffinitio per-
*Li.4. Metaphys. tex.28. tom.3. sonæ est rationalis naturę indiuidua substantia, vt dictum
†Art.1.huius quæst. est†. Ergo hoc nomen persona significat substantiam.

¶ 4 Præterea, Persona in hominibus & Angelis non significat relationem, sed aliquid absolutum. Si igitur in Deo significaret relationem, diceretur æquiuoce de Deo & hominibus & Angelis.

SED CONTRA est, quod dicit Boët. in lib. de tri-
Post medium lib. de trinit. nitate*, quòd omne nomen ad personas pertinens, relationem significat. Sed nullum nomẽ magis pertinet ad personam quàm hoc nomen persona. Ergo hoc nomen persona relationem significat.

CONCLVSIO.

Persona diuina relationem originis significat per modum substantiæ, seu hypostasis in diuina natura.

RESPONDEO dicendum, quòd circa significationem huius nominis persona in diuinis, difficultatem ingerit, quòd pluraliter de tribus prædicatur præter naturam essentialium nominum: neque etiam ad aliquid dicitur, sicut nomina quæ relationem significant. Vnde quibusdam visum est quòd hoc nomen persona simpliciter ex virtute vocabuli essentiam significet in diuinis, sicut hoc nomen Deus, & hoc nomen sapiens: sed propter instantiam hęreticorum est accommodatũ ex ordinatione concilij, vt possit poni pro relatiuis, & præcipue in plurali, vel cum nomine partitiuo: vt cum dicimus tres personas, vel alia est persona patris, alia filij. In singulari vero potest sumi pro absoluto & pro relatiuo. Sed hæc non videtur sufficiens ratio. Quia si hoc nomen persona, ex vi suæ significationis non habet quod significet nisi essentiam in diuinis, ex hoc quòd dictum est, tres personas, non fuisset hæreticorum quietata calumnia, sed maioris calumniæ data esset eis occasio. Et ideo alij dixerunt quòd hoc nomen persona in diuinis significat simul essentiam & relationem. Quorum quidam dixerunt, quòd significat essentiam in recto, & relationem in obliquo: quia persona dicitur quasi per se vna. vnitas autem pertinet ad essentia, quod autem dicitur per se, implicat relationem oblique. Intelligitur enim pater per se esse quasi relatione distinctus à filio. Quidam vero dixerunt ecõuerso, quòd significat relationem in recto & essentiam in obliquo: quia in diffinitione personæ natura ponitur in obliquo. Et isti propinquius ad veritatem accesserunt.

Ad euidentiam igitur huius quæstionis considerandũ est, quòd aliquid est de significatione minus communis, quod tamen non est de significatione magis communis. Rationale enim includitur in significatione hominis, quod tamẽ non est de significatione animalis. Vnde aliud est quærere de significatione animalis, & aliud est quærere de significatione animalis, quod est homo. Similiter aliud est quærere de significatione huius nominis persona in communi, & aliud de significatione personæ diuinæ. Persona enim in communi significat substantiam indiuiduam rationalis naturæ, vt dictum est*. Indiuiduum Art.1.huius
autem est quod in se indistinctum, ab aliis vero distin- quæst.
ctum. Persona igitur in quacunque natura significat id quod est distinctum in natura illa. Sicut in humana natura significat has carnes, & hæc ossa, & hanc animam; quæ sunt principia indiuiduantia hominem: quæ quidem licet non sint de significatione personæ, sunt tamen de significatione personæ humanæ. Distinctio autem in diuinis non fit nisi per relationes originis, vt dictum est supra*. Q.27.ar.2.
Relatio autem in diuinis non est sicut accidens inhærens & 3.
subiecto, sed est ipsa diuina essentia[e]. Vnde est subsistens 2
sicut essentia diuina subsistit. Sicut ergo deitas est Deus, ita paternitas diuina est Deus pater, qui est persona diuina. Persona igitur diuina significat relationem vt subsistentem. Et hoc est significare relationem per modum substantiæ: quæ est hypostasis subsistens in natura diuina: licet subsistens in natura diuina, non sit aliud quàm natura diuina. Et secundum hoc verum est, quòd hoc nomen persona significat relationem in recto & essentiam in obliquo: nõ tamen relationem in quantum est relatio, sed in quantum significatur per modum hypostasis. Similiter etiam significat essentiam in recto & relationem in obliquo, in quantum essentia idem est quod hypostasis. Hypostasis autem significatur in diuinis vt relatione distincta. Et similiter relatio per modum relationis significata cadit in ratione personæ in obliquo. Et secundum hoc etiam dici potest, quòd hæc significatio huius nominis persona, non erat percepta ante hęreticorum calumniam. Vnde non erat in vsu hoc nomen persona, nisi sicut vnum aliorum absolutorum. Sed postmodum accommodatum est hoc nomen persona ad standum pro relatiuo ex congruentia suæ significationis: vt scilicet hoc quod stat pro relatiuo, non solum habeat ex vsu (vt prima opinio dicebat) sed etiam significatione sua.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd hoc nomen persona dicitur ad se, non ad alterum: quia significat relationem non per modum relationis, sed per modũ substantiæ, quæ est hypostasis. Et secundum hoc August. dicit quòd significat essentiã, prout in Deo essentia est idẽ cũ hypostasi[e], quia in Deo nõ differt quod est, & quo est. 16

AD SECVNDVM dicendum, quòd quid quandoque quærit de natura quam significat diffinitio: vt cum quæritur, quid est homo? respondetur, animal rationale mortale[e]. Quandoque verò quærit suppositum, vt cum 17
quæritur, quid natat in mari? respõdetur, piscis. Et sic quęrentibus quid tres, respõsum est, tres personæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd in intellectu substantiæ indiuiduæ. i. distinctæ vel incommunicabilis, intelligitur in diuinis relatio, vt dictum est*. *In corp. art.*

AD QVARTVM dicendũ, quòd diuersa ratio minus communiu non facit æquiuocationẽ in magis communi. Licet enim sit alia propria diffinitio equi & asini, tamẽ vniuocantur in nomine animalis: quia communis diffinitio

diffinitio animalis conuenit vtrique. Vnde non sequitur quòd licet in significatione personæ diuinæ contineatur relatio, non autem in significatione angelicæ personæ vel humanæ, quòd nomen personæ æquiuoce dicatur. Licet nec etiã dicatur vniuoce, cùm nihil vniuoce de Deo dici
Q.13.art.5. possit, & de creaturis, vt supra ostensum est*.

QVÆSTIO XXX.

De pluralitate personarum in diuinis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE quæritur de pluralitate personarum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum sint plures personæ in diuinis.

¶ Secundò, quot sunt.

¶ Tertiò, quid significent termini numerales in diuinis.

¶ Quartò, de communitate huius nominis persona.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit ponere plures personas in diuinis.

173 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod non sit ponere plures personas in diuinis. Persona enim est rationalis naturæ indiuidua substantia.
1.di.2.ar.4. & 5.et 4 co. ca.5. & 25. & po.qõ.9. arg.5.et op.3 ca.5. & quol. 7.q.3.art.1. Si ergo sunt plures personæ in diuinis, sequitur quòd sint plures substantiæ. Quod videtur hæreticum.

¶ 2 Præterea, Pluralitas proprietatum absolutarũ non facit distinctionem personarum, neque in Deo neque in nobis, multo igitur minus pluralitas relationum. Sed in Deo non est alia pluralitas nisi relationum, vt supra di-
Q.27.art.3. ctum est*. Ergo non potest dici, quòd in Deo sint plures personæ.

Boët. in li. de trin. ante medium illius. ¶ 3 Præterea, Boëtᵗ. dicit de Deo loquens, quòd hoc verè vnum est in quo nullus est numerus. Sed pluralitas importat numerum. Ergo non sunt plures personæ in diuinis.

¶ 4 Præterea, Vbicunque est numerus, ibi est totum & pars. Si igitur in Deo sit numerus personarũ, erit in Deo ponere totum & partem. Quod simplicitati diuinæ repugnatᵉ.

20 In suo symbolo fidei. SED CONTRA est, quod dicit Athanasius†, Alia est persona patris, alia filij, alia spiritussanctí. Ergo pater & filius & spiritussanctus sunt plures personæ.

CONCLVSIO.

Cùm in diuinis sint plures res subsistentes in diuina natura, plures quoque personas ibi esse necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd plures esse personas in diuinis, sequitur ex præmissis. Ostensum est enim
Art.4.quæst. preced. supra*, quòd hoc nomen persona, significat in diuinis relationem, vt rem subsistentem in natura diuina. Supra
†Q.27.ar.1 3.& 4. autem habitum est†, quòd sunt plures relationes reales in diuinis. Vnde sequitur quòd sint plures res subsistentes in diuina natura. Et hoc est esse plures personas in diuinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd substantia non ponitur in diffinitione personæ secundum quod significat essentiam, sed secundum quod significat suppositum. Quod patet ex hoc quòd additur indiuidua. Ad significandum autem substantiam sic dictam, habent Græci nomen hypostasis. Vnde sicut nos dicimus tres personas, ita ipsi dicunt tres hypostases. Nos autem non consueuimus dicere tres substantias, ne intelligerẽtur tres essentiæ, propter nominis æquiuocationem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd proprietates absolutæ in diuinis (vt bonitas, & sapientia) non opponuntur adinuicem: vnde neque realiter distinguuntur. Quamuis ergo eis conueniat subsistere, non tamen sunt plures res subsistentes, quod est esse plures personas: proprietates autem absolutæ in rebus creatis non subsistunt, licet realiter abinuicem distinguantur, vt albedo & dulcedo. Sed proprietates relatiuæ in Deo & subsistunt, & re-
Q.28.art.3. liter abinuicem distinguuntur vt supra dictum est*. Vnde pluralitas talium proprietatum sufficit ad pluralitatẽ personarum in diuinis.

AD TERTIVM dicendum, quòd à Deo propter summam vnitatem & simplicitatem excluditur omnis pluralitas absolute dictorum, non autem pluralitas relationum, quæ relationes prædicãtur de aliquo vt alterum[a]. Et sic compositionem in ipso de quo dicuntur non im-
a 165 c 166 a *Loco citato. portant, vt Boët*. in eodem libro docet.

AD QVARTVM dicendum, quòd numerus est duplex, scilicet numerus simplex vel absolutus, vt duo & tria & quatuor. Et est numerus, qui est in rebus numeratis, vt duo homines & duo equi. Si igitur in diuinis accipiatur numerus absolute siue abstracte, nihil prohibet in eo esse totum & partem. Et sic non est nisi in acceptione intellectus nostri. Non enim numerus absolutus à rebus numeratis est, nisi in intellectu. Si autem accipiamus numerum prout est in rebus numeratis, sic in rebus quidem creatis vnum est pars duorum, & duo trium, vt vnus homo duorum, & duo trium. Et sic non est in Deo: quia tantus est Quæst.42. pater quanta tota trinitas, vt infra patebit†. art.1.& 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint plures personæ quàm tres.

174 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo sunt plures personæ quàm tres. Pluralitas enim personarum in diuinis est secundum pluralitatem proprietatum relatiuarum, vt dictum estᵉ. Sed quatuor sunt relationes in diuinis (vt supra dictum est) scilicet paternitas filiatio communis spiratio & processio. Er-
Infrà qõ.31. go quatuor personæ sunt in diuinis. ar.1.et q.41 ar.6.et 1.di. 10.ar.5.et 4 con.c.12.vel 13.& ca.25 vel 26.et poſ. qõ.9.ar.9.et opuſ.2.c.56. & 60.

¶ 2 Præterea, Non plus differt natura à voluntate in Deo, quàm natura ab intellectu: sed in diuinis est alia persona, quæ procedit per modũ voluntatis, vt amor; & alia, quæ procedit per modum naturæ, vt filius. Ergo est etiam alia, quæ procedit per modum intellectus, vt verbum; & alia, quæ procedit per modum naturæ, vt filius. Et sic iterum sequitur quòd non sunt tantum tres personæ in diuinis. *Art. preced.

¶ 3 Præterea, In rebus creatis quod excellentius est, plures habet operationes intrinsecas. Sicut homo supra alia animalia habet intelligere & velle. sed Deus in infinitum excedit omnem creaturam. Ergo non solum est ibi persona procedens per modum voluntatis & per modum intellectus, sed infinitis aliis modis. Ergo sunt infinitæ personæ in diuinis.

¶ 4 Præterea, Ex infinita bonitate patris est quòd infinite seipsum communicet producendo personam diuinam. sed etiam in spiritusanctó est infinita bonitas. Ergo spiritussanctus producit diuinam personam, & illa aliam, & sic in infinitum.

¶ 5 Præterea, Omne quod continetur sub determinato numero, est mensuratum. numerus enim mẽsura quẽdam est. Sed personæ diuinæ sunt immensæ, vt patet per Athanas*. Immensus pater, immensus filius, immen- In suo symbolo fidei. sus spiritussanctus. Non ergo sub numero ternario continentur.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Ioan. vltimo, Tres sunt qui testimonium dant in cælo, pater, verbum, & spiritussanctus. Quærentibus autem quid tres, respondetur, Tres personæ, vt August. dicit 7. de trin*. Sunt igi- Li.7. de trin. cap.4. & sequentibus.10.3 tur tres personæ tantum in diuinis.

CONCLVSIO.

Tres tantum in diuinis personæ sunt, Pater, filius, & spiritussanctus.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum præmissa† necesse est ponere tantum tres personas in diuinis. †Art. preced. et ar.4. q.29 Ostensum* est enim quòd plures personæ sunt plures relationes *Art. preced.

lationes subsistentes abinuicem realiter distinctæ. Realis autem distinctio inter relationes diuinas non est nisi ratione oppositionis relatiuę. Ergo oportet duas relationes oppositas ad duas personas pertinere. Si quæ autem relationes oppositæ non sunt ad eandem personã, necesse est eas pertinere. Paternitas ergo & filiatio (cùm sint oppositæ relationes) ad duas personas ex necessitate pertinet. Paternitas igitur subsistens est persona patris: & filiatio subsistens est persona filij. Aliæ autem duę relationes ad neutrum harum oppositionem habẽt, sed sibiinuicem opponuntur. impossibile est igitur quòd ambæ vni personæ conueniant. Oportet ergo quòd vel vna earum conueniat vtrique dictarum personarum: aut quòd vna vni, & alia alij. non autem potest esse, quòd processio cõueniat patri & filio, vel alteri eorum: quia sic sequeretur, quòd processio intellectus, quę est generatio in diuinis, secundũ quam accipitur paternitas & filiatio, proditet ex processione amoris secundum quam accipitur spiratio & processio, & persona generans & genita procederent à spirante. Quod
Q.27.ar.3. & 4. est contra præmissa*. Relinquitur ergo, quòd spiratio cõueniat & personæ patris, & personæ filij, vtpote nullam habens oppositionem relatiuam, nec ad paternitatem, nec ad filiationem. Et per consequens oportet quòd cõueniat processio alteri personæ, quæ dicitur persona spiritussanctí, quę per modum amoris procedit, vt supra habitũ estᵉ. Loco nunc citato. Relinquitur ergo tantum tres personas esse in diuinis, scilicet patrem, & filium, & spiritum sanctumᵉ.
219

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet sint quatuor relationes in diuinis: tamen vna earum, s. spiratio, non separatur à persona patris & filij, sed conuenit vtrique. Et sic licet sit relatio, non tamen dicitur proprietas. Quia non conuenit vni tantum personæ: neque relatio personalis, id est constituens personamᵉ. Sed hæ tres
183 relationes, paternitas, filiatio, & processio, dicuntur proprietates personales quasi personas constituentes. Nam paternitas est persona patris, filiatio persona filij, processio persona spiritussanctí procedentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod procedit per modum intellectus vt verbum, procedit secundum rationem similitudinis: sicut etiam id quod proce-
Q.27.art.3. dit per modum naturæ. Et ideo supra dictum est†, quòd processio verbi diuini est ipsa generatio per modum naturæ. Amor autem inquantum huiusmodi non procedit, vt similitudo illius à quo procedit: licet in diuinis amor sit coessentialis inquantum est in diuinis. Et ideo processio amoris non dicitur generatio in diuinisᵉ.
a 163

AD TERTIVM dicendum, quòd homo (cùm sit perfectior aliis animalibus) habet plures operationes intrinsecas, quàm alia animalia, quia eius perfectio est per modum compositionis. Vnde in angelis, qui sunt perfectiores & simpliciores, sunt pauciores operationes intrin-
178 secæ quàm in homineᵉ: quia in eis non est imaginari, sentire & huiusmodi. Sed in Deo secundum rem non est nisi vna operatio, quę est sua essentia. Sed quomodo duę sunt
Q.27.ar.1. & 4. processiones supra ostensum est*.

AD QVARTVM dicendũ, quòd ratio illa procederet si spiritussanctus haberet aliam numero bonitatem à bonitate patris, oporteret enim quòd sicut pater per suã bonitatem producit personam diuinã, ita & spiritussanctus. Sed vna & eadem bonitas patris est & spiritussanctí.
162 Neq; etiam est distinctio, nisi per relationes personarũᵉ.
190 Vnde bonitas cõuenit spiritusancto, quasi habita ab alio: patri autem sicut à quo communicatur alteri. Oppositio autẽ relationis non permittit, vt eum relatione spir. sanct. sit relatio principij respectu diuinæ personæ: quia ipse procedit ab aliis personis, quæ in diuinis esse possunt.

AD QVINTVM dicendum, quòd numerus determinatus (si accipiatur numerus simplex qui est tantum in acceptione intellectus) per vnum mensuratur. Si verò accipiatur numerus rerum in diuinis personis, sic non competit ibi ratio mẽsurati: quia eadem est magnitudo trium personarum, vt infra patebit*. Idem autem non mensura- Q.42.ar.1. & 2. tur per idem.

ARTICVLVS III.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd termini numerales ponant aliquid in diuinis. vnitas enim diuina est eius essentia. Sed omnis numerus est vnitas repetita. Ergo omnis terminus numera- 175
1.diſt.14.q. 1.ar.3.et poſ. qõ.9.ar.7.et quol.10.q.1. art.1. lis in diuinis significat essentiam. Ergo ponit aliquid in Deo.

¶ 2 Præterea, Quicquid dicitur de Deo & creaturis, eminentius conuenit Deo quàm creaturis. Sed termini numerales in creaturis aliquid ponunt. Ergo multo magis in Deo.

¶ 3 Præterea, Si termini numerales non ponũt aliquid in diuinis, sed inducuntur ad remouẽdum tantum, vt per pluralitatem remoueatur vnitas, & per vnitatem pluralitas: sequitur quòd sit circulatio in ratione confundens intellectum, & nihil certificans. quod est inconueniens. Relinquitur ergo quod termini numerales aliquid ponunt in diuinis.

SED CONTRA est, quod Hilar. dicit in 4. de trin*. lib.4.de trin. ante mediũ li. Sustulit singularitatis ac solitudinis intelligentiam professio cõsortij, quod est professio pluralitatis. Et Amb. dicit in li. de trin†. Cùm vnum Deum dicimus, vnitas plu- Amb lib.1.de fide, c.2.ante medium.to.2 ralitatẽ excludit deorũ, non quantitatẽ in Deo ponimus. Ex quibus videtur, quòd huiusmodi nomina sunt inducta in diuinis ad remouendũ, non ad ponendum aliquid.

CONCLVSIO.

Termini numerales in diuinis significant ea, de quibus dicuntur sola negatione superadditâ.

RESPONDEO dicendũ, quòd magister in sententiis ponit, quòd termini numerales non ponunt aliquid in diuinis, sed remouent tantum. Alij verò dicũt contrarium.

Ad euidentiam igitur huius considerandum est, quòd omnis pluralitas consequitur aliquam diuisionem: est autem duplex diuisioᵉ. Vna materialis, quæ fit secundũ di- 250
uisionem continui, & hanc consequitur numerus, qui est species quantitatis. Vnde talis numerus non est nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. Alia est diuisio formalis, quæ fit per oppositas vel diuersas formas. Et hãc diuisionem sequitur multitudo quæ non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens diuiditur per vnũ & multa. Et talem multitudinem solam contingit esse in rebus immaterialibus. Quidã igitur non considerantes nisi multitudinem solam, quæ est species quantitatis discretæ (quia videbant quòd quantitas discreta non habet locum in diuinis) posuerunt, quòd termini numerales non ponunt aliquid in Deo, sed remouent tantum. Alij verò eandem multitudinem considerãtes dixerunt, quod sicut scientia ponitur in Deo secundũ rationẽ propriam scientiæ, non autem secundum rationem sui ge- 70
neris* (quia in Deo nulla est qualitas) ita numerus in Deo ponitur secundum propriam rationẽ numeri, non autem secundum rationem sui generis, quod est quantitas. Nos autem dicimus, quòd termini numerales secũdum quòd veniunt in prædicationem diuinam, non sumuntur à numero, qui est species quantitatis: quia sic de Deo non dicerentur nisi metaphoricè, sicut & aliæ proprietates corporalium, sicut latitudo, longitudo & similia. Sed sumuntur à multitudine, secundum quod est transcendens. Multitudo autem sic accepta hoc modo se habet ad multa de quibus prædicatur, sicut vnum quod conuertitur cum ente ad ens. Huiusmodi autem vnũ (sicut supra dictum est* cum de Dei vnitate ageretur) non addit aliquid Q.11.ar.1. supra ens, nisi negationem diuisionis tantum. Vnum enim significat ens indiuisum. Et ideo de quocunque dicatur vnum, significatur illa res indiuisa: sicut vnũ dictum de homine significat naturã, vel substantiã hominis non

Universidad de Deusto Biblioteca

diuisam. Et eadem ratione cum dicuntur res multæ, multitudo sic accepta significat res illas cum indiuisione circa vnamquanque earum. Numerus autem qui est species quantitatis, ponit quoddam accidens additum supra eus, & similiter vnum quod est principium numeri. Termini ergo numerales significant in diuinis illa de quibus dicuntur, & super hoc nihil addunt nisi negationem, vt dictum est*. & quantum ad hoc, veritatem dixit magister in sententiis. Vt cum dicimus, essentia est vna, vnum significat essentiã indiuisam. Cùm dicimus, persona est vna, significat personã indiuisam. Cùm dicimus, personæ sunt plures, significãtur illæ personæ, & indiuisio circa vnamquanque earum: quia de ratione multitudinis est, quòd ex vnitatibus constet.

52

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnum cum sit de transcendentibus, est communius quàm substantia, & quàm relatio: & similiter multitudo. Vnde potest stare in diuinis & pro substantia, & pro relatione secundum quod competit his quibus adiungitur. Et tamen per huiusmodi nomina supra essentiam, vel relationem: additur ex eorum significatione propria, negatio quædã diuisionis, vt dictum est*.

In corp. art. et loco ibi citato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd multitudo, quę ponit aliquid in rebus creatis, est species quantitatis, quæ non transumitur in diuinam prædicationem, sed tantum multitudo transcendens, quæ non addit supra ea de quibus dicitur, nisi in diuisionem circa singula. Et talis multitudo dicitur de Deo.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnum non est remotiuum multitudinis, sed diuisionis, quæ est prior secundum rationem, quam vnũ vel multitudo. Multitudo autem non remouet vnitatẽ, sed remouet diuisionem circa vnumquodque eorum, ex quibus constat multitudo. Et hæc supra exposita sunt*, cùm de diuina vnitate ageretur. Sciendum tamen est quòd auctoritates in oppositum inductæ, non probant sufficienter propositũ. licet enim pluralitate excludatur solitudo, & vnitate deorum pluralitas: non tamen sequitur quòd his nominibus hoc solũ significetur. Albedine enim excluditur nigredo, nõ tamen nomine albedinis significatur sola nigredinis exclusio.

Q. 11. art. 2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum hoc nomen persona possit esse commune tribus personis.

176

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd hoc nomẽ persona non possit esse cõmune tribus personis. nihil enim est commune tribus personis nisi essentia. Sed hoc nomẽ persona non significat essentiam in recto. Ergo non est commune tribus.

dist. 25. arti. 3. & post. q. 8. art. 3. 11. & q. 9. arti. 4. 4.

¶ 2 Præterea, Commune opponitur incõmunicabili. Sed de ratione persone est, quòd sit incommunicabilis: vt patet ex diffinitione Ricar. de sancto Victo. supra posita*. Ergo hoc nomen persona non est commune tribus.

Q. 29. ar. 3. ad 4. argum.

¶ 3 Præterea, Si est commune tribus, aut ista communitas attenditur secundum rem: aut secundum rationem. Sed non secundum rem: quia sic tres personæ essent vna persona. Nec iterum secundum rationem tantum, quia sic persona esset vniuersale. In diuinis autem non est vniuersale, nec etiam particulare, neque genus, neque species: vt supra ostensum est*. Non ergo hoc nomen persona est commune tribus.

Q. 3. art. 5.

SED CONTRA est quod dicit August. 7. de Trin†. quòd cum quæreretur quid tres, responsum est, tres personæ: quia commune est eis id quod est persona.

lib. 7. de trin. cap. 4. & sequentibus, & lib. 5. ca. 9. in fine. tom. 3.

CONCLVSIO.

Personæ nomen commune est tribus personis non secundum rem, sed secundum rationem: non quidem sicut genus, vel species, sed vt indiuiduum vagum.

RESPONDEO dicendum, quòd ipse modus loquendi ostendit hoc nomen persona tribus esse commune, cùm dicimus tres personas: sicut cum dicimus tres homines, ostendimus hominem esse commune tribus. Manifestum est autem, quòd non est communitas rei, sicut vna essentia communis est tribus: quia sic sequeretur vnam esse personam trium, sicut essentia est vna. Qualis autem sit communitas, inuestigantes diuersimode locuti sunt. Quidam enim dixerunt, quòd est communitas negationis propter hoc, quòd in diffinitione personæ ponitur incommunicabile. Quidam autem dixerunt, quòd est communitas intentionis, eo quòd in diffinitione personæ ponitur indiuiduum, sicut si dicatur, quòd esse speciem est commune equo & bouí. & vtrunque horum excluditur per hoc, quòd hoc nomen personæ non est nomen negationis, neque intentionis: sed est nomen rei*. Et ideo 170
dicendum est, quòd etiam in rebus humanis hoc nomen persona est commune communitate rationis: non sicut genus vel species, sed sicut indiuiduum vagum. Nomina enim generum vel specierum, vt homo, vel animal, sunt imposita ad significandum ipsas naturas communes, non autem intentiones naturarum communium, quæ significantur his nominibus genus vel species. Sed indiuiduum vagum (vt aliquis homo) significat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, vt scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis. Sed in nomine singularis designati significatur determinatum distinguens. Sicut in nomine Sor. hæc caro, & hoc os. Hoc tamen interest, quòd aliquis homo significat naturam, vel indiuiduum ex parte naturæ cum modo existendi, qui competit singularibus. Hoc autem nomen persona non est impositum ad significandum indiuiduum ex parte naturæ, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura. Hoc autem est commune secundum rationem omnibus personis diuinis, vt vnaquæque earum subsistat in natura diuina distincta ab aliis. Et sic hoc nomen persona secundum rationem est commune tribus personis diuinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de communitate rei.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd licet persona sit communicabilis, tamen ipse modus existendi incommunicabiliter potest esse pluribus communis*.

AD TERTIVM dicendũ, quòd licet sit communitas rationis & non rei, tamen non sequitur quòd in diuinis sit vniuersale vel particulare, vel genus vel species*: tum quia neque in rebus humanis communitas personæ est communitas generis vel speciei, tum quia personæ diuinæ habent vnum esse, genus autem & species & quodlibet vniuersale prædicatur de pluribus secundum esse differentibus.

a 16 89 1 223

QVÆSTIO XXXI.

De his quæ ad vnitatem vel pluralitatem pertinent in diuinis, in quatuor articulos diuisa.

POST hæc considerandum est de his quæ ad vnitatem vel pluralitatẽ pertinent in diuinis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, de ipso nomine trinitatis.

¶ Secundò, vtrum possit dici, filius est alius à patre.

¶ Tertiò, vtrum dictio exclusiua, quæ videtur alietatem excludere, possit adiungi nomini essentiali in diuinis.

¶ Quartò, vtrum possit adiungi termino personali. 177

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit trinitas in diuinis.

1. di. 24. q. 2. ar. 2. et 2. di. 1. q. 1. art. 5. col. & op. 3. cap. 30. 50. 51. & 52.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod non sit trinitas in diuinis. Omne enim nomen in diuinis vel significat substantiam vel relationem. Sed hoc nomen trinitas non significat substantiam. Prædicaretur

enim de singulis personis: neque significat relationem, quia non dicitur secundum nomen ad aliud. Ergo nomine trinitatis non est vtendum in diuinis.

¶ 2 Præterea, Hoc nomen trinitas, videtur esse nomen collectiuum, cùm significet multitudinem. Tale autem nomen non conuenit in diuinis, cùm vnitas importata per nomen collectiuum sit minima vnitas. In diuinis autem est maxima vnitas. Ergo hoc nomen trinitas non conuenit in diuinis.

¶ 3 Præterea, Omne trinum est triplex, sed in Deo non est triplicitas, cum triplicitas sit species inæqualitatis. Ergo nec trinitas.

¶ 4 Præterea, Quicquid est in Deo, est in vnitate essentiæ diuinæ, quia Deus est sua essentia. Si igitur trinitas est in Deo, erit in vnitate essentiæ diuinæ. Et sic in Deo erunt tres essentiales vnitates, quod est hæreticum.

¶ 5 Præterea, In omnibus quæ dicuntur, de Deo concretum prædicatur de abstracto. Deitas enim est Deus, & paternitas est pater. Sed trinitas non potest dici trina: quia sic essent nouem res in diuinis, quod est erroneum. Ergo nomine trinitatis non est vtendum in diuinis.

In suo symbolo fidei.

SED CONTRA est, quòd Athanasius* dicit, quòd vnitas in trinitate, & trinitas in vnitate veneranda sit.

CONCLVSIO.

In Diuinis trinitatis nomine vtendum est, ad significandum determinate quod pluralitas indeterminate.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen trinitatis in diuinis significat determinatum numerum personarum. Sicut igitur ponitur pluralitas personarum in diuinis, ita vtendum est nomine trinitatis: quia hoc idẽ, quod significat pluralitas indeterminate, significat hoc nomen trinitas determinatè.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd hoc nomen trinitas secundum etymologiam vocabuli videtur significare vnam essentiam trium personarum, secundum quòd dicitur trinitas quasi trium vnitas. Sed secũdum proprietatem vocabuli significat magis numerum personarum vnius essentiæ, & propter hoc non possumus dicere, quòd pater sit trinitas: quia non est tres personæ. Non autem significat ipsas relationes personarum, sed magis numerum personarum adinuicem relatarum: & inde est, quòd secundum nomen ad aliud non refertur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nomen collectiuum duo importat, scilicet pluralitatem suppositorũ & vnitatem quandam, scilicet ordinis alicuius. Populus enim est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum. Quantum ergo ad primum, hoc nomen trinitas conuenit cum nominibus collectiuis, sed quantum ad secundum differt, quia in diuina trinitate non solum est vnitas ordinis, sed cum hoc est etiam vnitas essentiæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd trinitas absolute dicitur. Significat enim numerum ternarium personarum. Sed triplicitas significat proportionem inæqualitatis. Est enim species proportionis inæqualis, sicut patet per Boët*. in arithmetica. Et ideo non est in Deo triplicitas, sed trinitas.

Lib. 1. ca. 24

AD QVARTVM dicendum, quòd in trinitate diuina intelligitur & numerus, & personæ numeratæ. Cùm ergo dicimus trinitatem in vnitate, non ponimus numerum in vnitate essentiæ, quasi sit ter vna, sed personas numeratas ponimus in vnitate naturæ, sicut suppositа alicuius naturæ dicuntur esse in natura illa. Econuerso autem dicimus vnitatem in trinitate, sicut natura dicitur esse in suis suppositis.

AD QVINTVM dicendum, quòd cum dicimus, trinitas est trina ratione numeri importati, significatur multiplicatio eiusdem numeri in seipsum, cum hoc quod dico trinum, importat distinctionem in suppositis illius, de quo dicitur. Et ideo non potest dici quòd trinitas sit trina: quia sequeretur, si trinitas esset trina, quòd tria essent suppositа trinitatis: sicut cum dicitur, Deus est trinus, sequitur quòd sunt tria suppositа deitatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum filius sit alius à patre.

178

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd filius non sit alius à patre. Alius.n. est relatiuum diuersitatis substantiæ. Si igitur filius est alius à patre, videtur quòd sit à patre diuersus. Quod est contra August. 7. de trin*. vbi dicit quòd cum dicimus tres personas, non diuersitatem intelligere volumus.

*1. di. 5. et di. 24. arti. 1. q. 2. art. 1. *lib. 7. de trin. ca. vlt. tom. 3*

¶ 2 Præterea, Quicunque sunt alij abinuicem, aliquo modo abinuicem differunt. si igitur filius est alius à patre, sequitur quòd sit differens à patre. Quod est contra Ambros. in 1. de trinit†. vbi ait, Pater & filius deitate vnum sunt, nec est ibi substantiæ differentia neque vlla diuersitas.

libr. 1. de fide ad Gratianũ. c. 2. ante medium. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Alienum ab alio dicitur. Sed pater non est alienus à filio. Dicit enim Hilar. in 7. de trin*. quòd in diuinis personis nihil est diuersum, nihil alienum, nihil separabile. Ergo filius non est alius à patre.

Hilar. 7. de trin. non longè à fine lib.

¶ 4 Præterea, Alius & aliud idem significant: sed sola generis consignificatione differunt. Si ergo filius est alius à patre, videtur sequi quòd filius sit aliud à patre.

SED CONTRA quòd August†. dicit in lib. de fide ad Petrum. Vna est enim essentia patris & filij & spiritussanctì, in qua non est aliud pater, aliud filius, aliud spiritussanctus, quanuis personaliter sit alius pater, alius filius, alius spiritussanctus.

De fide ad Petrum. c. 1. post mediũ. tom. 3

CONCLVSIO.

Cùm nomen Alius masculinè acceptum non nisi distinctionẽ suppositi in natura significet, filius, alius à patre conuenienter dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd quia ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis (vt Hier. dicit*) ideo cum de trinitate loquimur, cum cautela & modestia est agendum: quia vt August. dicit in 1. de trinit†. Nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur. Oportet autem in his quæ de trinitate loquimur, duos errores oppositos cauere, temperate inter vtrunque procedentes, f. errorẽ Arrij*, qui posuit cum trinitate personarum trinitatem substantiarum: & errorem Sabellij, qui posuit cum vnitate essentiæ vnitatem personæ.

Citatur 4. sentẽt. in magist. di. 13. in fine. †lib. 1. de trin. cap. 3. in principio. tom. 3.

160

Ad euitandum igitur errorem Arrij vitare debemus in diuinis, nomen diuersitatis & differentiæ, ne tollatur vnitas essentiæ. Possumus autem vti nomine distinctionis propter oppositionem relatiuam. Vnde licubi in aliqua scriptura authentica diuersitas vel differentia personarum inuenitur, sumitur diuersitas, vel differẽtia pro distinctione. Ne autem tollatur simplicitas diuinæ essentię, vitandũ est nomen separationis & diuisionis quæ est totius in partes. Ne autem tollatur æqualitas, vitandũ est nomẽ disparitatis. Ne verò tollatur similitudo, vitandum est nomen alieni & discrepantis. Dicit enim Amb. in li. de tri*. quòd in patre & filio non est discrepans, sed vna diuinitas. Et secundũ Hila. (vt dictũ est†) in diuinis nihil est separabile. Ad vitandũ vero errorem Sabellij vitare debemus singularitatẽ, ne tollatur cõmunicabilitas essentię diuinę. Vnde Hil. dicit 7. de trin. Patrẽ & filiũ singularẽ Deũ prædicare sacrilegum est. Debemus etiã vitare nomen vnici, ne tollatur numerus personarũ. Vnde Hil†. in eodẽ li. dicit, q; à Deo excluditur singularitas, atq; vnici intelligẽtia. Dicimus tamen vnicũ filiũ, quia nõ sunt plures filij in diuinis. Neque tamen dicimus vnicum Deũ, quia pluribus deitas est communis. Vitamus etiã nomen confusi, ne tollatur ordo naturę à personis. Vnde Amb. dicit 1 de tri*. Neque cõfusum est quod vnũ est, neq; multiplex esse potest quod indifferẽs est. Vitãdũ est etiã nomẽ solitarij ne tollatur cõsortiũ triũ personarũ. Dicit enim Hil. in 4. de tri†. Nobis

Amb. li. 1. de fide. c. 2. ante mediũ, to. 2. †Loco citato in argum. 3.

lib. 7. de trin. non multum à fine libri.

Loco ante citato. tom. 2. †li. 4. nõ multũ ante mediũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

neque ſolitarius, neque diuerſus Deus eſt confitẽdus. Hoc autem nomen alius, maſculine ſumptum, non importat niſi diſtinctionem ſuppoſiti: vnde conuenienter dicere poſſumus quòd filius eſt alius à patre: quia ſcilicet eſt aliud ſuppoſitum diuinæ naturæ: ſicut eſt alia perſona & alia hypoſtaſis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alius, quia eſt ſicut quoddam articulare nomen, ſcilicet ex parte ſuppoſiti, vnde ad eius rationẽ ſufficit diſtinctio ſubſtantiæ, quę eſt hypoſtaſis vel perſona. Sed diuerſitas requirit diſtinctionem ſubſtãtiæ, quę eſt eſſentia. Et ideo non poſſumus dicere quòd filius ſit diuerſus à patre, licet ſit alius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd differẽtia importat diſtinctionem formæ. Eſt autem tantum vna forma in diuinis, vt patet per id quod dicitur Philip. 2. Qui cum in forma Dei eſſet. Et ideo nomen differentiæ non propriè competit in diuinis, vt patet per auctoritatem inducta*. Vtitur tamen Damaſc†. nomine differentiæ in diuinis perſonis, ſecũdum quod proprietas relatiua ſignificatur per modum formæ. Vnde dicit quòd non differũt abinuicem hypoſtaſes ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundum determinatas proprietates. Sed differentia ſumitur pro diſtinctione, vt dictum eſt†.

*In 2. argum.
†Dama. li. 3 orthod. fid. ca. 6. & 7.
In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd alienum eſt quod eſt extraneum & diſſimile. Sed hoc non importatur cum dicitur alius. Et ideo dicimus filium alium à patre, licet non dicamus alienum.

AD QVARTVM dicendũ, quòd neutrum genus eſt informe, maſculinum autem eſt formatum, & diſtinctũ, ſimiliter fœmininum. Et ideo conuenienter per neutrum genus ſignificatur eſſentia communis, per maſculinũ autem & fœmininũ aliquod ſuppoſitum determinatum in communi natura. Vnde etiam in rebus humanis, ſi quæratur, Quis eſt iſte, reſpondetur, Sor. Quod nomẽ eſt ſuppoſiti. Si autem quæratur quid eſt iſte, reſpondetur, animal rationale & mortale*. Et ideo quia in diuinis diſtinctio eſt ſecundum perſonas, non autem ſecundum eſſentiam, dicimus quòd pater eſt alius à filio, ſed non aliud. Et econuerſo dicimus, quòd ſunt vnum, ſed non vnus.

17

ARTICVLVS III.

Vtrum dictio excluſiua Solus ſit addenda termino eſſentiali in diuinis.

179

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd dictio excluſiua, ſolus, non ſit addẽda termino eſſentiali in diuinis, quia ſecundum Philoſophũ 2. elenc.* Solus eſt qui cum alio non eſt. Sed Deus eſt cum angelis & ſanctis animabus. Ergo non poſſumus dicere Deum ſolum.

lib. 2. ca. 3. à medio illius. tom. 1.

¶ 2 Præterea, Quicquid adiungitur termino eſſentiali in diuinis, poteſt prædicari de qualibet perſona per ſe, & de omnibus ſimul. Quia enim conuenienter dicitur ſapiens Deus, poſſumus dicere, pater eſt ſapiẽs Deus, & trinitas eſt ſapiens Deus. Sed Aug. in 6. de trin†. dicit. Conſideranda eſt illa ſententia, qua dicitur, non eſſe patrẽ verum Deum ſolum. Ergo non poteſt dici ſolus Deus.

lib. 6. de trin. cap. 9. in prin cipio. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Si hæc dictio ſolus adiungitur termino eſſentiali, aut hoc erit reſpectu prædicati perſonalis, aut reſpectu prædicati eſſentialis. ſed non reſpectu prædicati perſonalis. Quia hæc eſt falſa, ſolus Deus eſt pater, cùm etiam homo ſit pater. Neque etiam reſpectu prædicati eſſentialis, quia ſi hęc eſſet vera, ſolus Deus creat, videtur ſequi, quòd hæc eſſet vera, ſolus pater creat. Quia quicquid dicitur de Deo, poteſt dici de patre. Hæc autem eſt falſa, quia etiam filius eſt creator. Non ergo hæc dictio Solus poteſt in diuinis adiungi termino eſſentiali.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur 1. ad Tim. primo, Regi ſec. immortali, inuiſibili, ſoli Deo.

CONCLVSIO.

Dictio excluſiua non categorematicè, ſed ſyncategorematicè termino eſſentiali in diuinis addenda eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc dictio, Solus, poteſt accipi vt categorematica, vel ſyncategorematica. Dicitur autem dictio categorematica, quæ abſolute ponit rem ſignificatam circa aliquod ſuppoſitum, vt albus circa hominem, cùm dicitur homo albus. Si ergo ſic accipiatur hæc dictio ſolus, nullo modo poteſt adiugi alicui termino in diuinis, quia poneret ſolitudinem circa terminum cui adiungeretur: & ſic ſequeretur Deum eſſe ſolitarium. Quod eſt contra prædicta*. Dictio vero ſyncategorematica dicitur quæ importat ordinem prædicati ad ſubiectum: ſicut hæc dictio omnis vel nullus. Et ſimiliter hęc dictio ſolus, quia excludit omne aliud ſuppoſitum à conſortio prædicati: Sicut cum dicitur, ſolus Sortes ſcribit, non datur intelligi quòd Sor. ſit ſolitarius, ſed quòd nullus ſit ei conſors in ſcribendo: quamuis cum eo multis exiſtentibus. Et per hunc modum nihil prohibet, hanc dictionem ſolus adiungere alicui eſſentiali termino in diuinis, inquantum excluduntur omnia alia à Deo à conſortio prædicati. Vt ſi dicamus, ſolus Deus eſt æternus: quia nihil præter Deum eſt æternum.

Art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet angeli & animæ ſanctæ ſemper ſint cum Deo: tamẽ ſi non eſſet pluralitas perſonarum in diuinis, ſequeretur, quòd Deus eſſet ſolus vel ſolitarius. Non enim tollitur ſolitudo per aſſociationem alicuius quod eſt extraneæ naturæ. dicitur enim aliquis ſolus eſſe in horto, quamuis ſint ibi multæ plantæ & animalia. Et ſimiliter diceretur Deus eſſe ſolus vel ſolitarius, angelis & hominibus cum eo exiſtentibus, ſi non eſſent in diuinis perſonæ plures. Conſociatio igitur angelorum & animarum non excludit ſolitudinem abſolutam à diuinis, multo minus ſolitudinem reſpectiuam & per comparationem ad aliquod prædicatum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hæc dictio ſolus propriè loquẽdo, non ponitur ex parte prædicati quod ſumitur formaliter. reſpicit enim ſuppoſitum, inquantum excludit aliud ſuppoſitum ab eo cui adiungitur. Sed hoc aduerbium, tantum, cùm ſit excluſiuum, poteſt poni ex parte ſubiecti & ex parte prædicati. Poſſumus enim dicere, tantum Sortes currit, i. nullus alius. Et Sortes currit tantum. i. nihil aliud facit. Vnde non propriè dici poteſt, pater eſt ſolus Deus: vel trinitas eſt ſolus Deus: niſi forte ex parte prædicati intelligatur aliqua implicatio, vt dicatur, trinitas eſt Deus qui eſt ſolus Deus. Et ſecundum hoc etiam poſſet eſſe vera iſta, pater eſt Deus qui eſt ſolus Deus: ſi relatiuum referret prædicatum, & non ſuppoſitum. Aug. autem cum dicit patrem non eſſe ſolum Deum, ſed trinitatem eſſe ſolum Deum, loquitur expoſitiue, ac ſi diceret, cum dicitur, regi ſeculorum inuiſibili, ſoli Deo, non eſſe exponendum de perſona patris, ſed de ſola trinitate.

AD TERTIVM dicendum, quòd vtroque modo poteſt hæc dictio, ſolus, adiungi termino eſſentiali. hæc enim propoſitio, ſolus Deus eſt pater, eſt duplex: quia ly pater poteſt prædicare perſonam patris*. Et ſic eſt vera. Non enim homo eſt illa perſona, vel poteſt prædicare relationem* tantum. Et ſic eſt falſa. Quia relatio paternitatis etiam in aliis inuenitur: licet non vniuoce. Similiter hæc eſt vera, ſolus Deus creat. Nec tamen ſequitur: ergo ſolus pater. Quia, vt ſophiſtę dicunt, dictio excluſiua immobilitat terminum cui adiungitur, vt non poſſit fieri ſub eo deſcenſus pro aliquo ſuppoſitorum. Non enim ſequitur, ſolus homo eſt animal rationale mortale: ergo ſolus Sortes.

188
189

ARTICVLVS IIII.

Vtrum dictio excluſiua poſſit adiungi termino perſonali.

180

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd dictio excluſiua poſſit adiungi termino perſonali, etiam ſi prædicatum ſit commune. Dicit enim Dominus ad patrem loquẽs, Ioã. 17. vt cognoſcant te ſolum Deum verum. Ergo ſolus pater eſt Deus verus.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Matth. 2. dicitur, Nemo nouit filiũ niſi pater. Quod idẽ ſignificat ac ſi diceretur, ſolus pater nouit filium. Sed noſſe filium eſt commune. Ergo idem quod prius.

¶ 3 Præterea, Dicto excluſiua non excludit illud quod eſt de intellectu termini cui adiungitur. Vnde non excludit partem neque vniuerſale. Non enim ſequitur, ſolus Sortes eſt albus: ergo manus eius non eſt alba. vel, ergo homo non eſt albus. Sed vna perſona eſt in intellectu alterius, ſicut pater in intellectu filij, & econuerſo. Non ergo per hoc quod dicitur, ſolus pater eſt Deus, excluditur filius vel ſpirituſſanctus. Et ſic videtur hæc locutio eſſe vera.

¶ 4 Præterea, ab eccleſia cantatur, Tu ſolus altiſſimus Ieſu Chriſte.

SED CONTRA hæc locutio, ſolus pater eſt Deus, habet duas expoſitiuas, ſ. pater eſt Deus, & nullus alius à patre eſt Deus. Sed hæc ſecunda eſt falſa: quia filius alius eſt à patre, qui eſt Deus. Ergo hæc eſt falſa, ſolus pater eſt Deus. & ſic de ſimilibus.

CONCLVSIO.

Dictio excluſiua non adiungitur terminis perſonalibus reſpectu prædicati communis.

RESPONDEO dicendũ, quòd cùm dicimus, ſolus pater eſt Deus, hæc propoſitio poteſt habere multiplicẽ intellectum. Si enim ſolus ponat ſolitudinem circa patrem, ſic eſt falſa ſecundum quòd ſumitur categorematice. Secũdum verò quòd ſumitur ſyncategorematice, ſic iterum poteſt intelligi multipliciter. Quia ſi excludat à forma ſubiecti ſic eſt vera: vt ſit ſenſus, ſolus pater eſt Deus, id eſt, ille cum quo nullus alius eſt pater eſt Deus. Et hoc modo exponit Auguſt. in 6. de trinit*. cum dicit: Solum patrem dicimus, non quia ſeparatur à filio, vel ſpirituſanctò, ſed hoc dicentes ſignificamus, quòd illi ſimul cum eo non ſunt pater. Sed hic ſenſus non habetur ex conſueto modo loquendi niſi intellecta alia implicatione: vt ſi dicatur, ille qui ſolus dicitur pater, eſt Deus. Secundum verò proprium ſenſum excludit à conſortio prædicati. Et ſic hæc propoſitio eſt falſa, ſi excludit alium, maſculinè. Eſt autem vera, ſi excludit aliũ neutraliter tantum. Quia filius eſt alius à patre, non tamen aliud. Similiter & ſpir. ſanct. Sed quia hæc dictio, ſolus, reſpicit propriè ſubiectum (vt dictum eſt†) magis ſe habet ad excludendum alium quàm aliud. Vnde non extendẽda talis locutio, ſed piè exponenda, ſicubi inueniatur in authentica ſcriptura.

Li. 6. de trin. cap. 7. in fine tom. 3.
Art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum dicimus, te ſolum Deum verum, non intelligitur de perſona patris, ſed de ſola trinitate, vt Auguſt*. exponit. Vel ſi intelligatur de perſona patris, non excluduntur aliæ perſonę propter eſſentię vnitatem prout ly ſolus excludit tantum aliud, vt dictum eſt†.

Li. 6. de trin. ca. 9. tom. 3.
In corp. art.

Et ſimiliter dicendũ eſt ad SECVNDVM. Cùm enim aliquid eſſentiale dicitur de patre, nõ excluditur filius, vel ſpir. ſanct. propter eſſentię vnitatẽ. Vnde ſciendũ eſt, quòd in auctoritate prædicta, hæc dictio, nemo nõ, idẽ eſt quod nullus homo, quod videtur ſignificare vocabulum. Non enim poſſet excipi perſona patris: ſed ſumitur ſecundum vſum loquendi diſtributiue pro quacunque rationali natura.

AD TERTIVM dicendum, quòd dictio excluſiua non excludit illa quæ ſunt de intellectu termini cui adiungitur: ſi non differunt ſecundum ſuppoſitum, vt pars & vniuerſale. Sed filius differt ſuppoſito à patre. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

AD QVARTVM dicendum, quòd non dicimus abſolute, quòd ſolus filius ſit altiſſimus, ſed quòd ſolus ſit altiſſimus cum ſpir. ſanct. in gloria Dei patris.

QVÆSTIO XXXII.

De diuinarum perſonarum cognitione, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER inquirendum eſt de cognitione diuinarum perſonarum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum per rationem naturalẽ poſſint cognoſci diuinæ perſonæ.

¶ Secundò, vtrum ſint aliquæ notiones diuinis perſonis attribuendæ.

¶ Tertiò, de numero notionum.

¶ Quartò, vtrum liceat diuerſimodè circa notiones opinari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum trinitas diuinarum perſonarum poſſit per naturalem rationem cognoſci.

181

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd trinitas diuinarum perſonarum poſſit per naturalem rationem cognoſci. Philoſophi enim non deuenerunt in Dei cognitionem niſi per rationẽ naturalem. Inueniuntur autem à Philoſophis multa dicta de trinitate perſonarum. Dicit enim Ariſt*. in 1. de cæ. & mun. Per hunc numerum, ſ. ternarium, adhibuimus noſipſos magnificare Deum vnum eminentem proprietatibus eorum quæ ſunt creata. Auguſt. etiam dicit 7. confeſ†. Ibi legi, ſ. in libris Platonicorum: non quidem his verbis, ſed hoc idem omnino multis & multiplicibus ſuaderi rationibus, quòd in principio erat verbum & verbũ erat apud Deum & Deus erat verbum: & huiuſmodi quæ ibi ſequuntur. In quibus verbis diſtinctio diuinarum perſonarum traditur. Dicit etiam in gloſ*. Rom. 1. & Exod. 7. quòd magi Pharaonis defecerunt in tertio ſigno i. in notitia tertiæ perſonæ, ſ. ſpir. ſanct. Et ſic ad minus duas cognouerunt. Trimegiſtus etiam dixit, Monas genuit monadem, & in ſe ſuum reflexit ardorem. Per quod videtur generatio filij & ſpiritus proceſſio intimari. Cognitio ergo diuinarum perſonarum poteſt per rationem naturalem haberi.

1. qõ. 39. art. 7. cõ. & 1. di. 3. qõ. 1. ar. 4. Et 1. cõtra ca. 14. Et ver. q. 10. ar. 13. Et po. qõ. 9. ar. 5 co. Et Boẽ. tri. qõ. 1. ar. 4. Et Ro. 1. d. 6. fin.
*Lib. 1. de Cælo text. 2.
†Li. 7. cõfeſſ. cap. 9. parti à principio. tom. 3.
*Gloſa ordin. Exod. 7.

¶ 2 Præterea, Ric. de ſanct. Vict. dicit in lib. de Trin*. Credo ſine dubio, quòd ad quancunq; explanationẽ veritatis nõ modo probabilia, imo etiam neceſſaria argumẽta non deſint. Vnde etiam ad probandum trinitatem perſonarum aliqui induxerunt rationem ex infinitate bonitatis diuinæ, quę ſeipſam infinite cõmunicat in proceſſione diuinarũ perſonarũ. Quidam verò per hoc, quòd nullus boni ſine cõſortio poteſt eſſe iucunda poſſeſſio. Auguſt*. vero procedit ad manifeſtandum trinitatem perſonarum ex proceſſione verbi & amoris in mente noſtra. Quam viam ſupra ſecuti ſumus†. ergo per rationem naturalem poteſt cognoſci trinitas perſonarum.

Li. 1. de trin. cap. 4. circa principium.
*Libr. 10. de trin. ca. 11. et 12. & lib. 9. c. 4. et ſequẽtibus. tom. 3.
†Q. 27. ar. 1 & 3.

¶ 3 Præterea, Superfluũ videtur homini tradere, quod humana ratione cognoſci non poteſt. Sed non eſt dicendum quòd traditio diuina de cognitione trinitatis ſit ſuperflua. Ergo trinitas perſonarum ratione humana cognoſci poteſt.

SED CONTRA eſt quod Hilar. dicit in li. 1. de tri*. Non putet homo ſua intelligẽtia generationis ſacramẽtũ poſſe conſequi. Ambr†. etiã dicit. Impoſſibile eſt generationis ſcire ſecretum. Mens deficit: vox ſilet. Sed per originem generationis & proceſſionis diſtinguitur trinitas in perſonis diuinis, vt ex ſupra dictis patet.* Cùm ergo illud homo non poſſit ſcire & intelligentia conſequi, ad quod ratio neceſſaria haberi non poteſt, ſequitur quòd trinitas perſonarum per rationem cognoſci non poſſit.

Pag. 5. à principio libr.
†Amb. lib. 1. de fide ad Gratianum ca. 5. ante medium. tom. 2.
*Q. 30. art. 2.

CONCLVSIO.

Impoſſibile eſt per rationem naturalem ad diuinarum perſonarum cognitionem peruenire.

RESPONDEO dicendum, quòd impoſſibile eſt per rationem naturalem ad cognitionem trinitatis diuinarũ perſo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Q. 12. art. 4. & 12. personarum peruenire. Ostensum est enim supra*, quòd homo per rationem naturalem in cognitionem Dei peruenire non potest, nisi ex creaturis. Creaturæ autē ducunt in Dei cognitionem sicut effectus in causam. Hoc igitur solum ratione naturali de Deo cognosci potest, quòd cōpetere ei necesse est secundū quòd est omniū entium principium. Et hoc fundamento vsi sumus supra† in consideratione Dei. Virtus autem creatiua Dei est cōmunis toti trinitati. Vnde pertinet ad vnitatem essentiæ, non ad distinctionem personarum. Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea quæ pertinent ad vnitatem essentiæ, non autem ea quæ pertinent ad distinctionem personarum. Q. 12. ar. 12 Qui autem probare nititur trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primò quidem quantum ad dignitatem ipsius fidei, quę est vt sit de rebus inuisibilibus quæ rationem humanam excedūt. Vnde Apost. dicit ad Hebr. 11. quòd fides est de non apparentibus. Et Apost. dicit. 1. Cor. 2. ca. Sapientiam loquimur inter perfectos. Sapientiā verò non huius seculi, neq; principum huius seculi, sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ est abscondita. Secundò quantum ad vtilitatem trahendi alios ad fidem. Cùm enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quæ non sunt cogentes, cedit in irrisionem infideliū. Credunt enim quòd huiusmodi rationibus innitamur, & propter eas credamus. Quę igitur fidei sunt, non sunt tentanda probare nisi per auctoritates his qui auctoritates suscipiūt. Apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile quod prædicat fides. Cap. 2. non multū remotè à principio. Vnde Dion*. dicit 2. ca. de di. no. Si aliquis est qui totaliter eloquiis resistit, lōgè erit à nostra philosophia. Si autē ad veritatem eloquiorum scilicet sacrorū respicit, hoc & nos canone vtimur.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd philosophi nō cognouerunt mysteriū trinitatis diuinarū personarum per propria, quæ sunt paternitas, filiatio, & processio, secundū illud apost. 1. ad Cor. 2. Loquimur Dei sapientiam, quam nemo principum huius seculi cognouit. 1. philosophorū secundū gl. Cognouerunt tamen quædā essentialia attributa, quæ appropriantur personis, sicut potentia patri, sapiētia filio, bonitas spiritui sancto, vt infra patebit[c]. 109 Quod ergo Arist. dicit, per hunc numerū adhibuimus nosipsos, &c. non est sic intelligendū, quòd ipse poneret ternarium numerū in diuinis. Sed vult dicere, quòd antiqui vtebantur ternario numero in sacrificiis & orationibus, ptopter quandam ternarij numeri perfectionem. In libro etiam Platonicorum inuenitur, In principio erat verbū, non secundū quod verbum significat personam genitam in diuinis, sed secundū quòd per verbū intelligitur ratio idealis, per quam Deus omnia condidit, quæ filio appropriatur. Et licet appropriata tribus personis cognoscerent, dicuntur tamē in tertio signo defecisse, i. in cognitione tertiæ personæ: quia à bonitate, quæ spiritui sancto appropriatur, deuiauerunt: dum cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificauerunt, vt dicitur Rom. 1. vel quia ponebant Platonici vnum primum ens, quod etiam dicebant esse patrem totius vniuersitatis rerum: communiter ponebant aliam substantiam sub eo, quam vocabāt mentem vel patrem intellectum. In qua erant rationes omnium rerum, sicut Macrobius* recitat super somniū Scipionis. Non autem ponebant aliquam substantiā tertiam separatam, quæ videretur spiritui sancto respondere. Sic autē nos non ponimus patrem & filium secundū substantiam differentes, sed fuit error Origenis & Arrij† sequentiū Platonicos. Quòd verò Trisinegistus dixit, monas monadē genuit, & in se suum reflexit ardorem: non est referendū ad generationem filij vel processionem spir. sanct. sed ad productionem mundi. Nam vnus Deus produxit vnum mundum propter suiipsius amorem.

*ub. 1. nō multum procul à medio illius.
† Origenes Io. 1. super illud. Et Deus erat verbū. Et idē refert Hier. in epi. ad Pāmachiū & Ocea num, quæ incipit: Scedulæ quas. tom. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad aliquā rem dupliciter inducitur ratio. Vno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem. Sicut in scientia naturali inducitur ratio sufficiens ad probādum quòd motus cæli semper sit vniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, non quæ sufficienter probet radicem, sed quæ radici iam positæ ostendat congruere cōsequentes effectus. Sicut in astrologia ponitur ratio occentricorum & epicyclorū ex hoc, quòd hac positione facta possunt saluari apparentia sensibilia circa motus cælestes: non tamen ratio hæc est sufficienter probans, quia etiam forte alia positione facta saluari possent. Primo ergo modo potest induci ratio ad probandū Deum esse vnum, & similia. Sed secundo modo se habet ratio quæ inducitur ad manifestationem trinitatis: quia, s. trinitate posita congruunt huiusmodi rationes, non tamen ita quòd per has rationes sufficienter probetur trinitas personarum. Et hoc patet per singula. bonitas enim infinita Dei manifestatur etiam in productione creaturæ, quia infinitæ virtutis est ex nihilo producere[e]. Non enim oportet si infinita bonitate se communicat, quòd aliquid infinitum à Deo procedat, sed secundū modum suum recipiat diuinam bonitatem. Similiter etiā quod dicitur quòd sine consortio non potest esse iucunda possessio alicuius boni: locum habet, quando in vna persona non inuenitur perfecta bonitas. Vnde indiget ad plenam iucunditatis bonitatē bono alicuius alterius consociati sibi. Similitudo autem intellectus nostri non sufficienter probat aliquid de Deo, propter hoc quòd intellectus non vniuoce inuenitur in Deo & in nobis. Et inde est quòd August† super Io. dicit, quòd per fidem venitur ad cognitionem, & non econuerso. 242 335 e Tract. 27. in Ioā. circa medium. tom. 9.

AD TERTIVM dicendum, quòd cognitio diuinarum personarū fuit necessaria nobis dupliciter. Vno modo ad rectè sentiēdum de creatione rerum. Per hoc enim quòd dicimus Deum omnia fecisse verbo suo, excluditur error ponentium Deum produxisse res ex necessitate naturæ. Per hoc autem quòd ponimus in eo processionem amoris, ostenditur quòd Deus non propter aliquam indigentiam creaturas produxit, neque propter aliquam aliam causam extrinsecam, sed propter amorem suæ bonitatis. Vnde & Moyses postquam dixerat, In principio creauit Deus cælum & terrā: subdit, dixit Deus, fiat lux, ad manifestationem diuini verbi. Et postea dixit, vidit Deus lucem quòd esset bona, ad ostendendum probationem diuini amoris. Et similiter in aliis operibus. Alio modo & principalius ad rectè sentiendum de salute generis humani, quæ perficitur per filium incarnatum, & per donum spiritus sancti.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint ponendæ notiones in diuinis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sint ponēdæ notiones in diuinis. Dicit enim Dion. in 1. ca. de diui. no*. quòd non est audendū dicere aliquid de Deo, præter ea quæ nobis ex sacris eloquiis sunt expressa[e]. Sed de notionibus nulla fit mentio in eloquiis sacræ scripturæ. Ergo non sunt ponendæ notiones in diuinis. 182 Infra q. 40. ar. 1. con. et 1. dist. 26. q. 1. art. 1. Et dist. 33. ar. 2. con. *Cap. 1. parū à principio.

¶ 2 Præterea, Quicquid ponitur in diuinis, aut pertinet ad vnitatē essentiæ, aut ad trinitatē personarū. Sed notiones non pertinent ad vnitatem essentiæ, nec ad trinitatem personarū. De notionibus enim neque prædicātur ea quæ sunt essentiæ. non enim dicimus quòd paternitas sit sapiens, vel creet. Neque etiam ea, quæ sunt personæ. Non enim dicimus quòd paternitas generet, & filiatio generetur. Ergo non sunt ponendæ notiones in diuinis. 171 195

¶ 3 Præterea, In simplicibus non sunt ponenda aliqua abstracta, quę sint principia cognoscēdi: quia cognoscuntur seipsis. sed diuinæ personæ sunt simplicissimæ. Ergo non sunt ponendæ in diuinis personis notiones.

SED CONTRA est quod dicit Io. * Damas. differentiam hypostaseōn, i. personarū in tribus proprietatibus, id est paternali & filiali & processionali, recognoscimus. Lib. 3. orthod. fid. ca. 5. circa principium.

Sunt

Sunt ergo ponendæ proprietates & notiones in diuinis.

CONCLVSIO.

Notiones quasdam in diuinis necesse est poni inquantum essentialia nomina significare oportet in abstracto & in concreto, quod nullatenus diuinæ simplicitati obstat.

RESPONDEO dicendū, quòd præpositiuus attendens simplicitatē personarū dixit non esse ponēdas proprietates & notiones in diuinis. Et sicubi inueniantur, exponit abstractū pro concreto. Sicut enim cōsueuimus dicere, rogo benignitatē tuā, i. te benignum: ita cum dicitur in diuinis paternitas, intelligitur Deus pater. Sed sicut ostēsum est supra*, diuinæ simplicitati non præiudicar, q̄ in diuinis vtamur nominibus cōcretis & abstractis. Q. 3. art. 3. ad 1. præcipue & q. 13. ar. 1. Quia secundum quod intelligimus sic nominamus. Intellectus autē noster non potest pertingere ad ipsam simplicitatem diuinā secundū quod in se est cōsideranda: & ideo secundum modū suū diuina apprehēdit & nominat. i. secundū quòd inuenitur in rebus sensibilibus, à quibus cognitionē accipit. In quibus ad significandum simplices formas nominibus abstractis vtimur: ad significandū vero res subsistentes vtimur nominibus concretis. Vnde & diuina, sicut supra dictū est†, ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus; ratione vero subsistētiæ & complemēti, per nomina concreta. Oportet autē non solū nomina essentialia in abstracto & in cōcreto significare (vt cum dicimus deitatem & Deum, vel sapientiam & sapientē) sed etiā personalia, vt dicamus paternitatē & patrē. Ad quod duo præcipue nos cogunt. Primò quidē hæreticorum instantia. Cùm enim cōfiteamur patrē & filiū & spir. sanct. esse vnum Deum & tres personas, quærentibus quo sunt vnus Deus, & quo sunt tres, sicut respondetur quòd sunt essentia vel deitate vnum: ita oportuit esse aliqua nomina abstracta, quibus responderi possit personas distingui. & huiusmodi sunt proprietates vel notiones in abstracto significatæ, vt paternitas & filiatio. Et ideo essentia significatur in diuinis vt quid, persona vero vt quis, proprietas autem vt quo. Secundò, quia vna persona inuenitur in diuinis referri ad duas personas, s. persona patris ad personā filij & personam spir. sanct. Non autē vna relatione, quia sic sequeretur, quòd etiam filius & spiritus sanctus vna & eadem relatione referrentur ad patrem[e]. Et sic, cum sola relatio in diuinis multiplicet trinitatem, sequeretur, quòd filius & spiritus sanctus non essent duæ personæ. Neque tamen potest dici (vt præpositiuus dicebat) quòd sicut Deus vno modo se habet ad creaturas, cùm tamē creaturę diuersimode se habeant ad ipsum, sic pater vna relatione refertur ad filiū & ad spir. sanct. cùm tamen illi duo duabus relationibus referantur ad patrē. Q. 28. art. 1. ad 3. Quia cum ratio specifica relatiui consistat in hoc quòd ad aliud se habet: necesse est dicere quòd duæ relationes non sunt diuersæ secundū speciem, si ex opposito vna relatio eis correspondeat. Oportet enim aliā speciem relationis esse domini & patris secundū diuersitatē filiationis & seruitutis. Omnes autē creaturæ sub vna specie relationis referuntur ad Deū vt sunt creaturæ ipsius. Filius autē & spiritus sanctus non secundum relationes illius rationis referuntur ad patrem. vnde non est simile. Et iterum in Deo non requiritur relatio realis ad creaturam, vt supra dictum est*. Relationes autem rationis in Deo multiplicare non est inconueniēs. Sed in patre oportet esse relationem realem, qua refertur ad filium & spir. sanct. Vnde secundum duas relationes filij & spir. sanct. quibus referuntur ad patrem, oportet intelligi duas relationes in patre, quibus referatur ad filium & spir. sanct. Vnde, cùm non sit nisi vna patris persona, necesse fuit seorsum significari relationes in abstracto, quæ dicuntur proprietates & notiones. 295

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd licet de notionibus non fiat mentio in sacra scriptura, fit tamen mentio de personis, in quibus intelliguntur notiones, sicut abstractum in concreto.

AD SECVNDVM dicendū, quòd notiones significantur in diuinis, nō vt res, sed vt ~~relationes~~ quædā, quibus cognoscuntur personæ, licet ipsæ notiones vel relationes realiter sint in Deo, vt supra dictum est*. Et ideo ea quæ habent ordinem aliquem ad actū aliquem essentialē vel personalē, non possunt dici de notionibus: quia hoc repugnat modo significandi ipsarum[e]. Vnde non possumus dicere quòd paternitas generet, vel creet, sicut sapientia vel intellectus. Essentialia verò, quæ non habent ordinem ad aliquem actum, sed remouent conditiones creaturæ à Deo, possunt prædicari de notionibus. possumus enim dicere quòd paternitas est æterna, vel immensa, vel quodcunque huiusmodi. Et similiter propter identitatem rei possunt substantiua personalia & essentialia prædicari de notionibus: possimus enim dicere quòd paternitas est Deus, & Deitas est pater. Q. 28. art. 1. 210

AD TERTIVM dicendū, q̄ licet personæ sint simplices, tamē absq; præiudicio simplicitatis possunt propriè rationes personarū in abstracto significari, vt dictum est[e]. e 183

ARTICVLVS III.

Vtrum sint quinque notiones.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sint quinq; notiones. Propriè enim notiones personarum sunt relationes quibus distinguūtur. Sed relationes in diuinis non sunt nisi quatuor, vt supra dictum est*. Ergo & notiones sunt tantum quatuor. 183 1. di. 26. q. 2. ar. 3. & dist. 27. q. 1. ar. 1. et pos. q. 9. ar. 9. 21. et 27. & q. 10. art. 5. 12. et opus. 3. ca. 57. 58. 59. 60. et 61.

¶ 2 Præterea, Propter hoc quòd in diuinis est vna essentia, dicitur Deus vnus: propter hoc autem quòd sunt tres personæ, dicitur Deus trinus. Si ergo in diuinis sunt quinque notiones, dicetur quinus. Q. 28. art. 4 Quod est incomueniēs.

¶ 3 Præterea, Si tribus personis existētibus in diuinis sunt quinque notiones, oportet quòd in aliqua personarū sint aliquæ notiones duæ vel plures, sicut in persona patris ponitur innascibilitas, & paternitas & communis spiratio. Aut igitur istę tres notiones differunt re, aut non: Si differunt re, sequitur quod persona patris sit composita ex pluribus rebus. Si autem differunt ratione tantum, sequitur quòd vna earum possit de alia prædicari, vt dicamus, quòd sicut bonitas diuina est eius sapientia propter indifferentiam rei: ita communis spiratio sit paternitas. Quod non conceditur. Igitur non sunt quinq; notiones.

SED CONTRA, Videtur quòd sint plures. Quia sicut pater à nullo est, & secundum hoc accipitur notio, quę dicitur innascibilitas: ita à spiritu sancto non est alia persona. Et secundū hęc oportebit accipere sex notiones.

¶ 5 Præterea, Sicut patri & filio commune est quod ab eis procedat spiritus sanctus: ita cōmune est filio & spiritui sancto quòd procedant à patre. Ergo sicut vna notio ponitur communis patri & filio: ita debet poni vna notio communis filio & spiritui sancto.

CONCLVSIO.

Quinque tantum notiones sunt in diuinis, innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio & processio.

RESPONDEO dicendum, quòd notio dicitur id quod est propria ratio cognoscendi diuinam personā. Diuinæ autem personæ multiplicantur secundū originem. Ad originem autem pertinet à quo alius, & qui ab alio: & secundū hos duos modos potest innotescere persona. Igitur persona patris nō potest innotescere per hoc quòd sit ab alio, sed per hoc quòd à nullo est. Et sic ex hac parte eius notio est innascibilitas[e]. Sed inquantum aliquis est ab eo, innotescit dupliciter. Quia inquantum filius est, ab eo innotescit notione paternitatis: inquantum autem spiritus sanctus est, ab eo innotescit notione communis spirationis. Filius autem potest innotescere per hoc, quòd est ab alio nascēdo, & sic innotescit per filiationē. Et per hoc quòd est alius ab eo, s. spiritus sanctus, & per hoc innotescit eodem modo sicut & pater, scilicet communi spiratione. Spiritus sanctus autem innotescere potest per hoc quòd est ab alio vel ab aliis, & sic innotescit processione. 188

Non autem per hoc quòd alius sit ab eo: quia nulla diuina persona procedit ab eo. Sunt igitur quinque notiones in diuinis, s. innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio & processio. Harum autem tantum quatuor sunt relationes. Nam innascibilitas non est relatio nisi per reductionem, vt infra dicetur*. Quatuor autē tantum proprietates sunt. Nam communis spiratio non est proprietas; quia conuenit duabus personis. Tres autem sunt notiones personales, id est, constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio & processio. Nam communis spiratio & innascibilitas dicuntur notiones personarum, non autem personales, vt infra magis patebit†.

Q. 33. ar. 4. ad 3.

Q. 40. ar. 1. ad 1.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd præter quatuor relationes oportet ponere aliam notionē, vt dictum est*.

*In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd essentia in diuinis significatur vt res quædam, & similiter personæ significantur vt res quædam, sed notiones significantur, vt rationes notificantes personas. Et ideo licet dicatur Deus vnus propter vnitatem essentiæ, & trinus propter trinitatem personarū: non tamen dicitur quinus propter quinque notiones.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm sola oppositio relatiua faciat pluralitatem realem in diuinis, plures proprietates vnius personæ cùm non opponantur adinuicem relatiue, non differunt realiter. Nec tamen de se inuicem prædicātur: quia significātur vt diuersæ rationes personarū. Sicut etiā non dicimus q̄ attributū potētię sit attributū scientiæ: licet dicamus quòd scientia sit potentia.

Q. 29. ar. 3.

AD QVARTVM dicendum, quòd cum persona importet dignitatem, vt supra dictum est*, non potest accipi notio aliqua spiritus sancti ex hoc, quòd nulla persona est ab ipso. Hoc enim non pertinet ad dignitatem ipsius, sicut pertinet ad auctoritatem patris, quòd sit à nullo.

AD QVINTVM dicendum, quòd filius & spiritus sanctus non conueniunt in vno speciali modo existendi à patre: sicut pater & filius conueniunt in vno speciali modo producendi spiritum sanctum. Id autem quod est principiū innotescendi, oportet esse aliquid speciale. Et ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum liceat contrarie opinari de notionibus.

184

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat contrarie opinari de notionibus. Dicit enim August. in 1. de trinit†. quòd nō erratur alicubi periculosiùs quàm in materia trinitatis, ad quā certum est notiones pertinere. Sed contrariæ opiniones non possunt esse absque errore*. Ergo contrarie opinari circa notiones non licet.

Li. 1. de trin. ca. 3. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Per notiones cognoscuntur personæ, vt dictum est*. Sed circa personas non licet contrariè opinari. Ergo nec circa notiones.

Art. præced.

SED CONTRA, Articuli fidei non sunt de notionibus. Ergo circa notiones licet sic vel aliter opinari.

CONCLVSIO.

Cùm notiones ad fidem nonnisi indirectè spectent, contrarie opinari de ipsis licet, si nihil adsit, vel consideretur, consequi fidei contrarium.

RESPONDEO dicendum, quòd ad fidem pertinet aliquid dupliciter. Vno modo directè, sicut ea quæ nobis sunt principaliter diuinitus tradita, vt Deum esse trinum, & vnum filium Dei esse incarnatū, & huiusmodi. Et circa hæc opinari falsum, hoc ipso inducit hæresim: maximè si pertinacia adiungatur. Indirectè verò ad fidem pertinent ea ex quibus consequitur aliquid contrarium fidei. Sicut si quis diceret Samuelem non fuisse filiū Helcanę. Ex hoc enim sequitur, scripturam diuinam esse falsam.

Circa huiusmodi ergò absque periculo hæresis aliquis falsum potest opinari, antequam consideretur vel determinatum sit, quòd ex hoc sequitur aliquid contrariū fidei, & maximè si nō pertinaciter adhęreat. Sed postquàm manifestum est, & præcipuè si sit per ecclesiam determinatū, quòd ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei, in hoc errare, non esset absque hæresi. Et propter hoc multa nunc reputantur hæretica, quæ prius non reputabantur propter hoc, quod nunc est magis manifestum quid ex eis sequatur. Sic igitur dicendum est, quòd circa notiones aliqui absque periculo hęresis contrarie sunt opinati, non intendentes sustinere aliquid contrarium fidei. Sed si quis falsum opinaretur circa notiones, considerans, quòd ex hoc sequatur aliquid contrarium fidei, in hæresim laberetur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO XXXIII.

De persona patris, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de personis in speciali. Et primo circa personam patris.

¶ Circa quam quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrū patri cōpetat esse principiū.

¶ Secundò, vtrum persona patris propriè significetur hoc nomine pater.

¶ Tertiò, vtrum per prius dicatur in diuinis pater secundum quòd sumitur personaliter, quàm secundū quòd sumitur essentialiter.

¶ Quartò, vtrum sit proprium patri esse ingenitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum competat patri esse principium.

185

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod pater non possit dici principiū filij, vel spiritusſancti. Principium enim & causa idem sunt secundum Philosophū†. Sed non dicimus patrem esse causam filij. Ergo non debet dici quòd sit eius principium.

Infrà q. 36. ar. 4. et 1. di. 29. ar. & 2. op. 1. c. 2. & po. q. 10. art. 1. 8. 10.

¶ 2 Præterea, Principium dicitur respectu principiati. Si igitur pater est principiū filij, sequitur filium esse principiatum: & per consequens esse creatum. Quod videtur esse erroneum.

†Ex. libr. 4. Metaph. tex. 3. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Nomen principij à prioritate sumitur. Sed in diuinis non est prius & posterius, vt Athanas*. dicit. Ergo in diuinis non debemus vti nomine principij.

*In suo symbolo fidei.

SED CONTRA est quòd dicit Aug. in 4. de trin†. Pater est principium totius deitatis.

†Li. 4. de trin. ca. 20. declinādo ad finē. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm pater sit à quo est filius, & spiritus sanctus, cōuenienter sibi esse principium conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen principium nihil aliud significat quàm id à quo aliquid procedit. Omne enim à quo aliquid procedit, quocunq; modo dicimus esse principiū, & ecōuerso. Cùm ergo pater sit à quo procedit alius, sequitur quòd pater est principium.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Græci vtuntur in diuinis indifferenter nomine causæ, sicut & nomine principij: Sed Latini doctores nō vtuntur nomine causæ, sed solum nomine principij. Cuius ratio est: quia principium communius est quàm causa: sicut causa cōmunius quàm elementū. Primus enim terminus, vel etiam prima pars rei dicitur principiū, sed non causa. Quanto autē aliquod nomē est cōmunius, tanto conuenientius accipitur in diuinis, vt supra dictū est*. Quia nomina quāto magis specialia sunt, tanto magis determinant modum conuenientem creaturæ. Vnde hoc nomen causa videtur importare diuersitatem substantiæ, & dependentiam alicuius ab altero, quam non importat nomen principij. In omnibus enim causæ generibus semper inuenitur distantia inter causam, & id cuius est causa, secundū aliquā perfectionē, aut virtutem. Sed nomine principij vtimur etiā in his quę nullam huiusmodi differentiam habent, sed solum secundum quendam ordinem. Sicut cum dicimus punctū esse princi-

Q. 13. ar. 11

principium lineæ, vel etiam cum dicimus frontem lineæ esse principium lineæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd apud Græcos inuenitur de filio vel spiritu sancto dici quòd principientur. Sed hoc non est in vsu doctorum nostrorum. Quia licet attribuamus patri aliquid auctoritatis ratione principij, nihil tamen ad subiectionem vel minorationem quocunque modo pertinens attribuimus filio vel spiritui sancto, vt vitetur omnis erroris occasio. Secundum quem modum Hila. dicit* 9. de Trinit. Donantis auctoritate pater maior est, sed minor non est filius, cui vnum esse donatur†.

*lib. 9. de Tri. inter medium & finē libri.

75 69 b 186

AD TERTIVM dicendum, quòd licet hoc nomē principium, quantum ad id à quo imponitur ad significandum, videatur à prioritate sumptum: nō tamen significat prioritatem, sed originem. Nō enim idem est quod significat nomen, & à quo nomen imponitur, vt supra dictum est*.

Quæst. 13. art. 8.

ARTICVLVS II.

Vtrum hoc nomen pater sit nomen proprie diuinæ personæ.

186

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd hoc nomen pater non sit proprie nomen diuinæ personæ. Hoc enim nomen pater significat relationem. Persona autem est substantia indiuidua. Non ergo hoc nomen pater est proprie nomen significatiuum personæ.

Infra q. 40. art. 2. con. & 3. q. 60. ar. 7 2. & 4. dist. 3. art. 2. q. 1. 5.

¶ 2 Præterea, Generans communius est quàm pater. Nam omnis pater est generans, sed non econuerso. Sed nomen communius magis proprie dicitur in diuinis, vt dictum* est. Ergo magis proprium nomen est personæ diuinæ generans & genitor, quàm pater.

Q. 13. art. 11

¶ 3 Præterea, Nihil quod secundum metaphoram dicitur, potest esse nomen proprium alicuius. Sed verbum metaphorice apud nos dicitur genitum vel proles. Et per consequens ille cuius est verbum, metaphorice dicitur pater. Non ergo principium verbi in diuinis potest proprie dici pater.

¶ 4 Præterea, Omne quod dicitur in diuinis, per prius dicitur de Deo quàm de creaturis, sed generatio per prius videtur dici de creaturis quàm de Deo. Verior enim ibi videtur esse generatio vbi aliquid procedit ab alio distinctum, non secundum relationem tantum, sed etiam secundum essentiam. Ergo nomen patris quod à generatione sumitur, non videtur esse proprium alicuius diuinæ personæ.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. Ipse inuocabit me, pater meus es tu.

CONCLVSIO.

Cum ipsa paternitate pater in diuinis distinguatur ab omnibus alijs personis, conuenienter sibi patris nomen conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen proprium cuiuslibet personæ significat id per quod illa persona distinguitur ab omnibus alijs. Sicut enim de ratione hominis est anima & corpus, ita de intellectu huius hominis est hæc anima & hoc corpus: vt dicitur in* 7. meta. His autem hic homo ab omnibus alijs distinguitur. Id autem per quod distinguitur persona patris ab omnibus alijs, est paternitas. Vnde proprium nomen personæ patris est hoc nomen pater, quod significat paternitatem.

lib. 7. meta. text. 34. & 35. tomo. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd apud nos relatio non est subsistens persona. Et ideo hoc nomen pater apud nos non significat personā, sed relationem personę*, non autem est ita in diuinis, vt quidam falso opinati sunt. Nam relatio quam significat hoc nomen pater, est subsistens persona. Vnde supra dictum* est, quòd hoc nomen persona in diuinis significat relationem vt subsistentem in diuina natura.

166

Q. 29. art. 4

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum Philo. in* 2. de anima, denominatio rei maxime debet fieri à perfectione & fine. Generatio autem significat vt in fieri. Sed paternitas significat complementum generationis: & ideo potius est nomen diuinæ personę pater quàm generans vel genitor.

lib. 2. text. 44. tomo. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd verbum non est quid subsistens in natura humana. Vnde non proprie potest dici genitum vel filius. Sed verbum diuinum est aliquid subsistens in natura diuina*. Vnde proprie & non metaphorice dicitur filius, & eius principium pater.

161

AD QVARTVM dicendum, quòd nomen generationis & paternitatis, sicut & alia nomina, quę proprie dicuntur in diuinis, per prius dicūtur de Deo, quàm de creaturis, quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi*. Vnde & Apostolus dicit ad Ephe. 3. Flecto genua mea ad patrem domini mei Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur. Quod sic apparet. Manifestum est enim quòd generatio accipit speciem à termino qui est forma generati. Et quanto hic fuerit propinquior formæ generantis, tanto verior & perfectior est generatio. Sicut generatio vniuoca est perfectior quàm non vniuoca. Nam de ratione generantis est, quòd generet sibi simile secundum formam. Vnde hoc ipsum quòd in generatione diuina est eadem numero forma generantis & geniti, in rebus autem creatis non est eadem numero, sed specie tantum*: ostendit quòd generatio, & per consequens paternitas per prius sit in Deo quàm in creaturis. Vnde hoc ipso, quòd in diuinis est distinctio geniti à generante secundum relationem tantum ad veritatem diuinæ generationis & paternitatis pertinet.

73 70

161 a b c

ARTICVLVS III.

Vtrum hoc nomen pater, dicatur in diuinis per prius secundum quod personaliter sumitur.

187

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd hoc nomen pater non dicatur in diuinis per prius, secundum quod personaliter sumitur. Commune enim secūdum intellectum est prius proprio; sed hoc nomen pater secundum quòd personaliter sumitur, est proprium personæ patris: secundum verò quòd sumitur essentialiter, est commune tori trinitati. Nam toti trinitati dicimus, pater noster. Ergo per prius dicitur pater essentialiter sumptum, quàm personaliter.

1. dist. 2.

¶ 2 Præterea, In his quæ sunt eiusdem rationis, non est prædicatio per prius & posterius. Sed paternitas & filiatio secundum vnam rationem videntur dici secundum quòd persona diuina est pater filij, & secundum quod tota trinitas est pater noster vel creaturæ, cum secundum* Basilū accipere sit commune creaturæ, & filio. Ergo nō per prius dicitur pater in diuinis secundum quod sumitur essentialiter, quàm secundum quod sumitur personaliter.

Tom. 1. in homil. de fide, quæ est 15. circa mediū.

¶ 3 Præterea, Inter ea quæ non dicuntur secundum rationem vnam, non potest esse comparatio. Sed filius comparatur creaturæ in ratione filiationis, vel generationis, secundum illud Collo. 1. Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ. Ergo non per prius dicitur in diuinis paternitas personaliter sumpta, quàm essentialiter, sed secundum rationem eandem.

SED CONTRA est, quòd æternum prius est temporali. Ab æterno autem Deus est pater filij, ex tempore autem pater est creaturæ. Ergo per prius dicitur paternitas in Deo respectu filij, quàm respectu creaturæ.

CONCLVSIO.

Cum Deo patre perfecta paternitatis ratio inueniatur respectu filij, in Deo autem & creatura non nisi secundum aliqualem similitudinem: prius nomen patris in diuinis dicitur personaliter, quàm essentialiter.

RESPONDEO dicendum, quòd per prius dicitur nomen de illo in quo saluatur tota ratio nominis perfectè, quàm de illo in quo saluatur secundum aliquid. De hoc enim dicitur quasi per similitudinem ad id in quo perfectè saluatur: quæ omnia imperfecta sumuntur à per-

Universidad de Deusto
Biblioteca

fectis. Et inde est quòd hoc nomen leo per prius dicitur de animali in quo tota ratio leonis saluatur, quòd propriè dicitur leo, quam de aliquo homine in quo inuenitur aliquid de ratione leonis, vt puta audacia, vel fortitudo, vel aliquid huiusmodi. De hoc enim per similitudinem dicitur. Manifestum est autem ex præmissis*, quòd perfecta ratio paternitatis & filiationis inuenitur in Deo patre & Deo filio, quia patris & filij vna est natura & gloria. Sed in creatura filiatio inuenitur respectu Dei, non secundum perfectam rationem, cùm non sit vna natura creatoris & creaturæ, sed secundum aliqualem similitudinem. Quæ quanto perfectior fuerit, tanto propinquius accedit ur ad veram filiationis rationem. Dicitur enim Deus alicuius creaturæ pater propter similitudinem vestigij tantum, vt pote irrationalium creaturarum: secundum illud Iob 38. Quis est pluuiæ pater? aut quis genuit stillas roris? Alicuius verò creaturæ, scilicet rationalis secundum similitudinem imaginis: secundum illud Deut. 32. Nonne est ipse pater tuus qui possedit & fecit & creauit te? Aliquorum vero est pater secundum similitudinem gratiæ. Qui etiam dicuntur filij adoptiui, secundum quod ordinantur ad hæreditatē æternæ gloriæ per munus gratiæ acceptum: secundum illud Rom. 8. Ipse spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quòd sumus filij Dei. Si autem filij, & hæredes. Aliquorum verò secundum similitudinem gloriæ, prout iam gloriæ hæreditatem possident, secundum illud Rom. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei. Sic igitur patet, quòd per prius paternitas dicitur in diuinis secundum quod importatur respectus personæ ad personam, quàm secundum quòd importatur respectus Dei ad creaturam.

Q.27, ar.2. et q.28. ar.4

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd communia absolute dicta secundum ordinem intellectus nostri, sunt priora quàm propria, quia includuntur in intellectu propriorū, sed non ecōuerso. Intellectu enim personæ patris intelligitur Deus, sed non cōuertitur. Sed communia quæ important respectum ad creaturam per posterius dicūtur, quàm propria, quæ important respectus personales: quia persona procedēs in diuinis, procedit vt principium productionis creaturarū. Sicut enim verbum conceptum in mente artificis per prius intelligitur procedere ab artifice, quàm artificiatum quod producitur ad similitudinē verbi concepti in mente: ita per prius procedit filius à patre, quàm creatura, de qua nomen filiationis dicitur secundū quod aliquid participat de similitudine filij vel patris: vt patet per illud quod dicitur Rom. 8. Quos præsciuit & prædestinauit fieri conformes imaginis filij Dei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd accipere dicitur esse commune creaturæ & filio, non secundum vniuocationem, sed secundum similitudinem quandam remotam: ratione cuius dicitur primogenitus creaturę. Vnde in auctoritate inducta subditur: Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus: postquam dixerat conformes fieri aliquos imaginis filij Dei. Sed filius Dei naturaliter habet quoddam singulare præ aliis, scilicet habere per naturam id quod accipit: vt idem Basilius* dicit. Et secundum hoc dicitur vnigenitus: vt patet Ioan. 1. Vnigenitus qui est in sinu patris, ipse nobis enarrauit. Et per hoc patet solutio ad tertium.

Loco citato in argumento.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum esse ingenitum, sit patri proprium.

188

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd esse ingenitum, non sit patri propriū. Omnis enim proprietas ponit aliquid in eo cuius est proprietas. Sed ingenitus nihil ponit in patre, sed remouet tantum. Ergo non significat proprietatem patris.

1.dist.13. art. 4.et d. 26.q. 1.artic. 1.& epist.1.c.4.9.

¶ 2 Præterea, Ingenitum aut dicitur priuatiue, aut negatiue. Si negatiue, tunc quicquid nō est genitum, potest dici ingenitum. Sed spiritus sanctus nō est genitus, neque etiam essentia diuina. Ergo ingenitum etiam eis cōuenit. Et sic non est proprium patri. Si autem priuatiue sumatur, cùm omnis priuatio significet imperfectionem in priuato, sequitur quòd persona patris sit imperfecta. Quod est impossibile.

¶ 3 Præterea, Ingenitus in diuinis non significat relationem, quia non dicitur relatiue: significat ergo substantiam. Ingenitus igitur & genitus secundum substantiam differunt. Filius autem qui est genitus, non differt à patre secundum substantiam. Pater ergo non debet dici ingenitus.

¶ 4 Præterea, Proprium est quod vni soli cōuenit. Sed cum sint plures ab alio procedentes in diuinis, nihil videtur prohibere quin etiam sint plures ab alio non existentes. Non igitur est proprium patri esse ingenitum.

¶ 5 Præterea, Sicut pater est principium personæ genitæ, ita personæ procedentis. Si ergo propter oppositionē quam habet ad personam genitam, proprium patris ponitur esse quòd sit ingenitus: etiam propriū eius debet poni quòd sit improcessibilis.

SED CONTRA est, quod dicit Hilar. 4. de trin*. Est vnus ab vno, scilicet ab ingenito genitus: proprietate videlicet in vnoquoque & innascibilitatis & originis.

lib. 4. de trin. non multū remote à fine li.

CONCLVSIO.

Ingenitum esse est proprium patri; inquantum sibi proprium est non ab alio esse.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in creaturis inuenitur principium primum, & principium secundū: ita in personis diuinis, in quibus non est prius & posterius, inuenitur principium non de principio, quod est pater, & principium à principio quod est filius. In rebus autē creatis aliquod principium primū innotescit dupliciter. Vno quidem modo inquantum est principium primū, per hoc quòd habet relationem ad ea quæ ab ipso sunt. Alio modo inquantum est primum principium, per hoc quòd non est ab alio. Sic igitur, & pater innotescit quidem paternitate & communi spiratione per respectum ad personas ab eo procedentes. Inquantum autem est principium non de principio, innotescit per hoc quòd non est ab alio. Quod pertinet ad proprietatem innascibilitatis[e], quam significat hoc nomen ingenitus. 185

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quidam dicunt, quòd innascibilitas quam significat hoc nomen ingenitus, secundum quod est proprietas patris, non dicitur tantum negatiue, sed importat vel vtrunque simul, scilicet quòd pater à nullo est, & quòd est principium aliorū: vel importat vniuersalem auctoritatem, vel etiam fontalem plenitudinem. Sed hoc non videtur verum: quia sic innascibilitas non esset alia proprietas à paternitate & spiratione, sed includeret eas, sicut includitur propriū in communi. Nam fontalitas & auctoritas nihil aliud significant in diuinis, quàm principium originis. Et ideo dicendum est secundum August. in 5. de Trinit*. quòd ingenitus negationē generationis passiue importat. Dicit enim quòd tantum valet quod dicitur ingenitus, quantum valet quod dicitur non filius, nec propter hoc sequitur quòd ingenitus non debeat poni propria notio patris: quia prima & simplicia per negationes notificantur. Sicut dicimus punctum esse cuius pars non est[e].

lib. 5. de trin. cap. 7. in principio. tom. 3.

45 e
52 d
431

AD SECVNDVM dicendum, quòd ingenitū quandoque sumitur negatiue tantum. Et secundum hoc Hie*. dicit spiritum sanctum esse ingenitum, id est, non genitum. Alio modo potest dici ingenitum aliquo modo priuatiue. Non tamen aliquam imperfectionem importat. Multipliciter enim dicitur priuatio. Vno modo, quando aliquid non habet quod natum est haberi ab alio, etiamsi ipsum non sit natum habere illud: sicut si lapis dicatur res mortua: quia caret vita quam quædam res natæ sunt habere. Alio modo dicitur priuatio, quando aliquid non habet quod natum est haberi ab aliquo sui generis, sicut si talpa dicatur cæca. Tertio modo, quando ipsum non habet

*Citatur in magist. sentē. lib. 1. dist. 13 Parag. 5.

habet quod natum est habere. Et hoc modo priuatio imperfectionem importat. Sic autem ingenitum non dicitur priuatiuè de patre, sed secundo modo; prout scilicet, aliquod suppositum diuinæ naturæ non est genitum, cuius tamen naturæ aliquod suppositum est genitum. Sed secundum hanc rationem etiam de spiritusanēto potest dici ingenitum. Vnde ad hoc quòd sit proprium soli patri, oportet vlterius in nomine ingeniti intelligere quòd conueniat alicui personæ diuinæ, quæ sit principium alterius personæ, vt sic intelligatur importare negationem in genere principij personaliter dicti in diuinis. Vel vt intelligatur in nomine ingeniti, quòd omnino non sit ab alio: & non solum quòd non sit ab alio per generationē. Sic enim nec spiritui sancto conuenit esse ingenitum: qui est ab alio per processionem, vt persona subsistēs: nec etiā diuinæ essentiæ, de qua potest dici quòd est in filio vel in spiritusancto ab alio, scilicet à patre.

AD TERTIVM dicendum, quòd secundum Damasc*. Ingenitum vno modo significat idem quod increatum, & sic secundum substantiam dicitur. per hoc enim differt substantia creata ab increata. Alio modo significat id quod non est genitum. Et sic relatiue dicitur eo modo quo negatio reducitur ad genus affirmationis[e]: sicut non homo ad genus substantiæ, & non album ad genus qualitatis. Vnde, cùm genitum in diuinis relationem importet, ingenitum etiam ad relationem pertinet. Et sic non sequitur quòd pater ingenitus distinguatur à filio genito secundum substantiam, sed solum secundum relationem, inquantum, scilicet relatio filij negatur de patre.

lib. 1. de fide orthod. ca. 9.

18

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut in quolibet genere oportet ponere vnum primum, ita in diuina natura oportet ponere principium quod non sit ab alio, quod ingenitum dicimus. Ponere igitur duos innascibiles est ponere duos Deos, & duas naturas diuinas. Vnde Hilar. dicit in lib. de Synodis*. Cùm vnus Deus sit, duo innascibiles esse non possunt. Et hoc præcipuè, quia si essent duo innascibiles, vnus eorum non esset ab alio. Et sic non distinguerētur oppositione relatiua. Oporteret igitur quòd distinguerentur diuersitate naturæ.

lib. de Synodis post mediū illius per 6. paginas, & est diffinitio 26.

AD QVINTVM dicendum, quòd proprietas patris, prout non est ab alio, potius significatur per remotionem natiuitatis filij, quàm per remotionem processionis spiritussanēti. Tum quia processio spiritussanēti non habet nomen speciale, vt supra dictum est*; tum quia etiam ordine naturæ presupponit generationem filij. Vnde remoto à patre quòd non sit genitus, cùm tamen sit principium generationis: sequitur consequenter quòd non sit procedens processione spiritussanēti: quia spiritussanēctus non est generationis principium, sed à genito procedens.

Q.27.ar.4.

QVÆSTIO XXXIIII.

De persona filij, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de persona filij. Attribuuntur autem tria nomina filio, scilicet filius, verbum & imago. Sed ratio filij ex ratione patris consideratur. Vnde restat cōsiderandum de verbo & imagine.

¶ Circa verbum quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum verbum dicatur essentialiter in diuinis, vel personaliter.

¶ Secundò, vtrūm sit proprium nomen filij.

¶ Tertiò, vtrum in nomine verbi importetur respectus ad creaturas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum verbum in diuinis sit nomen personale.

189

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd verbum in diuinis non sit nomen personale. Nomina enim personalia propriè dicūtur in diuinis, vt pater & filius. Sed verbum Metaphoricè dicitur in diuinis, vt Origen. dicit super Ioan†. Ergo verbum non est personale in diuinis.

12.qō.93.ar. 1. Et vtr.2. qō.4.ar.2.et 4.& opu.1. cap.11. †In Euang. Ioā. ca.1. super illud in principio erat verbum.

¶ 2 Præterea, Secundum August. in lib. de Trin*. Verbum est notitia cum amore. Et secundum Anselm. in Monol†. dicere summo spiritu nihil aliud est, quàm cogitando intueri. Sed notitia & cōgitatio & intuitus in diuinis essentialiter dicuntur. Ergo verbum non dicitur personaliter in diuinis.

*lib. 9. de tri. cap. 10. circa finem. †Ex cap. 31. 33. et 34. habetur.

¶ 3 Præterea, De ratione verbi est quòd dicatur. Sed secundum Ansel*. sicut pater est intelligens, & filius est intelligens, & spiritussanēctus est intelligens: ita pater est dicens, filius est dicens, & spiritussanēctus est dicens, & similiter quilibet eorum dicitur. Ergo nomen verbi essentialiter dicitur in diuinis, & non personaliter.

*In monolog. cap. 58.

¶ 4 Præterea, Nulla persona diuina est facta. Sed verbum Dei est aliquid factum. Dicitur enim in Psal. 148. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. Ergo verbum non est nomen personale in diuinis.

SED CONTRA est, quòd dicit Aug. in 7. de Trin†. Sicut filius refertur ad patrem, ita & verbum ad id cuius est verbum. Sed filius est nomen personale, quia relatiue dicitur. Ergo & verbum.

lib. 7. de trin. cap. 1. paulo post principiū tom. 3.

CONCLVSIO.

Verbum in diuinis cum procedens ab alio importet, non essentialiter, sed personaliter tantum sumitur.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen verbi in diuinis si propriè sumatur, est nomen personale, & nullo modo essentiale.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd verbum tripliciter quidem in nobis propriè dicitur. Quarto autem modo dicitur impropriè, siue figuratiuè. Manifestius autem & communius in nobis dicitur verbum quod voce profertur, quod quidem ab interiori procedit quantum ad duo, quæ in verbo exteriori inueniuntur, scilicet vox ipsa & significatio vocis. Vox enim significat intellectus conceptum secundum Philosophum in libro primo Periher*. Et iterum vox ex significatione vel imaginatione procedit, vt in libro de Anima† dicitur. Vox autem quæ non est significatiua, verbum dici non potest. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptum. Sic igitur primo & principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur. Secundario vero ipsa vox interioris conceptus significatiua. Tertio vero ipsa imaginatio vocis verbum dicitur. Et hos tres modos verbi ponit Damasc*. in primo libro, capitu. decimoseptimo, dicens, quòd verbum dicitur naturalis intellectus motus secundū quem mouetur, & intelligit, & cogitat, velut lux & splendor quantum ad primū. Rursus verbū est quod non verbo profertur, sed in corde pronuntiatur quantum ad tertium. Rursus etiam verbum est angelus, id est nuntius intelligentiæ quantum ad secundū. Dicitur autem figuratiue quarto modo verbum id quod verbo significatur vel efficitur, sicut consueuimus dicere, hoc est verbum quod dixi tibi: vel quod mandauit rex, demonstrato aliquo facto, quod verbo significatum est, vel simpliciter enuntiantis, vel etiam imperantis. Dicitur autē propriè verbum in Deo secundū quòd verbum significat conceptum intellectus. Vnde Aug. dicit in 15. de Trin†. Quisquis potest intelligere verbum, non solū antequam sonet, verumetiā antequam sonorum eius imagines cogitatione inuoluantur, iam potest videre aliquā verbi illius similitudinem, de quo dictum est: In principio erat verbum. Ipse autem conceptus cordis de ratione sua habet quod ab alio procedat, scilicet à notitia concipiētis. Vnde verbum secundum quòd propriè dicitur in diuinis, significat

li. 1. Periher. in principio. tom. 1. †lib. 2. de anima. tex. 90. tom. 2.

lib. 1. orthod. fid. cap. 17.

li. 15. de tri. ca. 10. à medio. tom. 3.

Universidad de Deusto Biblioteca

ficat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rationem
nominum personalium in diuinis, eo quòd personæ di-
uinæ distinguuntur secundum originem, vt dictum * est. Q.27.art.3. 4.C.5.
Vnde oportet quòd nomen verbi, secundum quod pro-
priè in diuinis accipitur, non sumatur essentialiter, sed
personaliter tantum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Arriani, quo-
rum fons Origenes inuenitur, posuerunt filium alium à
patre esse in diuersitate substantiæ[e]. Vnde conati sunt,
cùm filius Dei verbum dicitur, astruere non esse proprie
dictum, ne sub ratione verbi procedentis cogerentur fa-
teri filium Dei nõ esse extra substantiam patris. Nam ver-
bum interius sic à dicente procedit, quòd in ipso manet.
Sed necesse est si ponitur verbum Dei, metaphorice di-
ctum, quòd ponatur verbum Dei, proprie dictum. Non
enim potest aliquid metaphorice verbum dici, nisi ratio-
ne manifestationis. Quia vel manifestat sicut verbum, vel
est verbo manifestatum. Si autem est manifestatum ver-
bo, oportet ponere verbum quo manifestetur. Si autem
dicitur verbum, quia exterius manifestat ea, quæ exterius
manifestantur, non dicitur verba nisi inquantum signifi-
cant interiorem mentis conceptum, quem aliquis etiam
per exteriora signa manifestat. Etsi ergo verbum aliquan-
do dicatur metaphorice in diuinis, tamen oportet ponere
verbum proprie dictum, quòd personaliter dicatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil eorũ quæ
ad intellectum pertinent, personaliter dicitur in diuinis,
nisi solum verbum. Solum enim verbũ significat aliquid
ab alio emanans. Id enim quod intellectus in concipien-
do format, est verbum. Intellectus autem ipse secundũ ꝙ
est per speciẽ intelligibilẽ in actu, cõsideratur absolutè. Et
similiter intelligere, ꝙ ita se habet ad intellectũ in actu,
sicut esse ad ens in actu. nõ enim intelligere significat a-
ctionẽ ab intelligẽte exeuntẽ, sed in intelligẽte manentẽ.
Cum ergo dicitur, ꝙ verbũ est notitia, non accipitur no-
titia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius
habitu: sed pro eo quòd intellectus concipit cognoscen-
do[e]. Vnde & Aug. * dicit, quòd verbum est sapientia geni-
ta. Quod nihil aliud est quàm ipsa conceptio sapientis. 524 Lib.7.de trin. ca.2.non lõge à principio, tom.3.
Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per
eundem modum potest intelligi, quòd dicere Deo, sit co-
gitando intueri, inquantum scilicet intuitu cogitationis
diuinæ concipitur verbum Dei. Cogitationis tamen no-
men, Dei verbo proprie non conuenit. Dicit enim Augu.
* 15. de Trinit. Ita dicitur illud verbum Dei, vt cogitatio Li.15.de trin. cap.16.in principio.
non dicatur, ne aliquid esse quasi volubile credatur in
Deo, quòd non accipiat formam vt verbum sit, eamque
dimittere possit, atque informiter quodammodo voluta-
ri. Cogitatio enim proprie in inquisitione veritatis consi-
stit. quæ in Deo locum non habet. Cum vero intellectus
iam ad formam veritatis pertingit, non cogitat, sed perfe-
cte veritatem contemplatur. Vnde Anselmus improprie
accipit cogitationem pro contemplatione.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut proprie lo-
quendo, verbum dicitur personaliter in diuinis & non es-
sentialiter: ita & dicere. Vnde sicut verbum non est com-
mune patri & filio & spiritui sancto, ita non est verum
quòd pater & filius & spiritus sanctus sint vnus dicens.
Vnde Aug. dicit * 7. de Trin. Illo coeterno verbo nõ singu- Lib.7. de trin. cap.1.circa principium.
lis intellectus intelligitur in diuinis, sed dici cõuenit cuili-
bet personæ. Dicitur enim nõ solum verbum, sed res quæ
verbo intelligitur, vel significatur. Sic ergo vni soli perso-
nę in diuinis conuenit dici eo modo quo dicitur verbum.
Eo vero modo quo dicitur res in verbo intellecta, cuilibet
personæ conuenit dici. pater enim intelligendo se, & filiũ
& spiritum sanctum, & omnia alia quæ eius scientia con-
tinentur, concipit verbum: vt sic tota trinitas verbo dica-
tur, & etiam omnis creatura. Sicut intellectus hominis
verbo quod concipit intelligendo lapidem, dicit. Anselm.
vero improprie accipit dicere pro intelligere. Quæ tamẽ

ARTIC. II.

differunt: nam intelligere importat solam habitudinem
intelligentis ad rem intellectam. In qua nulla ratio origi-
nis importatur: sed solum informatio quædam in intelle-
ctu nostro, prout intellectus noster sit in actu per formã
rei intellectę. In Deo autem importat omnimodam iden-
titatem, quia in Deo est omnino idem intellectus & in-
tellectũ, vt supra * ostensum est. Sed dicere importat prin- Q.14.art.2. C.4.
cipaliter habitudinem ad verbum conceptum. nihil enim
est aliud dicere quàm proferre verbũ. Sed mediante ver-
bo importat habitudinem ad rem intellectam, quę in ver-
bo prolato manifestatur intelligenti. Et sic sola persona
quæ profert verbum, est dicens in diuinis, cùm tamen sin-
gula personarum sit intelligens & intellecta, & per con-
sequens verbo dicta.

AD QVARTVM dicendum, quòd verbum sumitur
ibi figuratiue, prout significatum vel effectus verbi dici-
tur verbum. Sic enim creaturæ dicuntur facere verbum
Dei inquantum exequuntur effectum aliquem, ad quem
ordinatur ex verbo concepto diuinæ sapientiæ: sicut ali-
quis dicitur facere verbum regis, dum facit opus ad quod
ex verbo regis instigatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum verbum sit proprium nomen filij. 190

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd
verbum non sit proprium nomẽ filij. Filius enim 1.dist.27.q. 2.art.2.q.2.
est persona subsistens in diuinis. Sed verbum non Et veri.q.4.
significat rem subsistentem, vt in nobis patet. Ergo ver- art.3. Et o-
bum non potest esse proprium nomen personæ filij. pus. 1.c.11.

¶ 2 Præterea, Verbum prolatione quadam procedit à
dicente: si ergo filius est proprie verbum, non procedit à
patre, nisi per modum prolationis. Quod est hæresis Va- lib. de hæresibus cap.11.
lentini, vt patet per August. in * lib. de hæresibus.

¶ 3 Præterea, Omne nomen proprium alicuius perso- tomo.6.
næ significat proprietatem aliquam eius. si igitur verbum
sit proprium nomen filij, significabit aliquam proprieta-
tem eius: & sic erunt plures proprietates in diuinis quàm 183
supra enumeratæ sunt[e].

¶ 4 Præterea, Quicunque intelligit, intelligendo con-
cipit verbũ. Sed filius intelligit. Ergo filij est aliquod ver-
bum. Et sic non est proprium filij esse verbum.

¶ 5 Præterea, Hebræ. 1. dicitur de filio; Portans omnia
verbo virtutis suæ. Ex quo Basilius accipit quòd spiritus
sanctus sit verbũ filij. Nõ est ergo propriũ filij, esse verbũ.

SED CONTRA est, quod August. dicit * 6. de Trin. lib.6.de trin. ca.2.in fine tomo.3.
Verbum solus filius accipitur.

CONCLVSIO.

Verbum in diuinis, cum dicatur secundum quid est procedens emanatione intellectus, Filius personæ proprium nomen est.

RESPONDEO dicendum, quòd verbum proprie di-
ctum in diuinis personaliter accipitur, & est proprium
nomen personæ filij. significat enim quandam emana-
tionem intellectus. Persona autem, quæ procedit in diui-
nis secundum emanationem intellectus, dicitur filius, &
huiusmodi processio dicitur generatio, vt supra * osten- Q.27.art.2.
sum est. Vnde relinquitur, quòd solus filius proprie dica-
tur verbum in diuinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in nobis non
est idem esse & intelligere. Vnde illud, quod habet in no-
bis esse intelligibile, non pertinet ad naturam nostram: sed
esse Dei est ipsum eius intelligere[e]. Vnde verbum Dei, 87
non est aliquod accidens in ipso, vel aliquis effectus eius,
sed pertinet ad ipsam naturam eius. Et ideo oportet quòd
sit aliquid subsistẽs. Quia quicquid est in natura Dei, sub-
sistit. Et ideo Damas. dicit *, quòd verbum Dei est substa- lib.1. orthod. fid.ca.18. nõ procul à fine.
tiale, & in hypostasi ens. Reliqua vero verba, scilicet no-
stra, virtutes sunt animæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nõ propter hoc
error Valentini est damnatus, quia filium dixit prolatio- lib.6.de trin. non remote à principio.
ne natum, vt Arriani calumniabãtur, sicut Hila. refert * 6.
de Trinit. sed propter varium modum prolationis, quem
posuit,

Loco in argumento. posuit, sicut patet per August. * in lib. de hæresibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd in nomine verbi
eadem proprietas importatur, quæ in nomine filij. Vnde
dicit August. Eo dicitur verbum quo filius. Ipsa enim na
tiuitas filij quæ est proprietas personalis eius, diuersis no-
minibus significatur: quæ filio attribuuntur ad exprimen-
dum diuersimode perfectionem eius. Nam vt ostendatur
connaturalis patri, dicitur filius: vt ostendatur coæternus,
dicitur splendor: vt ostendatur omnino similis, dicitur
imago: vt ostendatur immaterialiter genitus, dicitur ver-
bum. Non autem potuit vnum nomẽ inueniri, per quod
omnia ista designarentur.

AD QVARTVM dicendum, quòd eo modo cõue-
nit filio esse intelligentem, quo conuenit ei esse Deum, Q.14.art.2. C.4.
cum intelligere essentialiter dicatur in diuinis, * vt dictũ
est. Est autem filius Deus genitus, non autem generans
Deus. Vnde est quidem intelligens, non vt producens ver-
bum, sed vt verbum procedens, prout, scilicet in Deo ver-
bum procedens secundum rem non differt ab intellectu
diuino, sed relatione sola distinguitur à principio verbi.

AD QVINTVM dicendum, quòd cum de filio dici-
tur, portans omnia verbo virtutis suæ, verbum figurate
accipitur pro effectu verbi. Vnde * glos. ibi dicit, quòd Glosa interlinearis, ibidem
verbum sumitur pro imperio, inquantum, scilicet ex effe-
ctu virtutis verbi est, quòd res conseruentur in esse, sicut
ex effectu virtutis verbi est, quòd res producantur in esse.
Quod vero Basilius interpretatur verbũ pro spiritu san-
cto, improprie & figurate locutus est, prout verbum ali-
cuius dici potest omne illud quod est manifestatiuũ eius,
vt sic ea ratione dicatur spiritus sanctus verbum filij, quia
manifestat filium.

ARTICVLVS III.

191 *Vtrum in nomine verbi importetur respectus ad creaturam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd
in nomine verbi non importetur respectus ad 1.dist.27.q. 2.ar.2.Et
creaturam. Omne enim nomen connotans effe- veri.q.4.art.
ctum, in creatura essentialiter in diuinis dicitur: sed ver- 5.et quoli.4.
bum non dicitur essentialiter, sed personaliter, * vt dictũ q.4.ar.1.1. Art.1.huius quæst.
est. Ergo verbum non importat respectum ad creaturam.

¶ 2 Præterea, Quæ important respectum ad creaturas,
dicuntur de Deo ex tempore, vt Dominus & creator: sed
verbum dicitur de Deo ab æterno. Ergo non importat re-
spectum ad creaturam.

¶ 3 Præterea, Verbum importat respectum ad id à quo
procedit: si ergo importat respectum ad creaturam, sequi-
tur quòd procedat à creatura.

¶ 4 Præterea, Ideæ sunt plures secundum diuersos re-
spectus ad creaturas. Si igitur verbum importat respectũ
ad creaturas, sequitur quòd in Deo non sit vnum verbum
tantum, sed plura.

¶ 5 Præterea, Si verbum importat respectum ad crea-
turam, hoc non est nisi inquantum creaturæ cognoscun-
tur à Deo. sed Deus non solum cognoscit entia, sed etiam
non entia. Ergo in verbo importabitur respectus ad non
entia. Quod videtur falsum.

Lib.83.quæst. q.63.tom.4. SED CONTRA est, quòd dicit August. in * lib. 83.
quæstionum, quòd in nomine verbi significatur non solũ
respectus ad patrem, sed etiam ad illa quæ per verbum fa-
cta sunt operatiua potentia.

CONCLVSIO.

Cùm Deus intelligendo se in productione verbi, intelligat creaturas, in verbi nomine intelligitur respectus ad creaturas.

RESPONDEO dicendum, quòd in verbo importa-
tur respectus ad creaturam. Deus enim cognoscendo se,
cognoscit omnem creaturam. Verbum igitur in mente
conceptum est repræsentatiuum omnis eius, quod actu in
telligitur. Vnde in nobis sunt diuersa verba, secundum di-
uersa, quæ intelligimus. Sed quia Deus vno actu & se &
omnia intelligit, vnicum verbum eius est expressiuum, nõ
solum patris, sed etiam creaturarum. Et sicut Dei scientia,
Dei quidem est cognoscitiua tantum, creaturarum autem
cognoscitiua & factiua[e]: ita verbum Dei eius quod in 95
Deo patre est, est expressiuum tantum, creaturarum vero
est expressiuum & operatiuum. Et propter hoc dicitur in
Psal. 32. Dixit & facta sunt, quia importatur in verbo ra-
tio factiua eorum quæ Deus facit.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in nomine per-
sonæ includitur etiam natura oblique[e]. Nam persona est 172
rationalis naturæ indiuidua substantia: in nomine igitur
personæ diuinæ quantum ad relationem personalem non
importatur respectus ad creaturam, sed importatur in eo
quod pertinet ad naturam. Nihil tamen prohibet inquan-
tum includitur in significatione eius essentia, quòd im-
portetur respectus ad creaturam. Sicut enim proprium
est filio quòd sit filius: ita proprium est ei, quòd sit genitus
Deus, vel genitus creator. Et per hunc modum importa-
tur relatio ad creaturam in nomine verbi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum relatio-
nes consequantur actionẽs, quædam nomina important
relationem Dei ad creaturam, quæ consequitur actionem
Dei in exteriorem effectum transeuntem, sicut creare &
gubernare. & talia dicuntur de Deo ex tempore[e]. Quæ- 74 e
dam vero relatio est, quę consequitur actionem non tran-
seuntem in exteriorem effectum, sed manẽtem in agente,
vt scire & velle, & talia nõ dicuntur de Deo ex tempore[e]. 94 a
Et huiusmodi relatio ad creaturam importatur in nomi-
ne verbi. nec est verum, quòd nomina importantia rela-
tionem Dei ad creaturas omnia dicantur ex tempore, sed
sola illa nomina quæ important relationem consequen-
tem actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem
ex tempore dicuntur[e]. 97 b

AD TERTIVM dicendum, quòd creaturæ non co-
gnoscuntur à Deo per scientiam à creaturis acceptam, sed
per essentiam suam. Vnde non oportet quòd à creaturis
procedat verbum, licet verbũ sit expressiuum creaturarũ.

AD QVARTVM dicendum, quòd nomen Ideæ,
principaliter est impositum ad significandum respectum
ad creaturam. Et ideo pluraliter dicitur in diuinis[e], neque 98
est personale. Sed nomen verbi principaliter impositum
est ad significandam relationem ad dicentem, & ex con-
sequenti ad creaturas, inquantum Deus intelligendo se,
intelligit omnem creaturam. Et propter hoc in diuinis est
vnicum tantum verbum & personaliter dictum.

AD QVINTVM dicendum, quòd eo modo quo
scientia Dei est nõ entium, & verbum Dei est nõ entium,
quia non est aliquid minus in verbo Dei quàm in scientia
Dei, vt * August. dicit. Sed tamen verbum est entium vt lib.15.de tri. ca.14.parum à principio tomo.3.
expressiuum & factiuum. non entium autem vt expres-
siuum & manifestatiuum[e]. 98

QVAESTIO XXXV.

De Imagine, in duos articulos diuisa.

DEINDE quæritur de imagine. ¶ Et circa
hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum imago in diuinis dicatur
personaliter.

¶ Secundo, vtrum sit proprium filij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum imago in diuinis dicatur personaliter. 192

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd
imago non dicatur personaliter in diuinis. Dicit Insta.qõ.95. ar.5.4. Et.1 dist.18.q.2. art.2.
enim August. in * lib. de fide ad Pe. Vna est sanctæ
trinitatis diuinitas & imago, ad quam factus est homo. * ca.1. à medio, tomo.3.
Igitur imago dicitur essentialiter & non personaliter.

¶ 2 Præterea, Hila. dicit in † lib. de syno. quòd imago † nõ multum remote à principio lib. Est pagina.6.à principio.
est eius rei ad quam imaginatur, species indifferens. Sed
species, siue forma, in diuinis dicitur essentialiter: ergo &
imago.

¶ 3 Præterea, Imago ab imitando dicitur. In quo im-
portatur prius & posterius. Sed in diuinis personis nihil
est

Universidad de Deusto Biblioteca

est prius & posterius. Ergo imago non potest esse nomen personale in diuinis.

SED CONTRA est, quòd dicit Augu.* Quid est absurdius quàm imaginem ad se dici? Ergo imago in diuinis relatiue dicitur. Et sic est nomen personale.

lib.7.de trin. cap.1.à medio, tom.3.

CONCLVSIO.

Cùm imaginis nomen originem in diuinis importet, personaliter in diuinis dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd de ratione imaginis est similitudo. Non tamen quæcunque similitudo sufficit ad rationem imaginis, sed similitudo quæ est in specie rei [e], vel saltem in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporeis maxime videtur esse figura. Videmus enim, quòd diuersorum animalium secùdum speciem sunt diuersæ figuræ, non autem diuersi colores. Vnde si depingatur color alicuius rei in pariete, non dicitur esse imago nisi depingatur figura. Sed neque ipsa similitudo speciei sufficit vel figuræ, sed requiritur ad rationem imaginis origo. Quia vt August. dicit in* lib. 83. quæstionum, vnum ouum non est imago alterius, quia nõ est de illo expressum. Ad hoc ergo quòd vere aliquid sit imago, requiritur quòd ex alio procedat simile ei in specie, vel saltem in signo speciei. Ea vero quæ processionem siue originem important in diuinis, sunt personalia. Vnde hoc nomen imago est nomen personale.

193

Q.73.& 74.tom.4.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd imago propriè dicitur quod procedit ad similitudinem alterius. Illud autem, ad cuius similitudinem aliquid procedit, propriè dicitur exemplar, improprie vero imago. Sic tamen* August. vtitur nomine imaginis cum dicit diuinitatẽ sanctæ Trinitatis esse imaginem ad quam factus est homo.

Loco in arg. citato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd species (prout ponitur ab Hila.* in diffinitione imaginis) importat formam deductã in aliquo ab alio. Hoc enim modo imago dicitur esse species alicuius, sicuti id quod assimilatur alicui, dicitur forma eius, inquantũ habet formã illi similem.

Loco similiter in arg. citato.

AD TERTIVM dicendum, quòd imitatio in diuinis personis nõ significat posteritatẽ, sed solam assimilationẽ.

ARTICVLVS II.

Vtrum nomen imaginis sit proprium filio.

193

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nomen imaginis non sit proprium filio. Quia, vt dicit * Damasc. spiritus sanc. est imago filij. Non est ergo proprium filij.

*1.dist. 18.q. 2.ar.3. Et dist.31.q.3. art.1.cor. Et Heb.1.l.2. co.3.si. *li.1.orthod. fid.cap.18.*

¶ 2 Præterea, De ratione imaginis est similitudo cum expressione (vt Augu. dicit in †lib. 83. quæstionum) Sed hoc conuenit spiritui sancto. Procedit enim ab alio secũdum modum similitudinis. Ergo spiritus san. est imago, & ita non est proprium filij, quòd sit imago.

†li.83.quæst q.73.in fine, et 74.in prin cipio, tom.4.

¶ 3 Præterea, Homo etiam dicitur imago Dei, secundum illud primæ ad Corint. 2. Vir non debet velare capput suum, quoniam imago & gloria Dei est. Ergo nõ est proprium filio.

lib.6.&.7. de trin. cap.2 tom.3.

SED CONTRA est, quod August. dicit * 7. de Trin. quòd solus filius est imago patris.

CONCLVSIO.

Cùm filius in diuinis procedat vt verbũ, spiritus autẽ sanctus vt amor, nomen imaginis proprium est filio, non autem spiritui sancto.

RESPONDEO dicendum, quòd doctores Græcorũ communiter dicunt spiritum san. esse imaginem patris & filij. Sed doctores Latini soli filio attribuunt nomen imaginis. non enim inuenitur in canonica scriptura, nisi de filio. Dicitur enim Colos. 1. Qui est imago Dei inuisibilis, primogenitus creaturæ. Et ad Heb. 1. Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius. huius autem rationem assignant quidam ex hoc, quòd filius conuenit cum patre, nõ solum in natura, sed etiam in norione principij: spiritus autẽ sanctus nõ conuenit cum filio, nec cum patre in aliqua notione. Sed hoc nõ videtur sufficere: quia sicut secundũ relationes non attenditur in diuinis, neque æqualitas neque inæqualitas (vt August.* dicit) ita neque similitudo, quæ requiritur ad rationem imaginis. Vnde alij dicunt, quòd spiritus sanct. non potest dici imago filij, quia imaginis non est imago, neque imago patris: quia etiam imago refertur immediate ad id cuius est imago. Spiritus sanct. autẽ refertur ad pattẽ per filium. Neque etiam est imago patris & filij, quia sic esset vna imago duorũ, quod videtur impossibile. Vnde relinquitur, quòd spiritus sanc. nullo modo sit imago. Sed hoc nihil est, quia pater & filius sunt vnum principium spiritus sanct. vt infrà * dicetur. Vnde nihil prohibet sic patris & filij (inquantum sunt vnum) esse vnam imaginem, cum etiam homo totius trinitatis sit vna imago.

lib.6. de trin. cap.4.in fine. Et lib. 5.ca. 6.à medio. tom.3.

Q.36.art.4.

Et ideo aliter dicendũ est, quòd sicut spiritus san. (quãuis sua processione accipiat naturã patris, sicut & filius, nõ tamẽ dicitur natus) ita licet accipiat speciem similem patris, non dicitur imago: quia filius procedit vt verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id à quo procedit: non autẽ de ratione amoris, quamuis hoc conueniat amori, qui est spiritus san. inquantum est amor diuinus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damasce. & alij doctores Græcorum communiter vtuntur nomine imaginis, pro perfecta similitudine.

AD SECVNDVM dicendum, quod licet spiritus sanc. sit similis patri & filio, non tamen sequitur, quòd sit imago ratione * iam dicta.

In corp. art.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd imago alicuius dupliciter in aliquo inuenitur. Vno modo, in re eiusdem naturæ secundum speciem, vt imago regis inuenitur in filio suo. Alio modo, in re alterius naturæ, sicut imago regis inuenitur in denario. Primo autẽ modo filius est imago patris, secundo autem modo dicitur homo imago Dei, & ideo ad designandam in homine imperfectionem imaginis, homo non solum dicitur imago, sed ad imaginem, per quod motus quidam tendentis in perfectionẽ designatur. Sed filius Dei non dicitur esse ad imaginem, quia est perfecta patris imago.

QVÆSTIO XXXVI.

De persona spiritus sancti, in quatuor articulos diuisa.

POST considerationem prædictam considerandum est de his quæ pertinent ad personam spiritus sancti: qui non solum dicitur spiritus sanctus, sed etiam amor & donum Dei. ¶ Circa spiritum san. ergo quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrũ hoc nomen spiritus san. sit proprium alicuius diuinæ personæ.

¶ Secundo, vtrum illa persona diuina, quæ spiritus sanct. dicitur, procedat à patre & filio.

¶ Tertio, vtrum procedat à patre per filium.

¶ Quarto, vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sanct.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum hoc nomen spiritus sanctus sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ.

194

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd hoc nomẽ spiritus sanctus non sit proprium nomẽ alicuius diuinæ personæ. Nullum enim nomen commune tribus personis est proprium alicuius personę: sed hoc nomen spiritus sanctus est commune tribus personis. Ostendit enim Hila.* 7. de Trin. in spiritu Dei, aliquando significari patrem, vt cum dicitur, spiritus Domini super me. Aliquando significari filium, vt cum dicit filius: In spiritu Dei eijcio dæmonia, naturæ suæ potestate eijcere se dæmonia demonstrans. Aliquando de spiritu sanc. vt ibi, Effundam de spiritu meo super omnem carnem. Ergo hoc nomen spiritus sanct. non est proprium alicuius diuinæ personæ.

22.q.14.ar. 1.cor. & 1. dist.10. ar.4 Et 4. con. gẽti.ca.19.si. Et mal. q. 3. ar.14.cor. & opusc.3. cap. 46.&.47. circa medium libri.

¶ 2 Præte-

Declinãdo ad finem libri.

¶ 2 Præterea, Nomina diuinarum personarum ad aliquid dicuntur, vt Boëtius dicit in * lib. de Trini. Sed hoc nomen spiritus sanct. nõ dicitur ad aliquid. Ergo hoc nomen non est proprium diuinæ personæ.

¶ 3 Præterea, Quia filius est nomẽ alicuius diuinæ personæ, non potest dici filius huius vel illius. Dicitur autem spiritus huius vel illius hominis. Vt enim habetur Num. 11. Dixit Dominus ad Moy. de spiritu tuo accipiam, tradamque eis. Et 4. Reg. 2. Requieuit spiritus Eliæ super Elisæum. Ergo spiritus sanctus non videtur esse proprium nomen alicuius diuinæ personæ.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Ioan. vlti. Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, pater, verbum, & spiritus sanct. Vt autem August. dicit * 7. de Trini. cum quęritur quid tres? dicimus, tres personæ. Ergo spiritus sanctus est nomen diuinæ personæ.

Cap.4.& sequãtibus, to.3

CONCLVSIO.

Spiritus sancti nomen propriũ est personæ diuinæ procedentis, vt amor.

RESPONDEO dicendum, quòd cum sint duæ processiones in diuinis, altera earum quæ est per modũ amoris, non habet proprium nomẽ, vt supra dictũ est *. Vnde & relationes, quæ secundũ huiusmodi processionem accipiuntur, innominatæ sunt, vt etiam suprà dictum *. Propter quod & nomen personæ hoc modo procedentis eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquẽtium ad significandum prædictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quæ secundũ proprietatem significationis magis videntur significare actus notionales quàm relationes: ita ad significandum diuinam personã, quæ procedit per modum amoris accommodatum est ex vsu scripturę hoc nomẽ spiritus sanctus. Et huius quidẽ conuenientiæ ratio sumi potest ex duobus. Primo quidẽ ex ipsa communitate eius, quòd dicitur spiritus sanct. Vt enim Aug. dicit * 15. de Trin. Quia spiritus sanctus cõmunis est ambobus, id vocatur ipse proprie quod ambo cõmuniter. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sanctus. Secundo vero ex propria significatione. Nã nomẽ spiritus in rebus corporeis impulsionẽ quandã & motionẽ significare videtur. Nam flatum & ventum spiritum nominamus. Est autem proprium amoris, quòd moueat & impellat voluntatem amantis in amatum [e]. Sanctitas vero illis rebus attribuitur, quæ in Deum ordinantur. Quia igitur persona diuina procedit per modum amoris, quo Deus amatur, conuenienter spiritus sanctus nominatur.

*Q.27.art.4. ad.3. *Q.28.art.4*

lib.5.de trin. ca.11.à medio: & li.15. ca.19.circa finem, tom.3.

163

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd hoc, quod dico spiritus sanct. prout sumitur in virtute duarum dictionũ commune est toti trinitati, quia nomine spiritus significatur immaterialitas diuinæ substãtiæ. Spiritus enim corporeus inuisibilis est, & parum habet de materia. Vnde omnibus substantijs immaterialibus & inuisibilibus hoc nomen attribuimus. Per hoc vero quod dicitur sanctus, significatur puritas diuinæ bonitatis. Si autem accipiatur hoc quod dico spiritus sanctus, in vi vnius dictionis, sic ex vsu ecclesiæ est accommodatum ad significandã vnam trium personarum, scilicet quæ procedit per modum amoris ratione iam dicta*.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet hoc quod dico spiritus sanctus, relatiuè non dicatur, tamen pro relatiuo ponitur, inquantum est accommodatum ad significãdam personam sola relatione ab alijs distinctam. Potest tamen intelligi in nomine aliqua relatio, si spiritus sanctus intelligatur quasi spiratus.

AD TERTIVM dicendum, quòd in nomine filij intelligitur sola relatio eius qui est à principio ad principiũ: sed in nomine patris intelligitur relatio principij. Et similiter in nomine spiritus prout importat quãdam vim motiuam. Nulli autem creaturæ competit esse principium respectu alicuius diuinæ personæ, sed econuerso. Et ideo potest dici pater noster, & spiritus noster: non tamen potest dici filius noster.

ARTICVLVS II.

Vtrum spiritus sanctus procedat à filio.

195

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd spiritus sanctus non procedat à filio. Quia secundum Dionysi *. non est audendum dicere aliquid de substantiali. diuinitate præter ea quæ diuinitus nobis ex sacris eloquijs sunt expressa. Sed in scriptura sacra non exprimitur, quòd spiritus sanctus à filio procedat, sed solum quòd procedat à patre, vt patet Ioan. 15. spiritum veritatis qui à patre procedit. Ergo spiritus sanctus non procedit à filio.

*1.dist.11.ar. 1. Et po.qõ. 10.art.4. & opusc.1.c.49. 50.&.51. et opusc.3.c.49. & 4.con.ca. 24.&.25. * ca.1.de diuin. nom. parum à principio.*

¶ 2 Præterea, In symbolo † Cõstantinopolitanę synodi sic legitur, Credimus in spiritũ san. Dominum & viuificantem ex patre procedentem cum patre & filio adorãdum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in symbolo nostro, quòd spiritus sanc. procedat à filio: sed videntur esse anathematis rei qui hoc addiderunt.

† in 1. Constãti. canone. 7. tom.1.Conci.

¶ 3 Præterea, Damasc.* dicit, spiritum sanctũ ex patre dicimus: & spiritum patris nominamus: ex filio autem spiritum san. non dicimus: spiritum vero filij nominamus. Ergo spiritus sanctus non procedit à filio.

lib.1. orthod. fidei. cap.11. non procul à fine.

¶ 4 Præterea, Nihil procedit ab eo, in quo quiescit. Sed spiritus sanct. quiescit in filio. Dicitur enim in legẽda beati And. Pax vobis: & vniuersis qui credunt in vnum Deũ patrem, & vnum filium eius vnicum dominum nostrũ Iesum Christ. & in vnum spiritũ san. procedentẽ ex patre in filio permanentẽ. Ergo spiritus san. non procedit à filio.

¶ 5 Præterea, Filius procedit vt verbum: sed spiritus noster in nobis non videtur procedere à verbo nostro. Ergo spiritus sanctus non procedit à filio.

¶ 6 Præterea, Spiritus sanctus perfecte procedit à patre. Ergo superfluum est dicere quòd procedit à filio.

¶ 7 Præterea In perpetuis nõ differunt esse & posse (vt dicitur in * 3. Phys.) & multo minus in diuinis. Sed spiritus san. potest distingui à filio, etiamsi ab eo nõ procedat. Dicit enim Ansel. † in lib. de processione spiritus san. Habent vtiq; à patre esse filius et spiritus san. sed diuerso modo: quia alter nascendo, & alter procedẽdo, vt alij sint per hoc abinuicem. Et postea subdit*. Nam si per aliud nõ essent plures filius & spiritus san. per hoc solũ essent diuersi. Ergo spiritus san. distinguitur à filio ab eo nõ existẽs.

*lib.3. Physic. text.32. to.2. † non procul à principio lib. et per totũ li. * Eodem loco nunc dicto.*

SED CONTRA est, quod dicit Athanasius, * Spiritus sanctus à patre & filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.

In symbolo suo fidei.

CONCLVSIO.

Spiritus sanctus ita necessario procedit à filio, quòd si non procederet, non distingueretur ab eo personaliter.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere spiritum sanctum à filio esse. Si enim non esset ab eo, nullo modo posset ab eo personaliter distingui. Quod ex supra * dictis patet. Non enim est possibile dicere, quòd secundum aliquid absolutum diuinæ personæ abinuicem distinguantur: quia sequeretur, quòd non esset trium vna essentia. Quicquid enim in diuinis absolute dicitur, ad vnitatem essentiæ pertinet. Relinquitur ergo, quòd solum relationibus diuinæ personæ abinuicem distinguantur. Relationes autem personas distinguere non possunt, nisi secundum quòd sunt oppositæ. Quod ex hoc patet, quia pater habet duas relationes, quarum vna refertur ad filium, & alia ad spiritum sanctum: quæ tamen, quia non sunt oppositæ, non constituunt duas personas, sed ad vnam personam patris tantum pertinent. Si ergo in filio & in spiritu sanct. nõ esset inuenire nisi duas relationes, quibus vterque refertur ad patrem, illæ relationes non essent adinuicem oppositæ, sicut neque duę relationes, quibus pater refertur ad illos. Vnde sicut persona patris est vna, ita sequeretur quòd persona filij & spiritus

Q.27.art.3. et q.30.ar.2.

rus

Universidad de Deusto
Biblioteca

tus sanctus esset vna, habens duas relationes oppositas duabus relationibus patris. hoc autem est hæreticum, cum tollat fidem trinitatis. Oportet ergo quòd filius & spiritus sanctus, abinuicem referantur oppositis relationibus. Non autem possunt esse in diuinis aliæ relationes oppositæ nisi relationes originis, vt * supra probatum est. Oppositæ autem relationes originis accipiuntur secundum principium & secundum quod est à principio. Relinquitur ergo, quòd necesse est dicere, vel filium esse à spiritu sancto (quod nullus dicit) vel spiritum sanctum esse à filio, quod nos confitemur. & huic quidem consonat ratio processionis vtriusque. Dictum enim est supra *, quòd filius procedit per modum intellectus vt verbum, spiritus sanctus autem per modum voluntatis vt amor. Necesse est autem quòd amor à verbo procedat. Nō enim aliquid amamus nisi secundum quod conceptione mentis apprehendimus [c]. vnde & secundum manifestum est quòd spiritus sanctus procedit à filio. Ipse etiam ordo rerum hoc docet. Nusquam enim hoc inuenimus, quòd ab vno procedant plura absque ordine nisi in illis solum quæ materialiter differunt. Sicut vnus faber producit multos cultellos materialiter abinuicem distinctos, nullum ordinē habentes adinuicem. Sed in rebus in quibus nō est sola materialis distinctio, semper inuenitur in multitudine productorum aliquis ordo. Vnde etiam in ordine creaturarum productarum, decor diuinæ sapientiæ manifestatur. Si ergo ab vna persona patris procedunt duæ personæ, scilicet filius, & spiritus sanctus, oportet esse aliquem ordinem eorum adinuicem. Nec potest aliquis ordo alius assignari, nisi ordo naturæ, quo alius est ex alio. Nō est igitur possibile dicere, quod filius & spiritus sanctus, sic procedant à patre, quòd neuter eorum procedat ab alio, nisi quis poneret in eis materialem distinctionem, quod est impossibile. Vnde etiam ipsi Græci processionem spiritus sancti aliquem ordinem habere ad filium intelligunt. Concedunt enim spiritum sanctum esse spiritum filij, & esse à patre per filium. Et quidam eorum dicuntur concedere quòd sit à filio vel profluat ab eo, non tamen quòd procedat. Quod videtur vel ex ignorantia, vel ex proteruia esse. Quia si quis recte consideret, inueniet processionis verbum inter omnia quę ad originem qualemcunque pertinent, communissimum esse. Vtimur enim eo ad designandum qualemcunque originem. Sicut quòd linea procedit à puncto, radius à sole, riuus à fonte. Et similiter in quibuscunque alijs. Vnde ex quocunque alio ad originem pertinente potest cōcludi, quòd spiritus sanctus procedit à filio.

Q.28. art.4

Q.37. art.2. & 4 q.28. art.4.

162 6

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de Deo dicere non debemus quod in sacra scriptura non inuenitur, vel per verba, vel per sensum. Licet autem per verba non inueniatur in sacra scriptura, quòd spiritus sanctus procedit à filio, inuenitur tamen quantum ad sensum, & præcipue, vbi dicit filius, Ioan. 16. de spiritu sancto loquens, Ille me clarificabit: quia de meo accipiet. Regulariter etiam in sacra scriptura tenendum est, quòd id quod de Patre dicitur, oportet de filio intelligi: etiam si dictio exclusiua addatur, nisi solum in illis, in quibus pater & filius secundum oppositas relationes distinguuntur. Cum enim Dominus Matth. 11. dicit, Nemo nouit filium, nisi pater, nō excluditur quin filius seipsum cognoscat [c]. Sic igitur cum dicitur, quòd spiritus sanctus à patre procedit, etiam si adderetur, quòd à solo patre procedit, non excluderetur inde filius: quia quantum ad hoc, quod est esse principium spiritus sancti, non opponuntur pater & filius: sed solum quantum ad hoc, quòd hic est pater, & ille filius.

806

AD SECVNDVM dicendum, quòd in quoliber cōcilio, institutum fuit symbolum aliquod propter errorem aliquem qui in concilio damnabatur. Vnde sequens concilium non faciebat aliud symbolum, quàm primum: sed id quod implicite continebatur in primo symbolo, peraliqua addita explanabatur contra hæreses insurgentes. Vnde in determinatione * Calcedonen. synodi dicitur, quòd illi qui fuerunt congregati in concilio Constantinopolitano, doctrinam de spiritu sancto tradiderunt: nō quòd minus esset in præcedentibus, qui apud Niceam congregati sunt, inferentes: sed intellectum eorum aduersus hæreticos declarantes. Quia igitur in tempore antiquorum conciliorum, nondum exortus fuerat error dicentium spiritum sanc. non procedere à filio; nō fuit necessarium, quòd hoc explicite poneretur. Sed postea insurgente errore quorundam, in quodam concilio in Occidētalibus partibus congregato, expressum fuit auctoritate Romani pontificis: cuius auctoritate etiam antiqua concilia congregabantur & confirmabantur. Continebatur tamen implicite in hoc ipso, quòd dicebatur spiritus sanctus à patre procedere.

Dum ponitur symbolū illius, circa medium habetur, tom. 1. Concil. quæ sunt Coloniæ impressa anno do. 1530. fo. 72.

AD TERTIVM dicendum, quòd spiritum sanctum non procedere à filio, primo fuit à Nestorianis introductum, vt patet in quodam symbolo Nestorianorum damnato in Ephesina synodo. Et hunc errorem sequutus fuit Theodoricus Nestorianus, & plures post ipsum. Inter quos fuit etiam Damasc. Vnde in hoc, eius sententiæ non est standum. Quamuis à quibusdam dicatur, quòd Damascus non confiteretur spiritum sanctum esse à filio, ita etiā non negat ex vi illorum verborum.

AD QVARTVM dicendum, quòd per hoc, quòd spiritus sanctus dicitur quiescere vel manere in filio, non excluditur quin ab eo procedat: quia & filius in patre manere dicitur, cum tamen à patre procedat. Dicitur etiam spiritus sanctus in filio quiescere, vel sicut amor amantis quiescit in amato: vel quantum ad humanam naturam Christi, propter id quod scriptum est Ioan. 1. Super quem videris spiritum descendentem & manentem super eum, hic est qui baptizat.

AD QVINTVM dicendum, quòd verbum in diuinis, non accipitur secundum similitudinem verbi vocalis à quo non procedit spiritus: quia sic tantum metaphorice diceretur, sed secundum similitudinem verbi mentalis à quo amor procedit.

AD SEXTVM dicendum, quòd per hoc, quòd spiritus sanctus perfecte procedit à patre, non solum nō superfluum est dicere, quòd spiritus sanctus procedat à filio, sed omnino necessarium: quia vna virtus est patris & filij. Et quicquid est à patre, necesse est esse à filio, nisi proprietati filiationis repugnet. Non enim filius est à seipso, licet sit à patre.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd spiritus sanctus distinguitur personaliter à filio in hoc, quòd origo vnius distinguitur ab origine alterius. Sed ipsa differentia originis est per hoc, quòd filius est solum à patre, spiritus sanctus vero à patre & filio. Non enim aliter processiones distinguerentur: sicut supra * ostensum est.

In corp. art. & q.27.

ARTICVLVS III.

Vtrum spiritus sanctus procedat à patre per filium. 196

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd spiritus sanctus non procedat à patre per filium. Quod enim procedit ab aliquo per aliquem, non procedit ab eo immediate. Si igitur spiritus sanctus procedit à patre per filium, non procedit à patre immediate. Quod videtur inconueniens.

1. dist. 12. ar. 3. Et opus. 2. ca. 41. Et opus. 6. q. 27.

¶ 2 Præterea, Si spiritus sanctus procedit à patre per filium, non procedit à filio, nisi propter patrem. Sed propter quod vnumquodque & illud magis. Ergo magis procedit à patre quàm à filio.

¶ 3 Præterea, Filius habet esse per generationem: si igitur spiritus sanctus est à patre per filium, sequitur quòd prius generetur filius, & postea procedat spiritus sanctus. Et sic processio spiritus sancti non est æternæ. Quod est hæreticum.

¶ 4 Præterea, Cum aliquis dicitur per aliquem operari, potest

potest econuerso dici. Sicut enim dicimus quòd Rex operatur per Balliuum, ita potest dici quod Balliius operatur per Regem. Sed nullo modo dicimus quòd filius spiret spiritum sanctum per patrem: ergo nullo modo potest dici quòd pater spiret spiritum sanctum per filium.

lib. 12. de tri. in fine libri.

SED CONTRA est, quod Hila. * dicit in lib. de Trini. Conserua hanc, oro, fidei meæ religionem vt semper obtineam patrem, scilicet te: & filium tuum vna tecum adorem, & spiritum sanctum tuum, qui est per vnigenitum tuum, promereat.

CONCLVSIO.

Cùm filius à patre habeat, quòd ab eo spiritus sanctus procedat, pater per ipsum filium spirare spiritum sanctum dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus locutionibus, in quibus dicitur aliquis per aliquem operari, hæc præpositio per, designat in casuali aliquam causam, seu principium illius actus. Sed cum actio sit media inter faciens & factum, quandoque illud casuale cui adiungitur hæc præpositio per, est causa actionis, secundum quod exit ab agente: & tunc est causa agenti quòd agat, siue sit causa finalis, siue formalis, siue effectiua, siue motiua. Finalis quidem, vt si dicamus quod artifex operatur per cupiditatem lucri. Formalis vero, vt si dicamus quòd operatur per artem suam. Motiua vero, si dicamus quod operatur per imperium alterius. Quandoque vero dictio causalis cui adiungitur hæc præpositio per, est causa actionis, secundum quod determinatur ad factum: vt cum dicimus artifex operatur per martellum. non enim significatur, quòd martellus sit causa artifici, quòd agat, sed quòd sit causa artificiato, vt ab artifice procedat, & hoc ipsum habeat ab artifice. Et hoc est quod quidam dicunt, quod hæc præpositio per, quandoque notat auctoritatem in recto; vt cum dicitur, Rex operatur per Balliuum. Quandoque autem in obliquo, vt cum dicitur, Balliius operatur per Regem. Quia igitur filius habet à patre, quòd ab eo procedat spiritus sanctus, potest dici quòd pater per filium spirat spiritum sanctum, vel quòd spiritus sanctus procedat à patre per filium: quod idem est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in qualibet actione est duo considerare, scilicet suppositum agens, & virtutem qua agit, sicut ignis calefacit calore. Si igitur in patre & filio consideretur virtus qua spirant spiritum sanctum, non cadit ibi aliquod medium: quia hæc virtus est vna & eadem. Si autem considerentur ipsæ personæ spirantes, sic cum spiritus sanctus communiter procedat à patre & filio, inuenitur spiritus sanctus immediate à patre procedere, inquantum est ab eo, & mediate inquantum est à filio. Et sic dicitur procedere à patre per filium. Sicut etiam Abel processit immediate per Adam, inquantum Adam fuit pater eius: & mediate, inquantum Eua fuit mater eius, quæ processit ab Adam. Licet hoc exemplum materialis processionis ineptum videatur ad significandam immaterialem processionem diuinarum personarum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si filius acciperet à patre aliam virtutem numero ad spirandum spiritum sanctum, sequeretur quod esset sicut causa secunda & instrumentalis: & sic magis procederet à patre, quàm à filio. Sed vna & eadem numero virtus spiratiua est in patre & filio: & ideo æqualiter procedit ab vtroque. Licet aliquando dicatur principaliter vel proprie procedere de patre, propter hoc quòd filius habet hanc virtutem à patre.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut generatio filij est coæterna generanti (vnde non prius fuit pater, quàm gigneret filium) ita processio spiritus sancti est coæterna suo principio. Vnde non fuit prius filius genitus, quàm spiritus sanctus procederet: sed vtrunque æternum est.

AD QVARTVM dicendum, quòd cum aliquis dicitur per aliquid operari, non semper recipitur conuersio. Non enim dicimus quod martellus operetur per fabrum: dicimus autē quòd Balliius operatur per Regem. Quia Balliui est agere, cum sit dominus sui actus. Martelli autem non est agere, sed solum agi: vnde non designatur nisi vt instrumentum. Dicitur autem Balliius operari per Regem: quamuis hæc præpositio per, denotet medium: quia quanto suppositum est prius in agendo, tanto virtus eius est immediatior effectui: quia virtus causæ primæ coniungit causam secundam suo effectui. Vnde & prima principia dicuntur immediata in demonstratiuis scientijs. Sic igitur inquantum Balliius est medius secundum ordinem suppositorum agentium, dicitur Rex operari per Balliium: secundum ordinem vero virtutum, dicitur Balliius operari per Regem: quia virtus Regis facit quòd actio Balliui consequatur effectum. Ordo autem non attenditur inter patrem & filium quantum ad virtutem, sed solum quātum ad supposita. & ideo dicitur quòd pater spirat per filium, & non econuerso.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti. 197

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd pater & filius nōn sint vnum principium spiritus sancti. Quia spiritus sanctus non videtur à patre & filio procedere inquantum sunt vnum: neque in natura, quia spiritus sanctus sic etiam procederet à seipso, qui est vnum cum eis in natura. Neque etiam inquantum sunt vnum in aliqua proprietate: quia vna proprietas non potest esse duorum suppositorum, vt videtur. Ergo spiritus sanctus procedit à patre & filio, vt sunt plures. Non ergo pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti.

1. lib. 19. art. 4. Et 4. cōtra. c. 25. fi. & op. 1. c. 11. fi. Et opus. 9. qō. 25. & 10. 8. lib. 3. co. 3. et 1. 15. lec. 3.

¶ 2 Præterea, Cum dicitur pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, non potest ibi designari vnitas personalis: quia sic pater & filius essent vna persona. Neque etiam vnitas proprietatis. Quia si propter vnam proprietatem pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, pari ratione propter duas proprietates pater videtur esse duo principia filij & spiritus sancti. Quod est inconueniens. Non ergo pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti.

¶ 3 Præterea, Filius non magis conuenit cum patre quàm spiritus sanctus. sed spiritus sanctus & pater non sunt vnum principium respectu alicuius diuinæ personæ. Ergo neque pater & filius.

¶ 4 Præterea, Si pater & filius sunt vnum principiū spiritus sancti, aut vnum quod est pater, aut vnum quod nō est pater, sed neutrum est dare. Quia si vnum quod est pater, sequitur quòd filius sit pater. Si vnum quod non est pater, sequitur quòd pater non est pater. Non ergo dicendum est, quòd pater & filius sint vnum principium spiritus sancti.

¶ 5 Præterea, Si pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, videtur econuerso dicendum, quòd vnum principium spiritus sancti sit pater & filius. Sed hęc videtur esse falsa. Quia hoc quod dico principium, oportet quòd supponat vel pro persona patris, vel pro persona filij: & vtroque modo est falsa. Ergo etiam hæc est falsa: pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti.

¶ 6 Præterea, Vnum in substantia facit idem. Si igitur pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, sequitur quòd sint idem principium. sed hoc à multis negatur. Ergo non est concedēdum quòd pater & filius sint vnum principium spiritus sancti.

¶ 7 Præterea, Pater & filius & spiritus san. quia sunt vnū principium creaturæ, dicuntur esse vnus creator. sed pater & filius non sunt vnus spirator, sed duo spiratores, vt à multis dicitur. Quod etiam consonat dictis Hilar. qui dicit in secundo * de Trini. quòd spiritus sanctus à patre & filio auctoribus confitendus est. Ergo pater & filius non sunt vnum principium spiritus sancti.

lib. 1. de trin. non remote à fine libri.

lib. 5. de trin. ca. 14. in fine tomo. 3. SED CONTRA est, quod Augusti. dicit in * 7. de Trini. quòd pater & filius non sunt duo principia, sed vnũ principium spiritus sancti.

CONCLVSIO.

Pater & filius ad spiritum sanctum relati, cum nulla relatiua oppositione distinguantur, vnum principium sunt spiritus sancti.

RESPONDEO dicendum, quòd pater & filius in omnibus vnum sunt, in quibus nõ distinguit inter eos relationis oppositio. Vnde, cum in hoc quod est esse principium spiritus san. nõ opponantur relatiue, sequitur quòd pater & filius sunt vnum principiũ spiritus sanc. Quidam tamẽ dicunt hanc esse impropriã, pater & filius sunt vnũ principium spiritus sancti. Quia cum hoc nomẽ principiũ singulariter acceptum nõ significet personã, sed proprietatẽ, dicunt quod sumitur adiectiue. Et quia adiectiuum nõ determinatur per adiectiuum, nõ potest conuenienter dici, quòd pater & filius sint vnum principiũ spiritus san. nisi vnum intelligatur quasi aduerbialiter positum, vt sit sensus, sunt vnum principium, id est, vno modo. Sed simili ratione posset dici pater duo principia, filij & spiritus san. id est, duobus modis. Dicendum est ergo quod licet hoc nomẽ principiũ significet proprietatẽ, tamẽ significat eã per modum substantiui: sicut hoc nomen pater & filius etiam in rebus creatis. Vnde numerum accipit à forma significata, sicut & alia substantiua. Sicut igitur pater & filius sunt vnus Deus propter vnitatem formæ significatæ
204 per hoc nomen Deus [e], ita sunt vnum principium spiritus sanc. propter vnitatem proprietatis significatæ in hoc nomine principium.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd si attendatur virtus spiratiua, spiritus san. procedit à patre & filio, inquantũ sunt vnũ in virtute spiratiua, quæ quodãmodo significat
In solutione ad 7. argu. huius art. naturã cũ proprietate, vt infrà * dicetur. Neq; est incõueniens, vnã proprietatẽ esse in duobus suppositis, quorũ est vna natura. si vero considerentur suppositi spirationis, sic spiritus sanctus procedit à patre & filio, vt sunt plures. Procedit enim ab eis, vt amor vnitiuus duorum.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd cum dicitur, pater & filius sunt vnum principium spiritus san. designatur vna proprietas, quæ est forma significata per nomẽ. Non tamen sequitur quod propter plures proprietates nõ possit dici pater plura principia, quia implicaretur pluralitas suppositorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd secundũ relatiuas proprietates nõ attenditur in diuinis similitudo, vel dissimilitudo, sed secundum essentiam [e]. Vnde sicut pater nõ
393 est similior sibi quàm filio, ita nec filius similior patri
223 quàm spiritus sanctus.
b

AD QVARTVM dicendum, quòd hæc duo, scilicet pater & filius sunt vnum principium quod est pater, aut vnum principium quod non est pater: non sunt contradictorie opposita. Vnde nõ est necesse alterum eorũ dare. Cum enim dicimus, pater & filius sunt vnum principiũ, hoc quod dico principium, nõ habet determinatam suppositionem, imò confusam pro duabus personis simul. Vnde in processu est fallacia figuræ dictionis à confusa suppositione ad determinatam.

AD QVINTVM dicendũ, quòd hęc etiã est vera, vnũ principium spiritus san. est pater & filius: quia hoc quod dico principium, non supponit pro vna persona tantum,
In solutione praecedẽt. arg. sed indistincte pro duabus, vt dictum * est.

AD SEXTVM dicendum, quòd conuenienter potest dici quòd pater & filius sunt idem principium secundum quod ly principium supponit confuse & indistincte pro duabus personis simul.

AD SEPTIMVM dicendũ, quòd quidã dicũt quòd pater & filij, licet sint vnũ principiũ spiritus san. sunt tamẽ duo spiratores propter distinctionẽ suppositorũ, sicut etiã duo spirãtes, quia actus referũtur ad suppositi. Nec est eadẽ ratio de hoc nomine creator, quia spiritus san. procedit à patre & filio vt sunt duæ personę distinctę (vt dictũ * est) *In solutione ad 1. arg. huius art.* nõ autẽ creatura procedit à tribus personis vt sunt personæ distinctæ, sed vt sunt vnũ in essentia. Sed videtur melius dicendũ, quod quia spirãs adiectiuũ est, spirator vero substantiuũ, possumus dicere quòd pater & filius sunt duo spirãtes, propter pluralitatẽ suppositorũ, nõ autẽ duo spiratores propter vnam spirationẽ. Nam adiectiua nomina habẽt numerũ secundum suppositi, substãtiua vero à seipsis secundũ formã significatã. Quod vero Hila. * dicit, *Loco citato in argumento.* quòd spiritus san. est à patre & filio auctoribus, exponendum est quòd ponitur substantiuum pro adiectiuo.

QVAESTIO XXXVII.

De nomine spiritus sancti, quod est amor, in duos articulos diuisa.

DE INDE quæritur de nomine amoris.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum sit proprium nomen spiritus sancti.

¶ Secundo, vtrum pater & filius diligant se spiritu sancto.

ARTICVLVS PRIMVS. 198

Vtrum amor sit proprium nomen spiritus sancti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd amor nõ sit proprium nomẽ spiritus sancti. Dicit *1. dist. 10. art. 3. et dist. 27. q. 2. ar. 2. q. 2.* enim Aug. * 15. de Tri. Nescio cur sicut sapientia dicitur & pater & filius & spiritus san. & simul omnes nõ *cor. Et veri q. 4. art. 2. 7.* tres, sed vna sapientia: non ita & charitas dicatur pater & *li. 15. de trin.* filius & spiritus san. & simul omnes vna charitas. Sed nul- *ca. 17. ante* lum nomen quod de singulis personis prædicatur, & de *mediũ, tom. 3.* omnibus in communi singulariter, est nomen proprium alicuius personæ. Ergo hoc nomen amor non est propriũ spiritus sancti.

¶ 2 Præterea, Spiritus sanct. est persona subsistens: sed amor non significatur vt persona subsistens, sed vt actio quædam ab amante transiens in amatum. Ergo amor non est proprium nomen spiritus sancti.

¶ 3 Præterea, Amor est nexus amantiũ: quia secundum *Ca. 4. part. 2. et part. 1. non-* Dio. * 4. cap. de diui. no. est quædam vis vnitiua: sed nexus *remote ante fi.* est medium inter ea quæ connectit, non autem aliquid ab †*Q. 36. ar. 2.* eis procedens. Cum igitur spiritus sanctus procedat à patre & filio (sicut ostensum est †) videtur quòd non sit amor aut nexus patris & filij.

¶ 4 Præterea, Cuiuslibet amantis est aliquis amor: sed spiritus sanctus est amans. Ergo eius est aliquis amor. Si igitur spiritus sanctus est amor, erit amor amoris, & spiritus à spiritu. Quod est inconueniens.

SED CONTRA est, quod Grego. dicit in * Homil. *Homil. 30. euang. circa princip. illius.* Pentecostes, Ipse spiritus sanctus est amor.

CONCLVSIO.

Amor personaliter acceptus proprium nomen est spiritus sancti.

RESPONDEO dicendum, quòd nomẽ amoris in diuinis sumi potest essentialiter & personaliter. Et secundũ quod personaliter sumitur, est proprium nomen spiritus sanct. sicut verbum est proprium nomen filij.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd eum in diuinis, vt supra ostensum * est, sint duæ processiones: vna per *Q. 27. ar. 2. 3. 4. & 5.* modum intellectus, quæ est processio verbi: alia per modum voluntatis, quæ est processio amoris: quia prima est nobis magis nota ad singula significanda quæ in ea considerari possunt, & sunt magis propria nomina adinuenta, non autem in processione voluntatis. Vnde & quibusdam circunlocutionibus vtimur ad significandam personam procedentem: & relationes etiam quę accipiuntur secundum hanc processionem & processionis & spirationis nominibus nominantur, vt supra dictum * est: quæ tamen *Q. 27. art. 4. ad 3.* sunt magis nomina originis; quàm relationis secundum proprietatem vocabuli. Et tamen similiter secundum vtranque processionem considerari oportet. Sicut enim ex hoc

ex hoc quod aliquis rem aliquam intelligit, prouenit quædam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbum: ita ex hoc quòd aliquis rem aliquam amat; prouenit quædam impressio (vt ita loquar) rei amatæ in affectu amãtis, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut & intellectum in intelligente: ita cum aliquis seipsum intelligit & amat, est in seipso: non solum per identitatem rei, sed etiam vt intellectum in intelligente, & amatum in amante. Sed ex parte intellectus sunt vocabula adinuenta ad significandum respectum intelligentiã ad rem intellectã, vt pater in hoc quod dico intelligere. Et sunt etiam alia vocabula adinuenta ad significandum processum intellectualis conceptionis, seipsum dicere & verbum. Vnde in diuinis intelligere solum essentialiter dicitur, quia non importat habitudinem principij verbi ad ipsum verbum procedens: sed verbum personaliter dicitur, quia significat id quod procedit. Ipsum vero dicere dicitur notionaliter, quia importat habitudinem principij verbi ad verbum ipsum. Ex parte autem voluntatis præter diligere & amare, quæ important habitudinem amantis ad rem amatam, non sunt aliqua vocabula imposita, quæ important habitudinem ipsius impressionis vel affectionis rei amatæ, quæ prouenit in amante ex hoc quòd amat, ad suum principium aut econuerso. Et ideo propter vocabulorum inopiam huiusmodi habitudines significamus vocabulis amoris & dilectionis, sicut si verbum nominaremus intelligentiam conceptam, vel sapientiam genitam. Sic igitur inquantum in amore vel dilectione non importatur nisi habitudo amantis ad rem amatam, amor & diligere essentialiter dicuntur, sicut intelligentia & intelligere. Inquantum vero his vocabulis vtimur ad exprimendam habitudinem eius rei quæ procedit per modum amoris ad suum principium, & econuerso: ita quòd per amorem intelligatur amor procedens, & per diligere intelligatur spirare amorem procedentem, sic amor est nomen personæ, & diligere vel amare est verbum notionale, sicut dicere vel generare.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. loquitur de charitate secundum quod essentialiter sumitur in
In corp. art. ¶. 34. art. 2. ad. 4. diuinis, vt dictum * est.

AD SECVNDVM dicendum, quod intelligere & velle & amare licet significentur per modum actionum transeuntium in obiecta: sunt tamen actiones manen-
Q. 14. art. 4. tes in agentibus (vt supra dictum est *) ita tamen quòd in ipso agente important habitudinem quandam ad obiectum. Vnde amor etiam in nobis est aliquid manens in amante, & verbum cordis manens in dicente: tamen cum habitudine ad rem verbo expressam vel amatam. Sed in Deo in quo nullum est accidens, plus habet: quia tam verbum quàm amor est subsistens. Cum ergo dicitur, quòd spiritus sanctus est amor patris in filium, vel in quicquam aliud, non significatur aliquid transiens in alium, sed solum habitudo amoris ad rem amatam: sicut & in verbo importatur habitudo verbi ad rem verbo expressam.

AD TERTIVM dicendum, quòd spiritus sanctus dicitur esse nexus patris & filij inquantum est amor: quia cum pater amet vnica dilectione se & filium, & econuerso, importatur in spiritu sancto (prout est amor) habitudo patris ad filium, & econuerso, vt amantis ad amatum. Sed ex hoc ipso quòd pater & filius se mutuo amant, oportet quòd mutuus amor qui est spiritus sanctus, ab vtroque procedat. Secundum igitur originem spiritus sanctus non est medius, sed tertia in trinitate persona. Secundum vero prædictam habitudinem est medius nexus duorum ab vtroque procedens.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut filio licet intelligat, non tamen sibi competit producere verbum, quia intelligere conuenit ei vt verbo procedenti: ita licet spiritus sanctus amet, essentialiter accipiendo, non tamen conuenit ei, quòd spiret amorem, quod est diligere notionaliter sumptum: quia sic diligit essentialiter vt amor procedens, non vt à quo procedit amor.

ARTICVLVS II. 199

Vtrum pater & filius diligant se spiritu sancto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd *I. dist. 14. q. 1. ar. 1. cor.* pater & filius non diligant se spiritu sancto. Au- *Et di. 32. q. 1. ar. 1. Et 4. cõ. c. 23. fin. & po. q. 2. ar. 9.* gusti. enim in * 7. de Trinita. probat quod pater *11.* non est sapiens sapientia genita. Sed sicut filius est sapiens **lib. 7. de tri. ca. 1. in fi. præsertim, tom. 3.* sapientia genita, ita spiritus sanctus est amor procedens, *†art. praecedẽ. et q. 27. ar. 3.* vt dictum est †. Ergo pater & filius non diligunt se amore procedente, qui est spiritus sanctus.

¶ 2 Præterea, Cum dicitur, pater & filius diligunt se spiritu sancto, hoc verbum diligere aut sumitur essentialiter, aut notionaliter. Sed non potest esse vera secundum quod sumitur essentialiter: quia pari ratione posset dici quòd pater intelligit filio. Neque etiam secundum quod sumitur notionaliter: quia pari ratione posset dici quòd pater & filius spirant spiritu sancto, vel quòd pater generat filio. Ergo nullo modo hæc est vera, pater & filius diligunt se spiritu sancto.

¶ 3 Præterea, Eodem amore pater diligit filium & se & nos. Sed pater non diligit se spiritu sancto: quia nullus actus notionalis reflectitur super principium actus. Non enim potest dici quòd pater generat se, vel spirat se. Ergo etiam non potest dici quòd diligat se spiritu sancto, secundum quod diligere sumitur notionaliter. Item amor quo diligit nos non videtur esse spiritus sanctus: quia importatur respectus ad creaturam: & ita ad essentiam pertinet. Ergo & hęc est falsa, pater diligit filiũ spiritu sancto.

SED CONTRA est, quòd Augustin. dicit * 6. de *lib. 6. de trin. cap. 5. circa princip. to. 3.* Trini. quòd spiritus sanctus est quo genitus à generante diligitur, genitoremque suum diligit.

CONCLVSIO.

Pater & filius non diligunt se spiritu sancto prout diligere essentialiter sumitur, diligunt autem se si diligere notionaliter accipiatur.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quæstionem difficultatem affert, quòd cum dicitur, pater diligit filium spiritu sancto, cum ablatiuus construatur in habitudine alicuius causæ, videtur quòd spiritus sanctus sit principium diligendi & patri & filio: quod est omnino impossibile. Et ideo quidam dixerunt hanc esse falsam, pater & filius diligunt se spiritu sancto. Et dicunt hanc esse retractatam ab * Augustin. in suo simili. *lib. 1. retract. ca. 26. aliquã tulũ à principio. tomo. 1.* cum scilicet retractauit istam, pater est sapiens sapientia genita. Quidam vero dicunt quòd est propositio impropria: & est sic exponenda, pater diligit filium spiritu sancto, id est amore essentiali, quo appropriatur spiritus sanctus. Quidam vero dixerunt quòd ablatiuus iste construitur in habitudine signi: vt sit sensus, spiritus sanctus, est signum quòd pater diligat filium, inquantum procedit ab eis spiritus sanctus vt amor. Quidam vero dixerunt quòd ablatiuus iste construitur in habitudine causæ formalis, quia spiritus sanctus, est amor quo formaliter pater & filius se inuicem diligunt. Quidam vero dixerunt quòd construitur in habitudine effectus formalis. Et isti propinquius ad veritatem accesserunt. Vnde ad huius euidentiam sciendum est, quòd cum res communiter denominentur à suis formis, sicut album ab albedine, & homo ab humanitate: omne illud à quo aliquid denominatur, quantum ad hoc habet habitudinem formæ. Vt si dicam, iste est indutus vestimento, iste ablatiuus construitur in habitudine causæ formalis, quamuis non sit forma. Contingit autem aliquid denominari per id quod ab ipso procedit, non solum sicut agens actione, sed etiam sicut ipso termino actionis qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includi-

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

includitur. Dicimus enim quòd ignis est calefaciens calefactione: quamuis calefactio non sit calor, qui est forma ignis, sed actio ab igne procedens. Et dicimus quòd arbor est florens floribus: quamuis flores non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedentes. Secundum hoc ergo dicendum, quòd cum diligere in diuinis dupliciter sumatur, essentialiter, scilicet & notionaliter; secundum quod essentialiter sumitur: sic pater & filius nõ diligunt se spiritu sancto, sed essentia sua. Vnde Aug. in * 15. de Tri. Quis audet dicere patrẽ nec se nec filium nec spiritum san. diligere nisi per spiritum sanctũ? Et secundum hoc procedunt primę opiniones. Secundũ vero quod notionaliter sumitur, sic diligere nihil est aliud quàm spirare amorem, sicut dicere est producere verbum, & florere est producere flores. Sicut ergo dicitur arbor florens floribus, ita dicitur pater dicens verbo vel filio se & creaturam. Et pater & filius dicuntur diligentes spiritu sancto, vel amore procedente, & se & nos.

lib. 15. de tri. cap. 7. inter principiũ & medium, tom. 3

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd esse sapientem, vel intelligentem, in diuinis non sumitur essentialiter [e]. Et ideo nõ potest dici quòd pater sit sapiens, vel intelligẽs filio. Sed diligere sumitur nõ solum essentialiter, sed etiã notionaliter. Et secundum hoc possumus dicere quòd pater & filius diligunt se spiritu sancto, vt dictum est [e].

198

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quãdo in intellectu alicuius actionis importatur determinatus effectus, potest denominari principium actionis ab actione & ab effectu: sicut possumus dicere quod arbor est florẽs floritione & floribus. Sed quãdo in actione nõ includitur determinatus effectus, tunc non potest principium actionis denominari ab effectu, sed solum ab actione. Non enim dicimus quòd arbor producit florẽ flore, sed productione floris. In hoc igitur quod dico, spirat vel generat, importatur actus notionalis tantum. Vnde nõ possumus dicere quòd pater spiret spiritu sancto, vel generet filio. Possumus autẽ dicere quòd pater dicit verbo tanquam persona procedẽte, & dicit dictione tanquam actu notionali: quia dicere importat determinatam personã procedentẽ: cum dicere sit producere verbum. Et similiter diligere, prout notionaliter sumitur, est producere amorẽ. Et ideo potest dici quòd pater diligit filium spiritu sancto tanquã persona procedẽte, & ipsa dilectione tanquam actu notionali.

AD TERTIVM dicendum, quòd patet non solum filium, sed etiam se & nos diligit spiritu sancto: quia (vt dictũ est *) diligere prout notionaliter sumitur, nõ solum importat productionem diuinæ personæ, sed etiam personam productã per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectã. Vnde sicut pater dicit se & omnem creaturã verbo quod genuit, inquãtum verbum genitum sufficienter repræsentat patrem & omnem creaturam: ita diligit se & omnem creaturam spiritu sancto, inquantum spiritus sanctus procedit vt amor bonitatis primæ, secundum quam pater amat se & omnem creaturã. Et sic etiam patet quòd respectus importatur ad creaturam, & in verbo [e] & in amore procedẽte quasi secundario, inquantum scilicet bonitas & veritas diuina est principium intelligẽdi & amandi omnem creaturam.

In isto art.

192

QVÆSTIO XXXVIII.

De nomine spiritus sancti, quod est donum, in duos articulos diuisa.

CONSEQVENTER quæritur de dono.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum donum possit esse nomen personale.

¶ Secundo, vtrum sit proprium spiritus sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum donum sit nomen personale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd donum non sit nomẽ personale. Omne enim nomẽ personale importat aliquã distinctionem in diuinis. Sed nomẽ doni non importat aliquam distinctionem in diuinis. Dicit enim Aug. * 15. de Tri. quòd spiritus san. ita datur, sicut Dei donum: vt etiam seipsum det, sicut Deus. Ergo donum non est nomen personale. 200

lib. 15. de tri. ca. 19. à medio, tom. 3.

¶ 2 Præterea, Nullum nomen personale conuenit essentiæ diuinæ. Sed essentia diuina est donum quod pater dat filio, vt patet per Hila. * 8. de Trini. Ergo donum non est nomen personale.

lib. 8. circa medũ & paulo post.

¶ 3 Præterea, Secundũ Dama. † nihil est subiectum aut seruiens in diuinis personis. Sed donum importat quandam subiectionem, & ad eum cui datur, & ad eum à quo datur. Ergo donum non est nomen personale.

† colligitur ex lib. 4. ca. 19. à medio: & lib. 3. cap. 21

¶ 4 Præterea, Donum importat respectum ad creaturam. Et ita videtur de Deo dici ex tempore. Sed nomina personalia dicuntur de Deo ab æterno, vt pater & filius. Ergo donum non est nomen personale.

SED CONTRA est, quod August. * dicit 15. de Trin. Sicut corpus carnis nihil aliud est quàm caro: sic donum spiritus san. nihil aliud est quàm spiritus san. Sed spiritus san. est nomen personale. Ergo & donum.

lib. 15. de tri. ca. 19. à medio, tomo. 3.

CONCLVSIO.

Cùm persona diuina conueniat alicuius esse per originem, & haberi à creatura rationali non ex propria virtute, competit necessario personæ diuinæ donum esse, & dari.

RESPONDEO dicẽdum, quòd in nomine doni importatur aptitudo ad hoc quòd donetur. Quod autẽ donatur, habet aptitudinem vel habitudinem, & ad id à quo datur, & ad id cui datur. Non enim daretur ab aliquo nisi esset eius: & ad hoc alicui datur, vt eius sit. Persona autem diuina dicitur esse alicuius, vel secundum originem, sicut filius est patris: vel inquantum ab aliquo habetur. Habere autẽ dicimur id quo libere possumus vti vel frui [e], vt volumus. Et per hunc modum diuina persona nõ potest haberi nisi à rationali creatura Deo coniuncta. Aliæ autem creaturæ moueri possunt à diuina persona: non tamen sic, quòd in potestate earum sit frui diuina persona, & vti effectu eius. Ad quod quandoque pertingit rationalis creatura: vt puta cum sic sit particeps diuini verbi & procedentis amoris, vt possit libere Deum vere cognoscere & recte amare. Vnde sola creatura rationalis potest habere diuinam personam. Sed ad hoc quòd sic eam habeat, non potest propria virtute peruenire. Vnde oportet quòd hoc ei de super detur. Hoc enim dari nobis dicitur quod aliunde habemus. Et sic diuinæ personæ competit dari & esse donum. 228

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen doni importat distinctionẽ personalem secundũ quod donum dicitur esse alicuius per originẽ. Et tamen spiritus sanctus dat seipsum inquantũ est suiipsius, vt potẽs se vti, vel potius frui: sicut & homo liber dicitur esse suiipsius. Et hoc est quod Augusti. dicit super Ioan. Quid tam tuum est quàm tu? Vel dicendum, & melius, quòd donum oportet esse aliquo modo dantis. Sed hoc esse huius dicitur multipliciter. Vno modo per modũ identitatis, sicut dicit Aug. super Ioan. Et sic donum non distinguitur à dante, sed ab eo cui datur. Et sic dicitur quod spiritus sanct. dat se. Alio modo dicitur aliquid esse alicuius, vt possessio vel seruus. Et sic oportet quod donum essentialiter distinguatur à dante. Et sic donum Dei est aliquid creatum. Tertio modo dicitur hoc esse huius per originem tantum. Et sic filius est patris, & spiritus sanctus vtriusque. Inquantum ergo donum hoc modo dicitur esse dantis, sic distinguitur à dante personaliter, & est nomen personale.

AD SECVNDVM dicendum, quòd essentia dicitur esse donum patris primo modo: quia essentia est patris per modum identitatis.

AD TERTIVM dicendũ, quòd donũ secundũ quod est

est nomen personale in diuinis, non importat subiectionem: sed originem tantum in comparatione ad dantem. In comparatione vero, ad eum, cui datur, importat liberum vsum vel fruitionem, vt dictum * est.

In corp. art.

AD QVARTVM dicendum, quòd donum nõ dicitur ex eo quòd actu datur, sed inquantum habet aptitudinem vt possit dari. Vnde ab æterno diuina persona dicitur donum, licet ex tempore detur. Nec tamen per hoc, quod importatur respectus ad creaturam, oportet quòd sit essentiale: sed quòd aliquid essentiale in suo intellectu includatur, sicut essentia includitur in intellectu personæ, vt supra dictum * est.

Q. 39. art. 4. & q. 34. ar. 3. ad. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum donum sit proprium nomen spiritus sancti.

199

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod donum non sit proprium nomen spiritus sancti. Donum enim dicitur ex eo quod datur. Sed sicut dicitur Isa. 9. Filius datus est nobis: ergo esse donum conuenit filio, sicut spiritui sancto.

1. dist. 18. ar. 1. Et ver. q. 7 art. 3. 5.

¶ 2 Præterea, Omne nomẽ proprium alicuius personæ significat aliquam eius proprietatẽ. sed hoc nomẽ donum nõ significat proprietatem aliquam spiritus sancti. Ergo donum non est proprium nomen spiritus sancti.

¶ 3 Præterea, Spiritus sanctus potest dici spiritus alicuius hominis, sed non potest dici donum alicuius hominis, sed solum donum Dei. Ergo donum non est proprium nomen spiritus sancti.

lib. 4. de trin. ca. 20. à medio, tom. 3.

SED CONTRA est, quod Augusti. dicit in * 4. de Trini. Sicut natum esse est filio à patre esse, ita spiritum sanctum donum Dei esse est à patre & filio procedere. Sed spiritus san. sortitur proprium nomen inquantũ procedit à patre, & filio. Ergo & donum est proprium nomẽ spiritus sancti.

CONCLVSIO.

Cùm spiritus sanctus procedat in diuinis vt amor, donum est ei proprium nomen & personale.

RESPONDEO dicendum, quòd donum secundum quod personaliter sumitur in diuinis, est proprium nomẽ spiritus sancti.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd donum proprie est datio irreddibilis, secũdum Philosophum, id est, quod non datur intentione retributionis. Et sic importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitę donationis est amor: Ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum. Primum ergo, quòd damus ei, est amor quo volumus ei bonum. Vnde manifestum est, quòd amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Vnde cum spiritus sanct. procedat vt amor (sicut iam dictum * est) procedit in ratione doni primi. Vnde dicit August. † 15. de Trin. quòd per donum quod est spiritus san. multa propria dona diuiduntur mẽbris Christi.

Q. 37. art. 1. † lib. 15. de trini. cap. 19. ante medium. tomo. 3.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut filius, quia procedit per modũ verbi, quod de ratione sua habet quod sit similitudo sui principij, dicitur proprie imago, licet etiam spiritus sanctus sit similis patri: ita etiam spiritus sanctus quia à patre procedit vt amor, dicitur proprie donũ, licet etiam filius detur. Hoc enim ipsum, quòd filius datur, est ex patris amore, secundũ illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in nomine doni importatur quod sit dantis per originẽ. Et sic importatur proprietas originis spiritus sancti, quæ est processio.

AD TERTIVM dicendum, quòd donum antequam detur, est tantum dantis: sed postquam datur, est eius cui datur. Quia igitur donum non importat dationem in actu, nõ potest dici quòd sit donum hominis, sed donum Dei dantis [e]. Cum autem iam datum est, tunc hominis est vel spiritus vel datum.

100 b d

QVAESTIO XXXIX.

De personis ad essentiam relatis, in octo articulos diuisa.

POST ea, quæ de personis diuinis absolute tractata sunt, considerandum restat de personis in cõparatione ad essentiam, & ad proprietates, & ad actus notionales, & de comparatione ipsarum adinuicem.

¶ Quantum igitur ad primum horum octo quæruntur.

¶ Primo, vtrum essentia in diuinis, sit idem quod persona.

¶ Secundo, vtrum dicendum sit quòd tres personæ sunt vnius essentiæ.

¶ Tertio, vtrum nomina essentialia prædicanda sint de personis in plurali, vel in singulari.

¶ Quarto, vtrum adiectiua notionalia, aut verba, vel participia prædicari possint de nominibus essentialibus concretiue acceptis.

¶ Quinto, vtrum prædicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.

¶ Sexto, vtrum nomina personarum prædicari possint de nominibus essentialibus concretis.

¶ Septimo, vtrum essentialia attributa sint appropriandа personis.

¶ Octauo, quòd attributum cuique personæ debeat appropriari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in diuinis essentia sit idem quod persona.

200

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in diuinis, essentia nõ sit idem quod persona. In quibuscunque enim essentia est idem quod persona, seu suppositum, oportet quòd sit tantum vnum suppositum vnius naturæ, vt patet in omnibus substantijs separatis. Eorum enim quæ sunt idem re, vnum multiplicari nõ potest quin multiplicetur & reliquum. Sed in diuinis est vna essentia, & tres personæ, vt ex * supra dictis patet. Ergo essentia non est idem quod persona.

Supra q. 3. art. 3. Et 1. dist. 34. q. 1. art. 1.

Q. 30. art. 2 et q. 28. ar. 3

¶ 2 Præterea, Affirmatio & negatio non verificantur de eodem. Sed affirmatio & negatio verificantur de essentia & persona. Nam persona est distincta, essentia vero non est distincta. Ergo persona & essentia non sunt idem.

¶ 3 Præterea, Nihil subijcitur sibiipsi. Sed persona subijcitur essentiæ. Vnde suppositum vel hypostasis nominatur. Ergo persona non est idem quod essentia.

SED CONTRA est, quod August. * dicit 7. de Trini. Cum dicimus personam patris, non aliud dicimus quàm substantiam patris.

lib. 7. de trin. cap. 6. circa principium, tomo. 3.

CONCLVSIO.

Cùm persona sit relatio subsistens in diuina natura, idem realiter est quod diuina essentia; distinguuntur tamen personæ diuinæ inter se realiter, ratione oppositæ realis relationis.

RESPONDEO dicendum, quòd cõsiderantibus diuinam simplicitatem, quæstio ista in manifesto habet veritatem. Ostensum * est enim supra, quòd diuina simplicitas hoc requirit, quòd in Deo sit idem essentia & suppositum, quòd in substantijs intellectualibus nihil est aliud quàm persona. Sed difficultatẽ videtur ingerere, quia multiplicatis personis diuinis, essentia retinet vnitatẽ. Et quia vt * Boë. dicit, Relatio multiplicat personarum Trinitatem, posuerunt aliqui hoc modo in diuinis differre essentiam & personam, quarum relationes dicebant esse assistentes, considerantes in relationibus, solum quòd ad alterum sunt, & non quòd res sunt. Sed (sicut supra * ostensum est) sicut relationes in rebus creatis accidentaliter insunt, ita in Deo sunt ipsa essentia diuina. Ex quo sequitur, quòd in Deo non sit aliud essentia, quàm persona secundum rem, & tamen quòd personæ realiter abinuicem distinguantur. Persona enim (vt dictum est * supra) significat relationem, prout est subsistens in natura diuina. Re-

Q. 3. art. 3.

Boët. lib. de tri. nõ procul à fine.

Q. 28. art. 2

Q. 29. ar. 4.

166 latio autem ad essentiam comparata non differt re, sed ratione tantum [e]. Comparata autem ad oppositam relationem habet virtute oppositionis realem distinctionem. Et sic remanet vna essentia & tres personæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in creaturis nõ potest esse distinctio suppositorum per relationes, sed oportet quòd sit per essentialia principia, quia relationes non sunt subsistentes in creaturis. In diuinis autem relationes sunt subsistentes. Ideo secundum quòd habent oppositionem adinuicem, possunt distinguere supposita: neque tamen distinguitur essentia, quia relationes ipsæ non distinguuntur abinuicem, secundum quod sunt realiter idem cum essentia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd inquantum essentia & persona in diuinis differunt secundum intelligẽtię rationem, sequitur quòd aliquid possit affirmari de vno quod negatur de altero: & per consequens quòd suppositio vno non supponatur alterum.

AD TERTIVM dicendum, quòd rebus diuinis nomina imponimus secundum modum rerum creatarum:
68 vt supra dictum est [e]. Et quia naturæ rerum creatarum in-
70 diuiduantur per materiam quæ subiicitur naturæ speciei: inde est quòd indiuidua dicuntur subſtantia vel suppositа vel hypostases. Et propter hoc etiam diuinæ personę suppositа vel hypostases nominantur, non quòd ibi sit aliqua suppositio vel subiectio secundum rem.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit dicendum tres personas esse vnius essentiæ.

203 1. dist. 34. q. 1. art. 2. *In fine. 4. fo. à principio numerati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit dicendum, tres personas esse vnius essentiæ. Dicit enim Hilarius in * lib. de synodis, quòd pater & filius & spiritus sanctus sunt quidem per substantiam tria, per consonantiam vero, vnum. Sed substantia Dei est eius essentia. Ergo tres personæ non sunt vnius essentiæ.

¶ 2 Præterea, Non est affirmandum aliquid de diuinis quod auctoritate scripturę sacræ non est expressum, vt patet per Diony. * 1. cap. de di. no. Sed nunquam in scriptura sacra exprimitur, quòd pater & filius & spiritus sanctus sunt vnius essentiæ. Ergo hoc non est asserendum.

Cap. 1. parũ à principio, & paulo post idẽ repetitur.

¶ 3 Præterea, Natura diuina est idem quod essentia. Sufficeret ergo dicere quòd tres personæ sunt vnius naturæ.

¶ 4 Præterea, Non consueuit dici quòd persona sit essentiæ, sed magis quòd essentia sit personæ. Ergo neque conuenienter videtur dici quòd tres personæ sunt vnius essentiæ.

lib. 7. de trin. ca. 6. paulo post medium, tomo. 3.

¶ 5 Præterea, Augu. * dicit quòd non dicimus tres personas esse ex vna essentia, ne intelligatur in diuinis aliud esse essentia & persona. Sed sicut propositiones sunt transitiuæ, ita & obliquæ. Ergo pari ratione non est dicendũ, quòd tres personæ sunt vnius essentiæ.

¶ 6 Præterea, Id quod potest esse erroris occasio, non est in diuinis dicendum. Sed cum dicuntur tres personæ vnius essentiæ, vel substantiæ, datur erroris occasio: Quia, vt Hilarius dicit in * lib. de synodo, vna substantia patris & filij prædicata, aut vnum qui duas nuncupationes habet, subsistentem significat, aut diuisam vnam substantiam duas imperfectas fecisse substantias, aut tertiam priorem substantiam, quæ à duobus & vsurpata sit & assumpta. Non est ergo dicendum, tres personas esse vnius substantiæ.

lib. de synod. in tertio fol. à principio lib.

SED CONTRA est, quòd Augusti. dicit in * lib. 3. contra Maximinum, Quod hoc nomen omousion, quod in concilio Niceno aduersus Arrianos firmatum est, idem significet quod tres personas esse vnius essentiæ.

lib. 3. contra Maximinum cap. 14. ante medii, tom. 6

CONCLVSIO.

Essentia diuina cũ in diuinis significetur vt forma, erit vna trium personarum, quæ tres eiunt vnius essentiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut supra dictum est *) intellectus noster res diuinas nominat: non secundum modum earum, quia sic eas cognoscere non potest, sed secundum modum in rebus creatis inuentum. Et quia in rebus sensibilibus, à quibus intellectus noster scientiam capit, natura alicuius speciei per materiam indiuiduatur. & sic natura se habet vt forma, indiuiduum autem vt suppositum formæ: propter hoc etiam in diuinis quantum ad modum significandi, essentia significatur vt forma trium personarum: dicimus autem in rebus creatis formam quamcunque esse eius cuius est forma, sicut sanitatem vel pulchritudinem hominis alicuius. Rem autem habentem formam non dicimus esse formę, nisi cum adiectione alicuius adiectiui, quod designat illam formam. Vt cum dicimus, ista mulier est egregiæ formæ, iste homo est perfectæ virtutis. Et similiter quia in diuinis multiplicatis personis non multiplicatur essentia, dicimus vnam essentiam esse trium personarum, & tres personas vnius essentiæ, vt intelligantur isti genitiui construi in designatione formæ. Q. 13. art. 1. & 11.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd substantia sumitur pro hypostasi, & non pro essentia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet tres personas esse vnius essentiæ, non inueniatur in sacra scriptura per hæc verba: inuenitur tamen quantum ad hunc sensum. Sicut ibi, Ego & pater vnum sumus. Et ego in patre, & pater in me est. Et per multa alia haberi potest idem.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur, possunt dici aliqua vnius naturæ, quæ conueniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia. Sed vnius essentiæ dici non possunt nisi quorum est vnum esse. Et ideo magis exprimitur vnitas diuina per hoc, quòd dicitur, tres personæ sunt vnius essentiæ, quàm si diceretur quòd sunt vnius naturæ.

AD QVARTVM dicendum, quòd forma absolute accepta consueuit significari, vt eius cuius est forma, vt virtus Petri. Econuerso autem res habẽs formam aliquam non conuenit significari vt eius, nisi cum volumus determinare siue designare formam. Et tunc requiruntur duo genitiui, quorum vnus significet formam, & alius determinationem formæ: vt si dicatur, Petrus est magnæ virtutis. Vel etiam requiritur vnus genitiuus habens vim duorum genitiuorum: vt cum dicitur, vir sanguinum est iste, id est effusor multi sanguinis. Quia igitur essentia diuina significatur vt forma respectu personæ, conuenienter essentia personæ dicitur, non autem econuerso, nisi aliquid addatur ad designationem essentiæ, vt si dicatur quòd pater est persona diuinæ essentiæ, vel quòd tres personæ sunt vnius essentiæ.

AD QVINTVM dicendum, quòd hæc præpositio ex, vel de, non designat habitudinem causæ formalis, sed magis habitudinem causæ efficientis, vel materialis. Quę quidem causæ in omnibus distinguuntur ab his quorum sunt causæ. Nihil enim est sua materia, neque aliquid est suum principium actiuum. Aliquid tamen est sua forma, vt patet in omnibus rebus immaterialibus. Et ideo per hoc quod dicimus, tres personas vnius essentiæ, significando essentiam in habitudine formæ, non ostenditur aliud esse essentia quàm persona. quod ostenderetur si diceremus tres personas ex eadem essentia.

AD SEXTVM dicendum, quòd sicut Hilar. * dicit in lib. de synod. male sanctis rebus præiudicatur: si, quia non sanctæ à quibusdam habentur, esse non debeant. Sic, si male intelligitur omousion, quid ad me bene intelligentem? Sic ergo vna substantia ex vna geniti proprietate, non sic autem ex proportione, aut ex vnione, aut ex communione. lib. de synod. in vlti. folio ante finẽ lib.

ARTICV-

ARTICVLVS III.

Vtrum nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis.

204 1. dist. 42. ar. 2. 5. Et Boẽt. Trini. qõ. 1. art. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd nomina essentialia (vt hoc nomẽ Deus) non prædicentur singulariter de tribus personis, sed pluraliter. Sicut enim homo significatur vt habens humanitatem, ita Deus significatur vt habens deitatem. Sed tres personæ sunt tres habentes deitatem. Ergo tres personæ sunt tres dij.

¶ 2 Præterea, Gene. 1. vbi dicitur, in principio creauit Deus cælum & terram, Hebraica veritas habet, Elohim: quod potest interpretari dij siue iudices. Et hoc dicitur propter pluralitatem personarum. Ergo tres personæ sunt plures dij & non vnus Deus.

¶ 3 Præterea, Hoc nomẽ res (cum absolute dicatur) videtur ab substantiam pertinere. Sed hoc nomen pluraliter prędicatur de tribus personis. Dicit enim Aug. in * lib. de doct. Christiana. Res quibus fruendũ est, sunt pater & filius & spiritus sanct. Ergo & alia nomina essentialia pluraliter prædicari possunt de tribus personis. lib. 1. de doct. Christ. cap. 5 tomo. 3.

¶ 4 Præterea, Sicut hoc nomen Deus significat habentem deitatem: ita hoc nomen persona significat subsistentem in natura aliqua intellectuali. Sed dicimus tres personas. Ergo eadem ratione dicere possumus tres deos.

SED CONTRA est, quòd dicitur Deute. 6. Audi Israël, dominus Deus tuus, Deus vnus est.

CONCLVSIO.

Nomina essentialia substantiua in diuinis in singulari tantũ prædicantur de personis, nomina vero adiectiua in plurali tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd nominum essentialium quædam significant essentiam substantiue, quædam vero adiectiue. Ea quidem quæ substantiue essentiam significant, prædicantur de tribus personis singulariter tantum, & non pluraliter. Quæ vero adiectiue essentiam significant, prædicantur de tribus personis in plurali. Cuius ratio est, quia nomina substantiua significant aliquid per modum substantiæ, nomina vero adiectiua significant aliquid per modum accidentis quod inhæret subiecto. Substantia autem sicut per se habet esse, ita per se habet vnitatem vel multitudinem. Vnde & singularitas vel pluralitas nominis substãtiui attenditur secundum
179 formam significatam per nomen [e]. Accidentia autem sicut
791 esse habent in subiecto, ita ex subiecto suscipiunt vnitatem, vel multitudinem [e]. Et ideo in adiectiuis attenditur singularitas & pluralitas secundum supposita. In creaturis autem non inuenitur vna forma in pluribus suppositis nisi vnitate ordinis, vt forma multitudinis ordinatæ. Vnde nomina significantia talem formam si sint substantiua, prædicantur de pluribus in singulari: non autẽ si sint adiectiua. Dicimus enim quòd multi homines sunt collegium vel exercitus, aut populus: dicimus tamen quòd plures homines sunt collegiati. in diuinis autem essentia diuina significatur per modum formæ, vt dictum * est. Quæ quidem simplex est maxime vna, vt supra † ostensum est. Vnde nomina significantia diuinam essentiam substantiue, singulariter & non pluraliter de tribus personis prædicantur. Hęc igitur est ratio quare Sortem & Platonem & Ciceronem dicimus tres homines, patrem autem & filium & spiritum sanctum non dicimus tres deos, sed vnum Deum: quia in tribus suppositis humanæ naturæ sunt tres humanitates, in tribus autem personis est vna diuina essentia. Ea vero quæ significant essentiam adiectiue, prædicantur pluraliter de tribus, propter pluralitatem suppositorum. Dicimus enim tres existentes, vel tres sapientes, aut tres æternos & increatos & immensos, si adiectiue sumantur. Si vero substantiue sumantur, dicimus vnum increatum, immensum & æternum, vt Athanasi. * dicit. art. præcedẽti. et q. 3. art. 3. †Q. 3. ar. 7 & q. 11. ar. 4 In symbolo fidei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet Deus significet habentem deitatem, est tamen alius modus significandi. Nam Deus dicitur substantiue, sed habens deitatem dicitur adiectiue. Vnde licet sint tres habentes deitatem, non tamen sequitur quòd sint tres dij.

AD SECVNDVM dicendum, quod diuersæ linguę habent diuersum modum loquendi. Vnde sicut propter pluralitatem suppositorum Græci dicunt tres hypostases: ita & in Hebræo dicitur pluraliter Elohim. Nos autem non dicimus pluraliter neque deos neque substantias, ne pluralitas ad substantiam referatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc nomen res est de transcendentibus. Vnde secundum quod pertinet ad relationem, pluraliter prædicatur in diuinis: secundum vero quod pertinet ad substantiam, singulariter prædicatur. Vnde Augusti. * dicit ibidem, quòd eadem trinitas quædam summa res est. Loco citato in argumento.

AD QVARTVM dicendum, quòd forma significata per hoc nomen persona, non est essentia vel natura, sed personalitas. Vnde cum sint tres personalitates, id est tres personales proprietates in patre & filio & spiritu sancto: non singulariter sed pluraliter prædicatur de tribus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona.

205 1. dist. 4. q. 1. arti. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nomina essentialia concretiua nõ possunt supponere pro persona, ita quòd hæc sit vera, Deus genuit Deum. Quia (vt sophistæ dicunt) terminus singularis idem significat & supponit. Sed hoc nomen Deus videtur esse terminus singularis, cum pluraliter prædicari possit: vt dictum est *. Ergo cum significet essentiã, videtur quòd supponat pro essentia & non pro persona. art. præcedẽti. et q. 13. ar. 3

¶ 2 Præterea, Terminus in subiecto positus non restringitur per terminum positum in prædicato ratione significationis, sed solum ratione temporis consignificati. Sed cum dico, Deus creat, hoc nomen Deus supponit pro essentia. Ergo cum dicitur, Deus genuit: non potest iste terminus Deus ratione prædicati notionalis supponere pro persona.

¶ 3 Præterea, Si hæc est vera, Deus genuit, quia pater generat, pari ratione hęc erit vera, Deus non generat, quia filius non generat. Ergo est Deus generans & Deus non generans. Et ita videtur sequi quòd sint duo dij.

¶ 4 Præterea, Si Deus genuit Deum, aut se Deum, aut alium Deum: Sed non se Deum, quia vt Augu. dicit in * 1. de Trini. nulla res generat se ipsam. Neque alium Deum: quia non est nisi vnus Deus: ergo hæc est falsa, Deus genuit Deum. lib. 1. de trin. ca. 1. ante medium, tom. 3.

¶ 5 Præterea, Si Deus genuit Deum, aut Deum qui est Deus pater, aut Deum qui non est Deus pater. Si Deum qui est Deus pater, ergo Deus pater est genitus. Si Deum qui non est Deus pater. Ergo Deus est qui non est Deus pater. Quod est falsum. Non ergo potest dici quòd Deus genuit Deum.

SED CONTRA est, quod in symbolo dicitur, Deum de Deo.

CONCLVSIO.

Nomina essentialia in diuinis concreta nonnunquam pro essentia, aliquando pro vna persona; nonnunquam etiam pro tribus supponunt personis, secundum quod adiungitur nomen ad essentiam seu personam spectans.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quod hoc nomen Deus, & similia proprie secundũ suam naturam supponunt pro essentia, sed ex adiuncto notionali trahuntur ad supponendum pro persona. Et hæc opinio processisse videtur ex consideratione diuinæ simplicitatis: quæ requirit quòd in Deo idem sit habens, & quod habetur. Et sic habens deitatem, quod significat hoc nomen Deus, est idem quod deitas. Sed in proprietatibus locutionum, non tantum attendenda est res significata,

Universidad de Deusto Biblioteca

sed etiam modus significandi. Et ideo quia hoc nomen Deus significat diuinam essentiam, vt in habente ipsum, sicut hoc nomẽ homo humanitatem significat in supposito: alij melius dixerunt, quòd hoc nomen Deus ex modo significandi habet vt proprie possit supponere pro persona, sicut & hoc nomen homo. Quandoque ergo hoc nomen Deus supponit pro essentia, vt cum dicitur, Deus
243 creat[e]: quia hoc prædicatum competit subiecto ratione
281 formæ significatæ, quæ est deitas: Quandoque vero supponit personam vel vnam tantum, vt cum dicitur, Deus generat: vel duas, vt cum dicitur Deus spirat: vel tres, vt cum dicitur, Regi seculorum immortali, inuisibili, soli Deo, &c. 1. Timo. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc nomen Deus, licet conueniat cum terminis singularibus, in hoc quòd forma significata non multiplicatur: conuenit tamen cum terminis communibus in hoc quòd forma significata inuenitur in pluribus suppositis. Vnde non oportet quòd semper supponat pro essentia quam significat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd obiectio illa procedit contra illos qui dicebant, quòd hoc nomẽ Deus non habet naturalem suppositionem pro persona.

AD TERTIVM dicendum, quòd aliter se habet hoc nomen Deus ad supponendum pro persona, quàm hoc nomen homo. Quia enim forma significata per hoc nomen homo, i. humanitas, realiter diuiditur in diuersis suppositis, per se supponit pro persona, etiam si nihil addatur quod determiner ipsum ad personam, quæ est suppositum distinctum. Vnitas autem siue communitas humanæ naturæ non est secundum rem, sed solum
a secundum consideratione[e]. Vnde iste terminus homo
207 non supponit pro natura communi: nisi propter exigentiam alicuius additi, vt cum dicitur, homo est species. Sed forma significata per hoc nomen Deus, scilicet essentia diuina, est vna & communis secundum rem. Vnde per se supponit pro natura communi, sed ex adiuncto determinatur eius suppositio ad personam. Vnde cum dicitur, Deus generat, ratione actus notionalis supponit hoc nomen Deus pro persona patris. Sed cum dicimus, Deus non generat, nihil additur quod determinet hoc nomen ad personam filij. vnde datur intelligi quòd generatio repugnet diuinæ naturæ. Sed si addatur aliquid pertinens ad personam filij, vera erit locutio, vt si dicatur, Deus genitus non generat. Vnde etiam non sequitur, est Deus generans & Deus non generans, nisi ponatur aliquid pertinens ad personas: vt puta si dicamus, pater est Deus generans, & filius est Deus non generans. & ita non sequitur quod sint plures dij, quia pater & filius sunt vnus Deus, vt dictum
art. præcedẽti. est *.

AD QVARTVM dicendum, quòd hæc est falsa, pater genuit se Deum: quia ly se (cum sit reciprocum) refert idem suppositum. Neque est contrarium quod
In epist. ad Maximũ medicũ, quæ est 66. paulo ante mediũ. to. 2 Augusti. * dicit ad Maximum, quòd Deus pater genuit alterum se. Quia ly se vel est casus ablatiui, vt sit sensus, genuit alterum à se: vel facit relationem simplicem, & sic refert identitatem naturæ: sed est impropria vel emphatica locutio: vt sit sensus, genuit alterum similimum sibi. Similiter & hæc est falsa, genuit alium
Q. 31. ar. 2. Deum: quia licet filius sit alius à patre (vt supra dictum * est) non tamen est dicendum, quòd sit alius Deus, quia intelligeretur quòd hoc adiectiuum alius, poneret rem suam circa substantiuum, quod est Deus: & sic significaretur distinctio deitatis. Quidam tamen concedunt istam, genuit alium Deum: ita quòd ly alius, sit substantiuum, & ly Deus, appositiue construatur cum eo. Sed hic est improprius modus loquendi, & euitandus ne detur occasio erroris.

AD QVINTVM dicendum, quòd hæc est falsa, Deus genuit Deum qui est Deus pater. Quia cum ly pater, appositiue construatur cum ly Deus, restringit ipsum ad standum pro persona patris: vt sit sensus, genuit Deum qui est ipse pater: & sic pater esset genitus. Quod est falsum. Vnde negatiua est vera, genuit Deum qui non est Deus pater. Si tamen intelligeretur constructio non esse appositiua, sed aliquid esse interponendum, tunc econuerso affirmatiua esset vera, & negatiua falsa: vt sit sensus, genuit Deum, qui est Deus, qui est pater. Sed hæc est extorta expositio. Vnde melius est quòd simpliciter affirmatiua negetur, & negatiua concedatur. Præpositiuus tamen dixit quòd tam negatiua quàm affirmatiua est falsa: quia hoc relatiuum qui, in affirmatiua potest referre suppositum, sed in negatiua refert & significatum & suppositum. Vnde sensus affirmatiue est, quòd esse Deum patrem, conueniat personæ filij. Negatiue vero sensus est, quòd esse Deum patrem, non tantum remoueatur à persona filij, sed etiam à diuinitate eius. Sed
lib. 2. perihet. ex cap. vlt. tomo. 1. hoc irrationabile videtur, cum * secundum Philosophum de eodem de quo est affirmatio, possit est negatio.

ARTICVLVS V.

Vtrum nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd 206
nomina essentialia in abstracto significata possunt supponere pro persona, ita quòd hæc sit vera, essentia generat essentiam. Dicit enim Augusti. * 7. de
lib. 7. de trin. ca. 1. circa fẽ. & cap. 2. in principio, tomo. 3. Trini. Pater & filius sunt vna sapientia, quia vna essentia: & sigillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia.

¶ 2 Præterea, Generatis nobis vel corruptis, generantur vel corrumpuntur ea quæ in nobis sunt: sed filius generatur. Ergo cum essentia diuina sit in filio, videtur quòd essentia diuina generetur.

¶ 3 Præterea, Idem est Deus & essentia diuina, vt ex supra dictis patet *. Sed hæc est vera, Deus generat Deum, * q. 3. art. 3. & 4.
sicut dictum est †. Ergo hæc est vera, essentia generat essentiam. † art. præcedẽ.

¶ 4 Præterea, De quocunque prædicatur aliquid, potest supponere pro illo. Sed essentia diuina est pater. Ergo essentia potest supponere pro persona patris. Et sic essentia generat.

¶ 5 Præterea, Essentia est res generans, quia est pater qui est generans. Si igitur essentia non sit generans, erit essentia res generans & non generans. Quod est impossibile.

¶ 6 Præterea, Augusti. dicit in * 4. Trin. Pater est principium totius deitatis: sed non principium nisi generando vel spirando. Ergo pater generat vel spirat deitatem. lib. 4. de trin. ca. 20. declinando ad finẽ.

SED CONTRA est, quòd Augusti. dicit in † 1. de Trini. quòd nulla res generat seipsam. Sed si essentia generat essentiam, non generat nisi seipsam, cum nihil sit in Deo quod distinguatur à diuina essentia. Ergo essentia non generat essentiam. tomo. 3. † lib. 1. de tri. cap. 1. ante mediũ. tom. 3

CONCLVSIO.

Essentialia nomina in abstracto minime pro persona supponere possunt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc erraui Abbas Ioachim, asserens quòd sicut dicitur, Deus genuit Deum: ita potest dici quòd essentia genuit essentiam, considerans quòd propter diuinam simplicitatem non est alius Deus quàm diuina essentia. Sed in hoc deceptus fuit, quia ad veritatem locutionum non solum oportet considerare res significatas, sed etiam modum significandi, vt dictum est *. Licet au- art. præcedẽti.
tem secundum rem sit idem Deus quod deitas, non tamen est idem modus significandi vtrobique. Nam hoc nomen Deus, quia significat diuinam essentiam, vt in habente, ex modo suę significationis naturaliter, habet quòd possit

possit supponere pro persona. Et sic ea quæ sunt propria personarum, possunt prædicari de hoc nomine Deus, vt dicatur, quòd Deus est genitus vel generans, sicut dictum
Art. præced. est *. Sed hoc nomen essentia non habet ex modo suæ significationis quod supponat pro persona: quia significat essentiam, vt formã abstractam. Et ideo ea quæ sunt propria personarũ, quibus abinuicẽ distinguuntur, non possunt essentiæ attribui. Significaretur enim ꝙ esset distinctio in essentia diuina, sicut est distinctio in suppositis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad exprimendam vnitatem essentiæ & personæ, sancti doctores aliquando expressius locuti sunt quàm proprietas locutionis patiatur. Vnde huiusmodi locutiones non sunt extendendæ, sed exponendæ, vt s. nomina abstracta exponãtur per concreta, vel etiam per nomina personalia: vt cum dicitur, essentia de essentia, vel sapientia de sapientia, sit sensus, filius qui est essentia & sapientia, est de patre, qui est
b essentia & sapientia[e]. In his tamen nominibus abstractis
208 est quidam ordo attendendus: quia ea quæ pertinent ad
216 actum, magis propinque se habẽt ad personas, quia actus
b sunt suppositorum. Vnde minus impropria est ista, natura de natura vel sapientia de sapientia, quàm essentia de essentia.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd in creaturis generatum non accipit naturam eandem numero quam generans habet, sed aliam numero, quę incipit in eo esse per generationem de nouo, & desinit esse per corruptionem. & ideo generatur & corrumpitur per accidens. Sed Deus genitus eandem naturam numero accipit, quam generãs habet. Et ideo natura diuina in filio non generatur, neq; per se, neque per accidens.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet Deus & diuina essentia sint idem secundum rem, tamen ratione alterius modi significandi, oportet loqui diuersimode de vtroque.

AD QVARTVM dicendum, quòd essentia diuina prædicatur de patre per modum identitatis, propter diuinam simplicitatem: nec tamen sequitur quòd possit supponere pro patre, propter diuersum modum significandi. Ratio autem procederet in illis quorum vnum prædicatur de altero, sicut vniuersale de particulari.

AD QVINTVM dicendum, quòd hęc est differẽtia inter nomina substantiua & adiectiua, quia nomina substantiua ferunt suum suppositum; adiectiua vero non, sed rem significatam ponunt circa substantiuum. Vnde sophistæ dicunt quòd nomina substantiua supponũt, adiectiua vero non supponunt, sed copulant. Nomina igitur personalia substantiua possunt de essentia prædicari propter identitatem rei. Neque sequitur quòd proprietas
210 personalis distinctam determinet essentiam[e]. Sed ponitur
b circa suppositum importatum per nomen substantiuum. Sed notionalia & personalia adiectiua non possunt prædicari de essentia, nisi aliquo substantiuo adiuncto. Vnde non possumus dicere quòd essentia est generans: possumus tamen dicere quòd essentia est res generans, vel Deus generans, si res & Deus supponant pro persona, non autem si supponant pro essentia. Vnde non est contradictio, si dicatur quòd essentia est res generans & res non generans: quia primo res tenetur pro persona, secundum pro essentia.

AD SEXTVM dicendum, quòd deitas inquantũ est vna in pluribus suppositis, habet quandam cõuenientiam cum forma nominis collectiui. Vnde cum dicitur, pater est principium totius deitatis, potest sumi pro vniuersitate personarum: inquantum, s. in omnibus personis diuinis ipse est principium. Nec oportet quòd sit principium suiipsius, sicut aliquis de populo dicitur rector totius populi, non tamen suiipsius. Vel potest dici quòd est principium totius deitatis: non quia eam generet & spiret, sed quia eam generando & spirando communicat.

ARTICVLVS VI.

Vtrum personæ possint prædicari de nominibus essentialibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd per- 207
sonæ non possunt prædicari de nominibus essentialibus concretis, vt dicatur, Deus est tres personæ, vel est trinitas. Hæc enim est falsa, homo est omnis homo: quia pro nullo suppositorũ verificari potest. Neque enim Sor. est omnis homo, neque Plato, neque aliquis alius. Sed similiter ista, Deus est trinitas, pro nullo suppositorũ naturæ diuinæ verificari potest. Neque enim pater est trinitas, neque filius, neque spiritussanctus. Ergo hæc est falsa, Deus est trinitas. 1. di. 48. q. 2. art. 2. ad 5.

¶ 2 Præterea, Inferiora non prædicantur de suis superioribus, nisi accidentali prędicatione: vt cum dico, animal est homo. Accidit enim animali esse hominem. Sed hoc nomen Deus se habet ad tres personas, sicut commune ad inferiora, vt Damascenus dicit *. Ergo videtur quòd no- lib. 3. orthod. fidei, ca. 4. circa principiũ.
mina personarum non possint prædicari de hoc nomine Deus, nisi accidentaliter.

SED CONTRA est, quòd August † dicit in lib. de fide ad Petrum, Credimus vnum Deum vnam esse diuini nominis trinitatem. † In Ser. 129 de tempore: et serm. 3. in cœna domini.

CONCLVSIO.

Nomina tam personalia quàm notionalia, si sunt adiectiua, non prædicantur de essentia: si verò sint substantiua, de ea prædicantur.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut iam dictum
est *) licet nomina personalia vel notionalia adiectiua non Art. præced.
possint prædicari de essentia: tamen substantiua possunt propter realem identitatem essentiæ & personæ. Essentia autem diuina non solum idem est realiter cum vna persona, sed cum tribus. Vnde & vna persona & duæ & tres possunt de essentia prædicari, vt si dicamus, essentia est pater & filius & spiritussanctus. Et quia hoc nomẽ Deus per se habet quòd supponat pro essentia (vt dictum est *) ideo Art. 4. huius quæst.
sicut hæc est vera, essentia est tres personæ, ita hæc est vera, Deus est tres personæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd (sicut supra
dictum est †) hoc nomen homo non per se habet supponere Art. 4. huius q. ad 3.
pro persona, sed ex adiuncto habet quòd stet pro natura communi. Et ideo hæc est falsa, homo est omnis homo: quia pro nullo supposito verificari potest. Sed hoc nomẽ Deus per se habet quòd stet pro essentia. Vnde licet pro nullo suppositorum diuinæ naturæ hæc sit vera, Deus est trinitas, est tamen vera pro essentia. Quod non attendens Porretanus, eam negauit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum dicitur, Deus vel diuina essentia est pater, est prædicatio per identitatem, non autem sicut inferioris de superiori: quia in diuinis nõ est vniuersale & singulare[e]. Vnde sicut est per se 18
ista, pater est Deus, ita & ista, Deus est pater: & nullo modo per accidens.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina essentialia sint appropriandа personis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, 208
quòd nomina essentialia non sint appropriandа personis. Quod enim potest vergere in errorem fidei, vitandum est in diuinis: quia vt Hierony *. dicit, ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Sed ea quæ sunt communia tribus personis appropriare alicui, potest vergere in errorem fidei: quia potest intelligi quòd vel illi tantum personæ conueniant cui appropriantur, vel quòd magis conueniat ei quàm aliis. Ergo essentialia attributa non sunt appropriandа personis. 1. dist. 31. q. 1. art. 2. * Habetur in magist. sentent. lib. 4. di. 13. in fine.

¶ 2 Præterea, Essentialia attributa in abstracto significata significãt per modũ formæ. Sed vna persona nõ se habet ad aliã vt forma; cum forma ab eo cuius est forma, supposito non distinguatur. Ergo essentialia attributa maximè in abstracto significata, non debent appropriari personis.

¶ 3 Præterea, Proprium prius est appropriato. Propriũ enim est de ratione appropriati. Sed essentialia attributa secundum modum intelligẽdi sunt priora personis, sicut commune est prius proprio: ergo essentialia attributa nõ debent esse appropriata.

SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit 1.Cor. 1, Christum Dei virtutem & Dei sapientiam.

CONCLVSIO.

Decuit ad fidei manifestationem essentialia nomina personis diuinis appropriari & accommodari, vel per viam similitudinis, vel dissimilitudinis.

RESPONDEO dicendũ, quòd ad manifestationem fidei conueniens fuit essentialia attributa personis appropriari. Licet enim trinitas personarum demonstratione probari non possit (vt supra dictum est*) conuenit tamen, vt per aliqua magis manifesta declaretur. Essentialia vero attributa sunt nobis magis manifesta secundum rationem, quàm propria personarum: quia ex creaturis ex quibus cognitionem accipimus, possumus per certitudinem deuenire in cognitionem essentialium attributorum, non autem in cognitionem personalium proprietatum, vt supra dictum est†. Sicut igitur similitudine vestigij vel imaginis in creaturis inuenta vtimur ad manifestationem diuinarum personarum, ita & essentialibus attributis. Et hæc manifestatio personarum per essentialia attributa, appropriatio nominatur. Possunt autem manifestari personæ diuinæ per essentialia attributa dupliciter. Vno modo per viam similitudinis, sicut ea quæ pertinent ad intellectum, appropriantur filio, qui procedit per modum intellectus, vt verbum. Alio modo per modum dissimilitudinis: sicut potẽtia appropriatur patri (vt August. dicit) quia apud nos patres solent esse propter senectutẽ infirmi, ne tale aliquid suspicemur in Deo.

Q.32.ar.1.
Q.32.ar.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd essentialia attributa non sic appropriantur personis, vt eis esse propria asserantur, sed ad manifestandum personas per viam similitudinis vel dissimilitudinis: vt dictum est*. Vnde nullus error fidei sequitur, sed magis manifestatio veritatis.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd si sic appropriarentur essentialia attributa personis, quòd essent eis propria, sequeretur quòd vna persona se haberet ad aliam in habitudine formæ. Quod excludit Aug†. in 6. de trinit. osten dens, quòd pater non est sapiẽtia quam genuit, quasi solus filius sit sapientia, vt sic pater & filius simul tantum possint dici sapientia, non autẽ pater sine filio. Sed filius dicitur sapientia patris, quia est sapientia de patre sapientia. Vterque enim per se est sapientia & simul ambo vna sapientia. Vnde pater non est sapiens sapientia quam genuit, sed sapientia quæ est sua essentia.

lib.6.de trin. cap.2.adinnẽcto.1.tom.3.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet essentiale attributum secundum rationem propriam sit prius quàm persona secundum modum intelligendi: tamen inquantũ habet rationẽ appropriati, nihil prohibet proprium personæ esse prius quàm appropriatum. Sicut color posterior est corpore, inquantum est corpus: prius tamen est naturaliter corpore albo, inquantum est album.

209 ARTICVLVS VIII.

Vtrum conuenienter à sacris doctoribus sunt essentialia personis attributa.

1.di.2.q.1. art.vnico. Et ibidẽ q.3.ar. 1. & di.34. q.2.ar.vnico

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter à sacris doctoribus sint essentialiã personis attributa. Dicit enim Hilar. in 2. de trin*. æternitas est in patre, species in imagine, vsus in munere. In quibus verbis ponit tria nomina, propria personarũ, s. nomen patris, & nomen imaginis, quod est propriũ filio (vt supra dictum est†) & nomen muneris siue donũ, quod est propriũ spirituss. (vt supra habitũ est*.) Ponit etiã tria appropriata. Nam æternitatẽ appropriat patri, speciẽ filio, vsum spirituis. Et videtur quòd irrationabiliter. Nam

**li.2.de trin. paulo post prin cipium.*
†Q.35.ar.2.
**Q.38.ar.2*

æternitas importat durationẽ essendi, species vero est essendi principium, vsus verò ad operationem pertinere videtur. Sed essentia & operatio nulli personæ appropriari inueniuntur. Ergo inconuenienter videntur ista appropriata personis.

¶ 2 Præterea, Aug. in 1. de doct*. Christiana sic dicit: In patre est vnitas, in filio æqualitas, in spirituſ. æqualitatis vnitatisque concordia. Et videtur quòd inconuenienter: quia vna persona nõ denominatur formaliter per id quod appropriatur alteri. Non.n. est sapiens pater sapientia genita, vt dictum est†. Sed sicut ibidem subditur, tria hæc vnum omnia sunt propter patrem, æquala omnia propter filium, connexa omnia propter spiritumſ. Non ergo conuenienter appropriantur personis. Item secundum Aug. patri attribuitur potentia, filio sapientia, spirituis. bonitas. Et videtur hoc esse inconueniẽs. Nam virtus ad potentiã pertinet. Virtus autẽ inuenitur appropriari filio, secundũ illud 1. ad Cor. 1. Christũ Dei virtutẽ. Et etiã spirituisancto, secũdum illud Luc. 6. Virtus de illo exibat & sanabat omnes. Non ergo potentia patri est appropriranda.

lib.1.ca.5.in fine.tom.3.
Art.præce. ad 2.& q.37. art.2.arg.1.

Item Aug. in lib. de trin*. dicit, Non confuse accipiendum est quod ait Apostolus, Ex ipso, & per ipsum, & in ipso: ex ipso dicens propter patrem, per ipsum propter filium, in ipso propter spiritumsanctum. Sed videtur quòd inconuenienter: quia per hoc, quòd dicit in ipso, videtur importari habitudo causæ finalis, quæ est prima causarũ. ergo ista habitudo causæ deberet appropriari patri, qui est principium non de principio.

lib.6.de trin. in fine illius. tom.3.

Item inuenitur veritas appropriari filio, secundũ illud Ioan. 14. Ego sum via, veritas, & vita. similiter liber vitæ: secundum illud Psal. 39. In capite lib. scriptum est de me. glo†. i. apud patrẽ qui est caput meũ. Et similiter hoc q̃ dico qui est. Quia super illud Isa. 65. Ecce ego ad gentes. dicit glo*. Filius loquitur qui dixit Moysi: Ego sum qui sum. Sed videtur quòd propria sint filij, & non appropriata. Nam veritas secundũ Aug†. in lib. de vera religione, est summa similitudo principij absque omni dissimilitudine. Et sic videtur quòd propriè conueniat filio qui habet principium. Liber etiam vitæ videtur propriũ aliquid esse: quia significat ens ab alio. Omnis enim liber ab aliquo scribitur. Hoc etiam ipsum qui est, videtur esse propriũ filio. Quia si cum Moysi dicitur, Ego sum qui sum, loquitur trinitas. Ergo Moyses poterat dicere, ille qui est pater & filius & spirituſſan. misit me ad vos. Ergo & vltetius dicere poterat, ille qui est pater & filius & spirituſſan. misit me ad vos, demonstrãdo certã personã. Hoc autẽ est falsum. Quia nulla persona est pater & filius & spirituss. Nõ ergo potest esse cõmune trinitati, sed est propriũ filij.

Glosa ordinaria ibi.
**Glosa interlinearis ibidẽ.*
†cap.26.post mediũ illius. tom.1.

CONCLVSIO.

In consideratione Dei, qua Deus absolute secundum esse suum considerat, Patri æternitas, filio species, vsus verò spirituisan. in consideratione verò Dei, qua vnus considerat, patri vnitas, filio æqualitas, spirituis. concordia, vel connexio: in consideratione verò Dei secũdum rationem causalitatis, patri potentia, filio sapientia, spirituis. bonitas attribuitur: in consideratione verò Dei, vt suos respicit effectus, appropriatur patri à quo, filio per quem, spirituisancto in quo.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus noster qui ex creaturis in Dei cognitionem manu ducitur, oportet quòd Deum consideret secundum modum quem ex creaturis assumit. In consideratione autem alicuius creaturæ quatuor per ordinem nobis occurrunt. Nam primo consideratur res ipsa absolute, inquantum est ens quoddã. Secunda autem consideratio rei est, inquantum est vna. Tertia consideratio rei est secundum quod inest ei virtus ad operandum, & ad causandum. Quarta autem cõsideratio rei est secundũ habitudinẽ, quã habet ad causata. Vnde hæc etiam quadruplex consideratio circa Deũ nobis occurrit. Secundũ igitur primam considerationẽ, qua cõsideratur absolute Deus secundum esse suũ, sic sumitur appropria-

propriatio Hilar. secundũ quã æternitas appropriatur patri, species filio, vsus spirituisancto. æternitas enim inquãtum significat esse non principiatum, similitudinẽ habet cum proprio patris, qui est principium non de principio, species autem siue pulchritudo habet similitudinem cum propriis filij. Nam ad pulchritudinem tria requiruntur. Primò quidem integritas siue perfectio. Quæ enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio siue consonantia. Et iterum claritas. Vnde quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.

Quantum igitur ad PRIMVM, similitudinẽ habet cũ proprio filij, inquantũ est filius habẽs in se verè & perfectè naturam patris. Vnde ad hoc innuendum Aug. †in sua expositione dicit, vbi scilicet in filio summa & perfecta vita est, &c.

lib.6.de trin. ca.10.paulo à princ.to.3.

Quantũ verò ad SECVNDVM cõuenit cũ proprio filij, inquantum est imago expressa patris. Vnde videmus quòd aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfectè repræsentat rem, quãuis turpẽ. Et hoc tetigit Aug*. cum dicit, Vbi est tanta conuenientia, & prima æqualitas, &c.

loco nunc proximè dicto.

Quantum verò ad TERTIVM cõuenit cum proprio filij, inquantum est verbũ, quod quidẽ lux est, & splendor intellectus: vt Dam†. dicit. Et hoc tangit Aug*. cum dicit, Tanquã verbũ perfectum cui non desit aliquid, & ars quædã omnipotentis Dei, &c. Vsus autem habet similitudinẽ cum propriis spirituss. largo modo accipiẽdo vsum: secundũ quod Vti comprehendit sub se etiam frui: prout vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, & frui, est cum gaudio vti, vt Aug*. 10. de trin. dicit. Vsus ergo quo pater & filius se inuicem fruũtur, conuenit cum proprio spirituss. inquantum est amor. Et hoc est quod August†. dicit, illa dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo, vsus ab illo appellatus est. Vsus verò, quo nos fruimur, similitudinem habet cum proprio spirituss. inquantum est donum. Et hoc ostendit August*. cum dicit, Est in trinitate spirituſſanctus, genitoris, genitique suauitas, ingenti largitate atque hubertate nos vel creaturas perfundens. Et sic patet quare æternitas, species, & vsus personis attribuantur vel approprientur. non autem essentia vel operatio: quia in ratione horum, propter sui communitatem, non inuenitur aliquid similitudinem habens cum propriis personarum.

li.1.ca.8.parum ante mediũ, & ca.18
**loco nũc proximè dicto.*
lib.10.de tri. cap.11.ante medium.
†lib.6.de tri. ca.10.in medio.
**loco nunc dicto.*

Secunda verò consideratio Dei est, inquantum considerat vt vnus. Et sic August*. patri appropriat vnitatem, filio æqualitatem, spirituisancto concordiam siue connexionẽ. Quę quidem tria vnitatem importare manifestum est, sed differenter. Nam vnitas dicitur absolute, non præsupponens aliquid aliud. Et ideo appropriatur patri, qui non præsupponit aliquam personam: cum sit principium non de principio: æqualitas autem importat vnitatem in respectu ad alterum. Nam æquale est quod habet vnam quantitatem cum alio. Et ideo æqualitas appropriatur filio qui est principium de principio. Connexio autem importat vnitatem aliquorum duorum. Vnde appropriatur spirituis. inquãtum est à duobus: ex quo sensu etiam intelligi potest quod dicit Aug*. tria esse vnũ propter patrem, æqualia propter filium, connexa propter spiritum sanctum. Manifestum est enim, quòd illi attribuitur vnumquodque in quo primo inuenitur: sicut omnia inferiora dicũtur viuere propter animam vegetabilem, in qua primo inuenitur ratio vitæ in istis inferioribus. Vnitas autem statim inuenitur in persona patris, etiã per impossibile remotis aliis personis. Et ideo aliæ personæ à patre habẽt vnitatem. Sed remotis aliis personis non inuenitur æqualitas in patre. Sed statim posito filio inuenitur æqualitas. Et ideo dicuntur omnia æqualia propter filũ: non quòd filius sit principium æqualitatis patri, sed quia nisi esset patri æqualis filius, pater æqualis non posset dici. æqualitas enim eius primo consideratur ad filium. Hoc enim ipsum, quòd spirituſſanctus patri æqualis est,

li.1.de doctr. Christ.cap.5. tom.3.
li.1.de doctr. Christ.ca.5. in fine.to.3.

à filio habet. Similiter excluso spirituſancto qui est duorum nexus, non posset intelligi vnitas connexionis inter patrem & filium. Et ideo dicuntur omnia esse connexa propter spirituſm. Quia posito spirituſancto, inuenitur ratio connexionis in diuinis personis. Vnde pater & filius possunt dici connexi.

Secundum verò tertiam consideationem, qua in Deo sufficiens virtus consideratur ad causandum, dicitur sumi tertia approbatio, scilicet potentiæ, sapientiæ, & bonitatis. Quæ quidem appropriatio fit & secundum rationem similitudinis, si consideretur quod in diuinis personis est: & secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur quod in creaturis est. potentia enim habet rationem principij. Vnde habet similitudinem cum patre cælesti*, qui est principium totius diuinitatis. Deficit autem interdum patri terreno propter senectutem. Sapientia verò similitudinem habet cum filio cælesti inquantum est verbum, quod nihil aliud est quàm conceptus sapientiæ. Deficit autem interdum filio terreno propter temporis paucitatem. Bonitas autem cum sit ratio & obiectum amoris, habet similitudinem cum spiritu diuino qui est amor: sed repugnantiam habere videtur ad spiritum terrenum secundum quòd importat violentiam quandam & impulsionem: prout dicitur Isai. 26. Spiritus robustorum quasi turbo impellens parietem. Virtus autem appropriatur filio & spirituisancto: non secundum quod virtus dicitur ipsa potentia rei, sed secundum quòd interdum virtus dicitur id quod à potentia rei procedit, prout dicimus aliquod virtuosum factũ esse virtutẽ alicuius agẽtis. Secundum verò quartam considerationem prout consideratur Deus in habitudine ad suos effectus, sumitur illa appropriatio ex quo, per quem, & in quo. Hæc enim prępositio ex, importat habitudinem quandã causæ materialis, quæ locum non habet in diuinis. Aliquando verò habitudinẽ causæ efficiẽtis. Quæ quidem competit Deo ratione suæ potentiæ actiuæ. Vnde & appropriatur patri, sicut & potentia. Hæc verò præpositio, Per, designat quidem quandoque causam mediam: sicut dicimus quòd faber operatur per martellum. Et sic ly per, quandoq; non est appropriatum, sed proprium filij*: secundũ illud Ioã. 1. Omnia per ipsum facta sunt: non quia filius sit instrumentũ, sed quia ipse est principiũ de principio. Quandoque verò designat habitudinẽ formæ, per quam agens operatur, sicut dicimus q̃ artifex operatur per artem. Vnde sicut sapiẽtia & ars appropriantur filio: ita & ly per quem. Hæc verò præpositio in, denotat propriè habitudinẽ continẽtis. cõtinet autẽ Deus res dupliciter. Vno modo secundũ suas similitudines: prout, s. res dicuntur esse in Deo inquantũ sunt in eius scientia. Et sic hoc quod dico in ipso, esset appropriatũ filio. Alio verò modo cõtinentur res à Deo, inquantum Deus sua bonitate eas cõseruat & gubernat, ad finem conueniẽtẽ adducẽdo. Et sic ly in quo, appropriatur spirituisancto, sicut & bonitas. Nec oportet quòd habitudo causæ finalis (quãuis sit prima causarũ) appropriẽtur patri qui est principium non de principio, quia personæ diuinæ, quarum pater est principium, non procedunt vt ad finem (cum quęlibet illarum sit vltimus finis) sed naturali processione, quæ magis ad rationem naturalis potentiæ pertinere videtur.

243
280
196
b
243

Ad illud verò quod de aliis quæritur dicendum, quòd cum veritas pertineat ad intellectũ (vt supra dictum est*) appropriatur filio, non tamen est propriũ eius. Quia veritas vt supra dictum est, cõsiderari potest prout est in intellectu, vel prout est in re: sicut igitur intellectus & res essentialiter sumpta, sunt essentialia & non personalia, ita & veritas. Diffinitio autem August. inducta datur de veritate secundum quod appropriatur filio. Liber autem vitæ in recto quidem importat notitiam, sed in obliquo vitam. Est enim, vt supra dictum est†, notitia Dei de his qui habituri sunt vitam æternam. Vnde appropriatur filio,

Q.16.ar.1.
Q.24.ar.1.

filio, licet vita approprietur spiritui sancto, inquantũ importat quendam interiorem motum, & sic conuenit cum proprio spiritussancti inquantum est amor. Esse autem scriptum ab alio, non est de ratione libri inquantum est liber, sed inquantum est quoddam artificiatum. Vnde non importat originem, neque est personale, sed appropiatur personæ. Ipsum autem nomen, qui est, appropriatur personę filij, non secundum propriam rationem, sed ratione adiuncti: inquantum scilicet in locutione Dei ad Moysen præfigurabatur liberatio humani generis, quæ facta est per filium. Sed tamen secundum quod ly qui, sumitur relatiue, posset referri interdum ad personam filij: & sic sumeretur personaliter, vt puta si dicat, filius est genitus, qui est, sicut & Deus genitus personale est. Sed infinite sumptum est essentiale. Et licet hoc pronomen iste, grammatice loquendo, ad aliquam certam personam videatur pertinere: tamen quælibet res demõstrabilis, grammatice loquendo persona dici potest, licet secundum rei naturam nõ sit persona. Dicimus enim, iste lapis & iste asinus. Vnde & grammaticè loquẽdo, essentia diuina secundũ quod significatur & supponitur per hoc nomẽ Deus, potest demonstrari hoc pronomine iste, secundum illud Exod. 15. Iste Deus meus, & glorificabo eum.

QVÆSTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes & proprietates, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE quæritur de personis in comparatione ad relationes, siue proprietates.

¶ Et quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum relatio sit idem quod persona.

¶ Secundò, vtrum relationes distinguant & constituant personas.

¶ Tertiò, vtrum abstractis per intellectum relationibus à personis remaneant hypostases distinctæ.

¶ Quartò, vtrum relationes secundum intellectum præsupponant actus personarum, vel econuerso.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum relatio sit idem quod persona.

210 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in diuinis non sit idem relatio quod persona. Quæcunque enim sunt idem, multiplicato vno eorũ, multiplicatur & aliud. Sed contingit in vna persona esse plures relationes, sicut in persona patris est paternitas & communis spiratio. Et iterum vnam relationem in duabus personis esse, sicut communis spiratio est in patre & filio. Ergo relatio non est idem quod persona.

1. di. 26. q. 2 ar. 1. & dist. 33. art. 2. & opusc. 3. c. 58. 66. & 67.

¶ 2 Præterea, Nihil est in seipso secundum Philosophũ in 4. Physic*. Sed relatio est in persona. Nec potest dici quòd ratione identitatis, quia sic esset etiam in essentia: ergo relatio, siue proprietas, & persona non sunt idem in diuinis.

lib. 4. Physic. text. 24. & subseq. tom. 2

¶ 3 Præterea, Quæcunque sunt idem, ita se habent, quòd quicquid prædicatur de vno, prædicatur & de alio. Non autem quicquid prædicatur de persona, prædicatur de proprietate. Dicimus enim, pater generat, sed non dicimus quòd paternitas sit generans. Ergo proprietas non est idem quod persona in diuinis.

SED CONTRA, in diuinis non differunt quod est, & quo est, vt habetur à Boët*. in lib. de Hebdo. Sed pater paternitate est pater. Ergo pater idẽ est quod paternitas. Et eadẽ ratione aliæ proprietates idẽ sunt cum personis.

Vtinlus li. est: An omne quod est bonum sit: post medium ẽdiue.

CONCLVSIO.

Relationes ac proprietates in personis & personæ ipsæ sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui diuersimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt proprietates neque esse personas, neque in personis. Qui fuerunt moti ex modo significandi relationum, quæ quidem non significant vt in aliquo, sed magis vt ad aliquid. Vnde dixerunt relationes esse assistentes, sicut supra expositum est*. Sed quia relatio secundum quod est quædam res in diuinis, est ipsa essentia: essentia autẽ idem est quod persona (vt ex dictis patet†) oportet quòd tunc relatio sit idẽ quod persona. Hanc igitur identitatem alij considerantes, dixerunt proprietates quidem esse personas, non autẽ in personis: quia non ponebãt proprietates in diuinis, nisi secundum modum loquendi, vt supra dictum est*. Necesse est autem ponere proprietates in diuinis, vt supra ostẽdimus†. Quæ quidem significantur in abstracto, vt quædam formæ personarum. Vnde, cùm de ratione formę sit, quòd sit in eo cuius est forma, oportet dicere proprietates esse in personis, & eas tamen esse personas, sicut essentiã esse in Deo dicimus, quæ tamen est Deus.

Q. 28. art. 2.

Q. prec. ar. 3.

Q. 32. ar. 2.

Loco nunc citato.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd persona & proprietas sunt idem re, differunt tamen secundum rationem. Vnde non oportet quòd multiplicato vno multiplicetur reliquum. Considerandum tamen est quòd propter diuinam simplicitatem consideratur duplex realis identitas in diuinis, eorum quæ differunt in rebus creatis. Quia enim diuina simplicitas excludit compositionem formæ & materiæ, sequitur quòd in diuinis idem est abstractum & concretum, vt deitas & Deus. Quia verò diuina simplicitas excludit compositionem subiecti & accidentis, sequitur quòd quicquid attribuitur Deo, est eius essentia: & propter hoc sapientia & virtus idem sunt in Deo, quia ambo sunt in diuina essentia. Et secundum hanc duplicem rationem identitatis, proprietas in diuinis est idem cum persona. Nam proprietates personales sunt idẽ cum personis, ea ratione qua abstractum est idem cum concreto. Sunt enim ipsæ personæ subsistentes, vt paternitas est ipse pater, & filiatio, filius, & processio, spiritussanctus. Proprietates autem non personales sunt idem cum personis secundum aliam rationem identitatis, qua ratione illud quod attribuitur Deo, est eius essentia. Sic igitur cõmunis spiratio est idem cum persona patris & cum persona filij: non quòd sit vna persona per se subsistens: sed sicut vna essentia, est in duabus personis, ita & vna proprietas, vt supra dictum est*.

Q. 30. ar. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd proprietates dicuntur esse in essentia per modum identitatis tantum: in personis autem dicuntur esse per modum identitatis, non quidem secundum rem tantum, sed quantum ad modum significandi, sicut forma in supposito. Et ideo proprietates determinãt & distinguunt personas, non autem essentiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd participia & verba notionalia significant actus notionales. Actus autem suppositorum sunt. Proprietates autem nõ significant vt suppositorum, sed vt formæ suppositorum*. Et ideo modus significandi repugnat, vt participia & verba notionalia de proprietatibus prædicentur.

b 182

ARTICVLVS II.

Vtrum personæ distinguantur per relationes.

211 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd personæ nõ distinguãtur per relationes. Simplicia enim seipsis distinguuntur: sed personæ sunt maximè simplices. Ergo distinguuntur seipsis, & non relationibus.

1. dist. 26. q. 2. art. et post. q. 8. ar. 3. & q. 9. art. 5. ad 18.

¶ 2 Præterea, Nulla forma distinguitur nisi secũdum suum genus. Non enim album à nigro distinguitur nisi secũdum qualitatem. Sed hypostasis significat indiuiduũ in genere substantiæ. Non ergo relationibus hypostases distingui possunt.

¶ 3 Præterea, Absolutum est prius quàm relatiuum, sed prima distinctio est distinctio diuinarum personarũ. Ergo diuinæ personæ non distinguuntur relationibus.

¶ 4 Præterea, Id quod præsupponit distinctionẽ, non potest

potest esse primum distinctionis principium. Sed relatio præsupponit distinctionẽ, cum in eius diffinitione ponatur. esse enim relatiui est ad aliud se habere. Ergo primum principium distinctiuum in diuinis nõ potest esse relatio.

SED CONTRA est, quod Boët. dicit in libr. de trinit*. quòd sola relatio multiplicat trinitatem diuinarum personarum.

Boët. de trin. non procul à fine lib.

CONCLVSIO.

Relationibus potius quam per originem, diuinæ personæ, seu hypostases distinguuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd in quibuscunque pluribus inuenitur aliquid commune, oportet quærere aliquid distinctiuum. Vnde cum tres personæ conueniant secundum essentiæ vnitatem, necesse est quærere aliquid quo distinguantur ad hoc quòd plures sint. Inueniuntur autem in diuinis personis duo, secundum quæ differunt, scilicet origo & relatio. Quæ quidem quamuis re non differant, differunt tamen secundum modum significandi. Nam origo significatur per modum actus, vt generatio*; relatio verò per modum formæ, vt paternitas. Quidam igitur attendentes quòd relatio consequitur actum, dixerunt quòd hypostases in diuinis non distinguuntur per originem, vt dicamus quòd pater distinguitur à filio, inquantum ille generat, & hic est genitus. Relationes autem siue proprietates manifestant consequenter hypostasem siue personarum distinctiones: sicut & in creaturis proprietates manifestant distinctiones indiuiduorũ, quæ fiunt per materialia principia. Sed hoc non potest stare propter duo. Primò quidem quia ad hoc quòd aliqua duo distincta intelligantur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum vtrique: sicut in rebus creatis, vel per materiam, vel per formam. Origo autem alicuius rei non significatur, vt aliquid intrinsecum, sed vt via quædam à re, vel ad rem. Sicut generatio significatur vt via quædam ad rem genitam, & vt progrediens à generante. Vnde non potest esse quòd res genita & generans distinguantur sola generatione, sed oportet intelligere tam in generante quàm in genito ea quibus abinuicem distinguuntur. In persona autem diuina non est aliud intelligere, nisi essentiam & relationem siue proprietatem. Vnde cum in essentia conueniant, relinquitur quòd per relationes personæ abinuicem distinguantur. Secundò, quia distinctio in diuinis personis non est sic intelligenda, quasi aliquid commune diuidatur: quia essentia communis remanet indiuisa, sed oportet quòd ipsa distinguentia constituant res distinctas. Sic autem relationes vel proprietates distinguunt vel constituunt hypostases, vel personas inquantum sunt ipsæ personæ subsistentes, sicut paternitas est pater, & filiatio est filius, eo quòd in diuinis non differunt abstractum & concretum*. Sed contra rationem originis est, quòd constituat hypostasim vel personam. Quia origo actiue significata significatur, vt progrediens à persona subsistente, vnde præsupponit eam. Origo autem passiue significata (vt natiuitas) significatur vt via ad personam subsistentem, & nondum vt eam constituens. Vnde melius dicitur quòd personæ seu hypostases distinguantur relationibus quàm per originem. Licet enim distinguantur vtroque modo*, tamen prius & principalius per relationes secundum modum intelligendi. Vnde hoc nomen pater non solum significat proprietatem, sed etiam hypostasim. Sed hoc nomen genitor vel generans significat tantum proprietatem. Quia hoc nomen pater significat relationem, quæ est distinctiua & constitutiua hypostasis*. Hoc autem nomen generans vel genitus significat originem, quæ non est distinctiua & constitutiua hypostasis.

210 a

13 195

a b 180

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd personæ sunt ipsæ relationes subsistẽtes. Vnde nõ repugnat simplicitati diuinarum personarum, quòd relationibus distinguantur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd personæ diuinæ non distinguuntur in esse in quo subsistunt, neque in aliquo absoluto, sed solum secundum id, quòd ad aliquid dicuntur. Vnde ad earum distinctionem sufficit relatio.

AD TERTIVM dicendum, quòd quanto distinctio prior est, tanto propinquior est vnitati. Et ideo debet esse minima. Et ideo distinctio personarum nõ debet esse nisi per id quod minimum distinguit, scilicet per relationem.

AD QVARTVM dicendum, quòd relatio præsupponit distinctionem suppositorum quando est accidens*: sed si relatio sit subsistens, non præsupponit, sed secum fert distinctionem. Cùm enim dicitur, quòd relatiui esse, est ad aliud se habere: per ly aliud, intelligitur correlatiuum quod non est prius, sed simul natura.

b 166

ARTICVLVS III.

Vtrum abstractis per intellectum relationibus à personis, adhuc remaneant hypostases.

212 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd abstractis per intellectum proprietatibus, seu relationibus à personis, adhuc remaneant hypostases. Id enim ad quod aliquid se habet ex additione, potest intelligi remoto eo quod sibi additur. Sicut homo se habet ad animal ex additione, & potest intelligi animal remoto rationali. Sed persona se habet ex additione ad hypostasim. Est enim persona hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente*. Ergo remota proprietate personali à persona intelligitur hypostasis.

1. di. 26. q. 1 ar. 2. & post. q. 8. ar. 4. & opusc. 3. c. 61. & 62.

b 171

¶ 2 Præterea, Pater non ab eodem habet quòd sit pater, & quòd sit aliquis. Cùm enim paternitate sit pater: si paternitate esset aliquis, sequeretur quòd filius in quo nõ est paternitas, non esset aliquis. Remota ergo per intellectum paternitate à patre, ad huc remanet quòd sit aliquis, quod est esse hypostasis. Ergo remota proprietate à persona, remanet hypostasis.

¶ 3 Præterea, August. dicit 5. de trin*. Non hoc est dicere ingenitum quod est dicere patrem. Quia si filiũ non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum, sed si filiũ non genuisset, nõ inesset ei paternitas. Ergo remota paternitate, adhuc remanet hypostasis patris vt ingenita.

lib. 5. de trin. ca. 6. in principio. tom. 3.

SED CONTRA est, quòd Hilar. dicit 4. de trinit†. Nihil habet filius nisi natum. Natiuitate autem est filius. Ergo remota filiatione, non remanet hypostasis filij. Et eadem ratio est de aliis personis.

lib. 4. de trin. non multũ remotè à princ.

CONCLVSIO.

Abstractis totali abstractione proprietatibus sola essentia, & non personæ remanent; formali verò abstractione abstractis proprietatibus non personalibus, remanent personæ: sed abstractis formali abstractione personalibus proprietatibus, non remanẽt hypostases.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex sit abstractio per intellectum. Vna quidem secũdum quod vniuersale abstrahitur à particulari, vt animal ab homine. Alia verò secundum quod forma abstrahitur à materia. Sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili.

Inter has autem abstractiones hæc est differentia, quòd in abstractione quæ fit secundum vniuersale & particulare, non remanet id à quo fit abstractio. Remota enim ab homine differẽtia rationali, non remanet in intellectu homo, sed solum animal.

In abstractione verò quæ attenditur secundũ formã à materia vtrunque manet in intellectu. Abstrahendo enim formam circuli ab ære, remanet seorsum in intellectu nostro & intellectus circuli & intellectus æris. Quamuis autem in diuinis non sit vniuersale neque particulare, nec forma & materia secundum rem, tamen secundũ modũ significandi inuenitur aliqua similitudo horũ in diuinis, secundũ quẽ modũ Dam*. dicit, quòd cõmune est substantia, particulare verò hypostasis. Si igitur loquamur de abstractione quæ fit secundum vniuersale & particulare, remotis

lib. 3. orthod. fidei. ca. 6. in principio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

remotis proprietatibus, remanet in intellectu essentia cõmunis, non autem hypostasis patris, quæ est quasi particulare. Si verò loquamur secundum modu abstractionis formæ à materia, remotis proprietatibus non personalibus, remanet intellectus hypostaseωn & personarum. Sicut remoto per intellectum à patre quòd sit ingenitus, vel spiratus, remanet hypostasis, vel persona patris. Sed remota proprietate personali per intellectum, tollitur intellectus hypostasis. Non enim proprietates personales sic intelliguntur aduenire hypostasibus diuinis, sicut forma subiecto præexistenti, sed ferunt secum sua supposita inquantum sunt ipsæ personæ subsistentes. Sicut paternitas est ipse pater. Hypostasis enim significat aliquid distinctum in diuinis, cùm hypostasis sit substantia indiuidua. Cùm igitur relatio sit quæ distinguit hypostases & constituit (vt dictũ est*) relinquitur quòd relationibus personalibus remotis per intellectum, non remaneant hypostases. Sed (sicut dictum est†) aliqui dicunt quòd hypostases in diuinis non distinguuntur per relationes, sed per solam originem, vt intelligatur pater esse hypostasis quædam per hoc quòd nõ est ab alio: filius autem per hoc quòd est ab alio per generationem. Sed relationes aduenientes quasi proprietates ad dignitatem pertinẽtes constituunt rationem personæ. Vnde & personales dicuntur. Vnde remotis huiusmodi relationibus per intellectũ, remanent quidẽ hypostases, sed non personę. Sed hoc non potest esse propter duo. Primò, quia relationes distinguunt & constituũt hypostases, vt ostensum est*. Secundò, quia omnis hypostasis naturæ rationalis est persona, vt patet per diffinitionem Boëtᵗ. dicentis, quòd persona, est rationalis naturæ indiuidua substantia. Vnde ad hoc quod esset hypostasis, & non persona, oporteret abstrahi ex parte naturæ rationalitatem, non autem ex parte personæ proprietatem.

Art. præced.
Art. præced.
Boët. libr. de duabus naturis 3. pag. à princ. lib.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd persona non addit supra hypostasim proprietatem distinguentem absolute, sed proprietatem distinguentem ad dignitatẽ pertinentem. Totum enim hoc est accipiendum loco vnius differentiæ. Ad dignitatem autem pertinet proprietas distinguens, secũdum quod intelligitur subsistens in natura rationali. Vnde remota proprietate distinguente à persona non remanet hypostasis, sed remaneret, si tolleretur rationalitas naturæ. Tam enim persona quàm hypostasis est substãtia indiuidua. Vnde in diuinis de ratione vtriusque est relatio distinguens.

AD SECVNDVM dicendum, quòd paternitate pater non solum est pater, sed est persona: & est quis siue hypostasis. Nec tamen sequitur quòd filius non sit quis siue hypostasis, sicut non sequitur quòd non sit persona.

AD TERTIVM dicendum, quòd intentio Aug. non fuit dicere quòd hypostasis patris remaneat ingenita, remota paternitate: quasi innascibilitas constituat & distinguat hypostasim patris. Hoc enim esse non potest: cùm ingenitum nihil ponat, sed negatiue dicatur[c]: vt ipsemet dicit. Sed loquitur in communi: quia non omne ingenitum est pater. Remota ergo paternitate, non remanet in diuinis hypostasis patris, vt distinguitur ab aliis personis, sed vt distinguitur à creaturis: sicut Iudæi intelligunt.

213 1. di. 27. q. 1. ar. 2. & pos. qũ. 10. ar. 3. et opus. 3. ca. 63. & 64. *lib. 1. di. 27 pag. 6.

188

ARTICVLVS IIII.

Vtrum actus notionales præintelligantur proprietatibus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd actus notionales præintelligantur proprietatibus. Dicit enim magistᵗ. 27. dist. 1. sententiarum, quòd pater semper est, quia genuit filium. Et ita videtur quòd generatio secundum intellectum præcedat paternitatem.

¶ 2 Præterea, Omnis relatio præsupponit in intellectu id supra quod fundatur: sicut æqualitas quantitatem. Sed paternitas est relatio fundata super actione, quæ est generatio. Ergo paternitas præsupponit generationem.

¶ 3 Præterea, Sicut se habet generatio actiua ad paternitatem, ita se habet natiuitas ad filiationem. Sed filiatio præsupponit natiuitatem. Ideo enim filius est, quia natus est. Ergo & paternitas præsupponit generationem.

SED CONTRA, generatio est operatio personæ patris. Sed paternitas cõstituit persona patris. Ergo prius est secundum intellectum paternitas quàm generatio.

CONCLVSIO.

Origo passiue præcedit proprietates personarum præcedentiũ etiam personales: actiue verò præcedit originantis relationem non personalem.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum illos qui dicunt, quòd proprietates non distinguunt & constituunt hypostases[e], sed manifestant hypostases distinctas & constitutas, absolute dicendum est quòd relationes secũdum modũ intelligendi consequuntur actus notionales, vt dici possit simpliciter, quòd quia generat, est pater. Sed supponendo quòd relationes distinguant & constituant hypostases in diuinis[e], oportet distinctione vti. Quia origo significatur in diuinis actiue & passiue: actiue quidẽ, sicut generatio attribuitur patri, & spiratio sumpta pro actu notionali attribuitur patri & filio. Passiuè autẽ, sicut natiuitas attribuitur filio & processio spirituisancto. Origines enim passiuè significatæ simpliciter præcedũt secundum intellectum proprietates personarum præcedentium etiam personales. Quia origo passiue significata significatur, vt via ad personam proprietate constitutam. Similiter & origo actiuè significata prior est secundum intellectum, quàm relatio personæ originantis, quæ non est personalis. Sicut actus notionalis spirationis, secũdũ intellectum præcedit proprietatem relatiuam innominatã, communem patri & filio. sed proprietas personalis patris potest considerari dupliciter. Vno modo vt est relatio. & sic iterum secundum intellectum præsupponit actũ notionalem. Quia relatio inquantum huiusmodi fundatur super actum. Alio modo secundum quod est constitutiua personæ. Et sic oportet quòd præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni.

212
211

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum magister dicit, quòd quia generat, est pater: accipitur nomen patris secundum quod designat relationem tantum, non autem secundum quod significat personam subsistẽtem. Sic enim oporteret econuerso dicere, quòd quia pater est, generat.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd obiectio illa procedit de paternitate, secundum quod est relatio, & non secundum quod est constitutiua personæ.

AD TERTIVM dicendũ, quòd natiuitas est via ad personã filij. Et ideo secundũ intellectũ præcedit filiationem etiã secundũ quod est cõstitutiua personæ filij. Sed generatio actiua significatur vt progrediens à persona patris. Et ideo præsupponit proprietatem personalẽ patris.

QVÆSTIO XLI.

De personis in comparatione ad actus notionales, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de personis in comparatione ad actus notionales.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum actus notionales sint attribuendi personis.

¶ Secundò, vtrum huiusmodi actus sint necessarij, vel voluntarij.

¶ Tertiò, vtrum secũdum huiusmodi actus persona procedat de nihilo, vel de aliquo.

¶ Quartò, vtrum in diuinis sit ponere potentiã respectu actuum notionalium.

¶ Quintò, quid significet huiusmodi potentia.

¶ Sextò, vtrum actus notionales, ad plures personas terminari possint.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum actus notionales sint attribuendi personis.

214 Opus. 3. cap. 651. *In medio lib.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod actus notionales non sint personis attribuẽdi. Dicit enim Boëtᵗ. in lib. de trin. quòd omnia genera cùm quis in diuinam vertit prædicationem, in diuinã mutantur substantiam, exceptis relatiuis. Sed actio est vnum de decem generibus. Si igitur actio aliqua Deo attribuitur, ad eius essentiam pertinebit, & non ad notionem.

Lib. 5. de trin. cap. 4. & 5. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Augᵗ. dicit. 5. de tri. quòd omne quod de Deo dicitur, aut dicitur secundum substantiã, aut secundũ relationem. Sed ea quæ ad substãtiã pertinent, significantur per essentialia attributa: quę verò ad relationẽ, per nomina personarum, & per nomina proprietatũ. Non sunt ergo præter hæc attribuendi personis notionales actus.

¶ 3 Præterea, Proprium actionis est ex se passionẽ inferre. Sed in diuinis non ponimus passiones. Ergo neque actus notionales ibi ponendi sunt.

Ca. 2. in principio. tom. 3.

SED CONTRA est, quòd Augustᵗ. dicit in lib. de fide ad Pet. Proprium quidem patris est quòd filium genuit. Sed generatio actus quidam est. ergo actus notionales ponendi sunt in diuinis.

CONCLVSIO.

Actus notionales propter ordinem originis conuenienter attribuuntur diuinis personis.

RESPONDEO dicendum, quòd in diuinis personis attenditur distinctio secundum originem. Origo autem conuenienter designari non potest, nisi per aliquos actus[e]. Ad significãdum igitur originis ordinem in diuinis personis necessariũ fuit attribuere personis actus notionales.

218

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnis origo designatur per aliquem actum. Duplex autem ordo originis attribui Deo potest. Vnus quidem secundũ quod creatura ab eo progreditur: & hoc commune est tribus personis. Et ideo actiones quæ attribuuntur Deo ad designandum processum creaturarum ab ipso, ad essentiam pertinent. Alius autem ordo originis in diuinis attẽditur secundum processionem personæ à persona. Vnde actus designantes huius originis ordinem, notionales dicuntur: quia notiones personarum sunt personarum habitudines adinuicem, vt ex dictis patet*.

Q. 33. ar. 3.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd actus notionales secundum modum significandi tantum differũt à relationibus personarum, sed re sunt omnino idem. Vnde magister dicit in primo sententiarum 26. di†. quòd generatio & natiuitas aliis nominibus dicũtur paternitas & filiatio.

Paragr. 2. circa finem.

Ad cuius euidentiam attendendũ est, quòd primo oportet cognoscere originem alicuius ab alio ex motu. Quia enim aliqua res à sua dispositione remoueretur per motũ, manifestũ fuit hoc ab aliqua causa accidere. Et ideo actio secundum primam nominis impositionem importat originem motus. Sicut enim motus prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio: ita origo ipsius motus secũdũ quod incipit ab alio, & terminatur in id quod mouetur, vocatur actio. Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat, quàm ordinem originis secundum quod à causa aliqua, vel principio procedit[e] in id quod est à principio. Vnde, cùm in diuinis non sit motus, actio personalis producentis personam, nihil aliud est quàm habitudo principij ad personam quæ est à principio. Quæ quidẽ habitudines sunt ipsæ relationes vel notiones[e]. Quia tamẽ de diuinis & intelligibilibus rebus loqui non possumus, nisi secundum modũ rerũ sensibilium à quibus cognitionẽ accipimus, & in quibus actiones & passiones in quantũ motum implicant, aliud sunt à relationibus quæ ex actionibus & passionibus consequuntur: oportuit seorsum significari habitudines personarum per modũ actus, & seorsum per modum relationum. Et sic patet quòd sunt idem secundũ rem, sed differunt solum secundum modum significandi.

4 239 * 208 211

AD TERTIVM dicendum, quòd secundum quod actio importat originẽ motus, infert ex se passionẽ: sic autem nõ ponitur actio in diuinis personis. Vnde non ponuntur ibi passiones, nisi grammaticè loquẽdo, quantùm ad modum significandi, sicut patri attribuimus generare, & filio generari.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus notionales sint voluntarij.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd actus notionales sint voluntarij. Dicit enim Hilᵗ. 1. li. de Syno. Non naturali necessitate ductus pater genuit filium.

215 1. di. 6. ar. 1. 2. et 3. et po. q. 2. art. 3. *In medio lib. & est diffinitio 25. & etiã aliquantulũ à medio lib.

¶ 2 Præterea, Apost. Col. 1. Transtulit nos in regnum filij dilectionis suæ. Dilectio autem voluntatis est. Ergo filius genitus est à parte volente.

¶ 3 Præterea, Nihil magis est voluntariũ quàm amor: sed spiritussanctus procedit à patre & filio vt amor. Ergo procedit voluntariè.

¶ 4 Præterea, Filius procedit per modum intellectus vt verbum: sed omne verbum procedit à dicente per voluntatem. Ergo filius procedit à patre per volũtatem, & non per naturam.

¶ 5 Præterea, Quod nõ est voluntariũ, est necessariũ. si igitur pater genuit filiũ nõ voluntate, videtur sequi φ necessitate genuerit. Quod est cõtra Augᵗ. in li. ad Orosiũ. Hic li. ad Orosiũ inscribitur Dialog. 65.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in eodẽ lib†. quòd neque voluntate genuit pater filiũ, neq; necessitate. †Quæst. habetur. 10. 4. ca. 7 in principio.

CONCLVSIO.

Actus notionales non nisi concomitantur voluntarij esse dicuntur.

RESPONDEO dicendũ, quòd cùm dicitur aliquid esse vel fieri volũtate, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt ablatiuus designet concomitantiã tantũ: sicut possum dicere quòd ego sum homo mea voluntate, quia scilicet volo me esse hominẽ. Et hoc modo potest dici quòd pater genuit filiũ voluntate, sicut & est voluntate Deus: quia vult se esse Deũ, & vult se generare filiũ. Alio modo sic, quòd ablatiuus importet habitudinem principij. Sicut dicitur quòd artifex operatur voluntate, quia voluntas est principium operis. Et secundũ hunc modum dicendum est, quòd Deus pater non genuit filium voluntate, sed voluntate produxit creaturam. Vnde in li. de Syno*. dicitur, quòd siquis voluntate Dei tanquam vnũ aliquid de creaturis filium factum dicat, anathema sit. Et huius ratio est: quia voluntas & natura secundum hoc differunt in causando, quia natura determinata est ad vnum[e]: sed voluntas non est determinata ad vnum. Cuius ratio est: quia effectus assimilatur formæ agentis per quam agit. Manifestũ est autem, quòd vnius rei non est nisi vna forma naturalis per quam res habet esse[e]. Vnde quale ipsum est, tale facit. Sed forma per quam voluntas agit, non est vna tantum sed sunt plures, secundũ quod sunt plures rationes intellectæ. Vnde quod volũtate agitur, non est tale quale est agens, sed quale vult, & illud intelligit esse agẽs. Eorum igitur voluntas principium est, quę possunt sic, vel aliter esse. Eorum autem quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est. Quod autem potest sic, vel aliter esse, longè est à natura diuina, sed hoc pertinet ad rationẽ creaturæ, quia Deus est per se necesse esse, creatura autem est facta ex nihilo. Et ideo Arriani volentes ad hoc deducere quòd filius sit creatura, dixerunt, quòd pater genuit filium voluntate, secundum quod voluntas designat principium. Nobis autem dicendum est quòd pater genuit filium non voluntate, sed natura. Vnde Hilarᵗ. dicit in lib. de Syno. Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, sed naturam dedit filio ex impassibili, ac non data substantia perfecta natiuitas. Talia enim cuncta creata sunt qualia Deus esse voluit: filius autem natus ex Deo, talis subsistit qualis & Deus est.

Inter opera Hilar. in lib. de Syno. circa medium.
228
372
In 2. fol. post medium lib.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd auctoritas illa induci-

Universidad de Deusto Biblioteca

inducitur contra illos qui à generatione filij etiam concomitantiam paternę voluntatis remouebant dicentes, sic eum natura genuisse filium, vt tamen voluntas generandi ei non adesset, sicut & nos multa naturali necessitate contra voluntatem patimur, vt mortem, senectutem, & huiusmodi defectus. Et hoc patet per pręcedentia & subsequentia. sic enim ibi dicitur*, Non enim nolente patre, vel coactus pater, vel naturali necessitate inductus, genuit filium.

loco in argu. citato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Apost. nominat Christum filium dilectionis Dei, inquātum est à Deo superabundanter dilectus, non quòd dilectio sit principiū generationis filij.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam voluntas inquantum est natura quædam, aliquid naturaliter vult, sicut voluntas hominis naturaliter tēdit ad beatitudinem[e]. Et similiter Deus naturaliter vult & amat seipsum. Sed circa alia à se voluntas Dei se habet ad vtrunq; quodammodo, vt dictum est†. Spiritus autem sanctus procedit vt amor, inquantum Deus amat seipsum. vnde naturaliter procedit, quanuis per modum voluntatis procedat.

117

In corp. art. & q.19.art. 3.præcipuè.

AD QVARTVM dicendum, quòd etiam in conceptionibus intellectualibus fit reductio ad prima, quæ naturaliter intelliguntur. Deus autem naturaliter intelligit seipsum. Et secundum hoc conceptio verbi diuini est naturalis.

AD QVINTVM dicendum, quòd necessarium dicitur aliquid per se, & per aliud. Per aliud quidem dupliciter[c]. Vno modo sicut per causam agentem & cogentem, & sic necessarium dicitur quod est violentum. Alio modo sicut per causam finalem: sicut dicitur aliquid esse necessarium in his quæ sunt ad finem, inquantum sine hoc non potest esse finis, vel bene esse. Et neutro istorum modorum diuina generatio est necessaria. Quia Deus non est propter finem neque coactio cadit in ipsum. Per se autem dicitur aliquid necessariū quod non potest non esse. Et sic Deum esse est necessarium. Et hoc modo patrem generare filium est necessarium.

407

ARTICVLVS III.

Vtrum actus notionales sint de aliquo.

216

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd actus notionales non sint de aliquo. Quia si pater generat filium de aliquo, aut de se ipso aut de aliquo alio. Si de aliquo alio, cum id de quo aliquid generatur, sit in eo quod generatur, sequitur quòd aliquid alienum à patre sit in filio. Quod est contra Hilar*. 7. de trin. vbi dicit, Nihil in his diuersum est vel alienum. Si autem filium generat pater de seipso, id autem de quo aliquid generatur, si sit permanens, recipit eius prædicationē quod generatur: sicut dicimus quòd homo est albus, quia homo permanet, cùm de non albo fit albus. Sequitur igitur quòd pater vel non permaneat genito filio, vel quòd pater sit filius quod est falsum. Non ergo pater generat filium de aliquo, sed de nihilo.

lib. 7. de trin. non procul à fine lib.

¶ 2 Præterea, Id de quo aliquid generatur, est principium eius quod generatur: si ergo pater generat filium de essentia vel natura sua, sequitur quòd essentia vel natura patris sit principium filij. Sed non principium materiale, quia materia locum in diuinis non habet. Ergo est principium quasi actiuum, sicut generans est principium geniti. Et ita sequitur, quòd essentia generet. Quod supra improbatum est*.

Q. 41. ar. 3.

¶ 3 Præterea, August. dicit, quòd tres personæ nō sunt ex eadem essentia: quia non est aliud essentia & persona. Sed persona filij non est aliud ab essentia. Ergo filius non est de essentia patris.

¶ 4 Præterea, Omnis creatura est ex nihilo: sed filius in scripturis dicitur creatura. Dicitur enim Eccle. 24. ex ore sapientiæ genitæ. Ego ex ore altissimi prodij primogenita ante omnem creaturam. Et postea ex ore eiusdem sapientiæ dicitur, Ab initio & ante sęcula creata sum. Ergo filius non est genitus ex aliquo, sed ex nihilo. Et similiter potest obiici de spiritusancto propter hoc quod dicitur Zach. 12. Dixit Dominus extendens cælum, & fundans terram, & creans spiritum hominis in eo. Et Amos 4. secundum aliam literam; Ego formās montes, & creans spiritum.

SED CONTRA est, quòd August†. dicit in lib. de fide ad Pet. Pater Deus solus est de sua natura, sine initio genuit filium sibi æqualem.

Cap. 1. circa finem. tom. 3.

CONCLVSIO.

Filius Dei propriè & verè filius non ex nihilo, sed ex tota substantia patris genitus cum sit, actus notionales ex aliquo necessario sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd filius non est genitus de nihilo, sed de substantia patris. Ostensum est enim supra[a], quòd paternitas, & filiatio, & natiuitas verè & proprie est in diuinis. Hoc autem interest inter generationem veram, per quam aliquis procedit vt filius: & factionem qua faciens facit aliquid de exteriori materia; sicut scamnum facit artifex de ligno: homo autem generat filium de se ipso. Sicut autem artifex creatus facit aliquid ex materia, ita Deus facit ex nihilo (vt infra ostendetur*) non quòd nihilum cedat in substantiam rei, sed quia ab ipso tota substantia rei producitur, nullo alio præsupposito. Si ergo filius procederet à patre, de nihilo existēs, hoc modo se haberet ad patrem, vt artificiatum ad artificem: quod manifestum est nomen filiationis propriè habere non posse, sed solum secundum aliquam similitudinem. Vnde relinquitur, quòd si filius Dei procederet à patre, quasi existens ex nihilo: non esset verè & propriè filius. Cuius contrarium dicitur 1. Ioan. vlt. Vt simus in vero filio eius Iesu Christo. Filius igitur Dei verus non est ex nihilo, nec factus, sed tātum genitus. Siqui autem ex nihilo à Deo facti filij Dei dicantur, hoc erit metaphoricè secūdum aliqualem assimilationem ad eum qui verè filius est. Vnde inquantum solus est verus & naturalis Dei filius, dicitur vnigenitus, secundum illud Ioan. 1. Vnigenitus qui est in sinu patris, ipse enarrauit. inquantum verò per assimilationem ad ipsum alij dicuntur filij adoptiui, quasi metaphoricè dicitur esse primogenitus, secundum illud Roman. 8. Quos præsciuit & prædestinauit fieri conformes imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Relinquitur ergo quòd Dei filius sit genitus de substantia patris, aliter tamen quàm filius hominis. Pars enim substantiæ hominis generantis transit in substantiā geniti. Sed diuina natura impartibilis est. Vnde necesse est quod pater generando filiū, non partem naturæ in ipsum transfuderit, sed totam naturam ei communicauerit, remanente distinctione solum secundum originem, vt ex dictis patet*.

Q. 27. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum filius dicitur natus de patre, hæc præpositio de, significat principium generans consubstantiale, non autem principium materiale. Quod enim producitur de materia, fit per trāsmutationem illius, de quo producitur in aliquam formā. Diuina autem essentia, non est transmutabilis, neque alterius formæ susceptiua[e].

b 45

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum dicitur filius genitus de essentia patris, secundum expositionē magist. 5. di. 1. sententiarum designat habitudinem principij quasi actiui. Vbi sic exponit: Filius est genitus de essentia patris, id est de patre essentia: propter hoc quod Aug. 15. lib. de trin*. dicit, Tale est quòd dico de patre essentia, ac si expressius dicerem de patris essentia: Sed hoc non videtur sufficere ad sensum huiusmodi locutionis. Possumus enim dicere, quòd creatura est ex Deo essentia: non tamē quòd sit ex essentia Dei. Vnde aliter dici potest, quòd hæc præpositio de, semper denotat consubstantialitatē. Vnde non dicimus quòd domus sit de ædificatore, cùm non sit causa

Q. 25. ar. 1. ad 3. & 4. arg.

li. 15. de trin. ca. 13. in fine. tom. 5.

causa consubstantialis. Possumus autem dicere quòd aliquid sit de aliquo, quocunque modo illud significetur, vt principium consubstantiale, siue illud sit principiū actiuū, sicut filius dicitur esse de patre: siue sit principium materiale, sicut cultellus dicitur esse de ferro: siue sit principiū formale in his duntaxat, in quibus ipsæ formæ sunt subsistentes, & non aduenientes alteri. possumus enim dicere, quòd Angelus aliquis est de natura intellectuali. Et per hunc modum dicimus, quòd filius est genitus de essentia patris, inquantum essentia patris filio per generationem communicata, in eo subsistit.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum dicitur filius est genitus de essentia patris, additur aliquid, respectu cuius potest saluari distinctio. Sed cum dicitur, quòd tres personæ sunt de essentia diuina, non ponitur aliquid, respectu cuius possit importari distinctio per præpositionē significata. Et ideo non est simile.

AD QVARTVM dicendum, quòd cum dicitur, sapientia est creata, potest intelligi, non de sapientia, quę est filius Dei, sed de sapiētia creata, quam Deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccle. 1. Ipse creauit eam, scilicet sapientiam spiritusancto & effudit illam super omnia opera sua. Neque est conueniens quòd in vno contextu locutionis loquatur scriptura de sapientia genita & creata, quia sapientia creata est participatio quædam sapiētiæ increatæ. Vel potest referri ad naturam creatam assumptam à filio, vt sit sensus: Ab initio & ante sęcula creata sum, i. præuisa sum creaturæ vniri. Vel per hoc, quòd sapientia creata & genita nuncupatur: modus diuinæ generationis nobis insinuatur. In generatione enim quod generatur, accipit naturam generantis, quod perfectionis est. In creatione vero creans non mutatur, sed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo filius simul creatus & genitus: vt ex creatione accipiatur immutabilitas patris, & ex generatione vnitas naturæ in patre & filio. Et sic exponitur intellectus huius scripturæ ab Hil †. lib. de synodis. Auctoritates autem inductæ non loquuntur de spiritu sancto, sed de spiritu creato: qui quandoque dicitur ventus, quandoque aër, quandoque flatus hominis, quandoque etiam anima vel quæcunq; substantia inuisibilis.

li. de Synodis in 2. fol. post lib. princip.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in diuinis sit potentia respectu actuum notionalium.

217

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in diuinis non sit potentia respectu actuum notionalium. Omnis enim potentia est vel actiua, vel passiua. Sed neutra hic competere potest. Potentia enim passiua in Deo non est, vt suprà ostensum est*. Potentia vero actiua non competit vni personæ respectu alterius: cum personæ diuinę nō sint factę, vt ostēsum est†. Ergo in diuinis non est potentia ad actus notionales.

1. di. 7. q. 1. ar. 1. & pos. q. 2. art. 1. *Q. 25. ar. 1 Ast. praced.

¶ 2 Præterea, Potentia dicitur ad possibile. Sed diuinæ personæ non sunt de numero possibilium, sed de numero necessariorum: ergo respectu actuum notionalium, quibus diuinæ personæ procedunt, non debet poni potentia in diuinis.

¶ 3 Præterea, Filius procedit vt verbum, quod est conceptio intellectus: spiritus autem sanctus procedit vt amor, qui pertinet ad voluntatem. Sed potentia in Deo dicitur per comparationem ad effectus: non autem per comparationem ad intelligere & velle, vt suprà habitum est*. Ergo in diuinis non debet dici potentia per comparationem ad actus notionales.

Q. 25. ar. 1.

SED CONTRA est, quòd dicit August †. contra Maxi. hæreticum, si Deus pater non potuit generare filium sibi æqualem, vbi est omnipotentia Dei patris? Est ergo in diuinis potentia respectu actuum notionalium.

†lib. 3. cont. Maximinū. c. 7. circa finem. tom. 6.

CONCLVSIO.

Cùm in diuinis sint actus notionales, potentiam quoque ibi horum actuum ponere oportet: vt in patre potentiam generādi filiū: in patre & in filio spirandi spiritum sanctum potentiam.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ponuntur actus notionales in diuinis, ita necesse est ibi ponere potentiam respectu huiusmodi actuum, cùm potentia nihil aliud significet quàm principium alicuius actus. Vnde cum patrem intelligamus, vt principium generationis, & patrem & filium, vt principium spirationis, necesse est quòd patri attribuamus potentiam generandi, & patri & filio potentiam spirandi. Quia potentia generandi significat id quo generans generat: omne autem generans generat aliquo. Vnde in omni generante oportet ponere potentiam generandi, & in spirante potentiam spirandi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut secundum actus notionales non procedit aliqua persona vt facta, ita neque potentia ad actus notionales dicitur in diuinis per respectum: ad aliquam personam factam, sed solum per respectum ad procedentem personam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd possibile secundum quod necessario opponitur, sequitur potentiam passiuam, quæ non est in diuinis. Vnde neque in diuinis est aliquid possibile per modum istum, sed solum secundum quòd possibile continetur sub necessario. Sic autem dici potest, quòd sicut Deum esse est possibile, sic filium generari est possibile.

AD TERTIVM dicendum, quòd potentia significat principium[e]. Principium autem distinctionem importat ab eo cuius est principium. Consideratur autem duplex distinctio in his quæ dicuntur de Deo. Vna secundum rem, alia secundum rationem tantum. secundū rem quidem Deus distinguitur per essentiam à rebus, quarum est per creationem principium: sicut vna persona distinguitur ab alia cuius est principium, secundum actum notionalem. Sed actio ab agente non distinguitur in Deo, nisi secundum rationem tantum, alioquin actio esset accidens in Deo. Et ideo respectu illarum actionum, secundum quas aliquæ res procedunt distinctæ à Deo, vel essentialiter, vel personaliter: potest Deo attribui potentia secundum proprium rationem principij. Et ideo sicut potentiam ponimus creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam generandi vel spirandi. Sed intelligere & velle non sunt tales actus, qui designēt processionem alicuius rei à Deo distinctæ, vel essentialiter, vel personaliter[e]. Vnde respectu horum actuum non potest saluari ratio potentiæ in Deo, nisi secundū modum intelligendi & significandi tantum: prout diuersimode significatur in Deo intellectus & intelligere, cùm tamē ipsum intelligere Dei sit eius essentia non habens principium.

13

b 289

ARTICVLVS V.

Vtrum potentia generandi significet relationem & non essentiam.

218

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd potentia generandi vel spirandi significet relationem, & non essentiam. Potentia enim significat principium, vt ex eius diffinitione patet. Dicitur enim potentia actiua esse principium agendi, vt patet in 5. metaphys*. Sed principium in diuinis respectu personę dicitur notionaliter. Ergo potentia in diuinis non significat essentiam sed relationem.

1. di. 7. q. 1. art. 2. & pos. q. 2. art. 2. li. 5. metaph. tex. 17. to. 3.

¶ 2 Præterea, In diuinis non differt posse, & agere: sed generatio in diuinis significat relationem. Ergo & potentia generandi.

¶ 3 Præterea, Ea quæ significant essentiam in diuinis communia sunt tribus personis: sed potentia generandi non est communis tribus personis, sed propria patri. ergo non significat essentiam.

SED CONTRA est, quòd sicut Deus potest generare filium, ita & vult. Sed voluntas generandi significat essentiam. Ergo & potentia generandi.

CONCLVSIO.

Potentia generandi principaliter diuinam significat essentiam & in

Universidad de Deusto
Biblioteca

& in recto, paternitatem verò ac relationem non nisi in obliquo.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd potentia generandi significat relationem in diuinis. Sed hoc esse non potest. Nam illud propriè dicitur potentia in quocunque agente quo agens agit. Omne autem producens aliquid per suam actionem, producit sibi simile quantum ad formam qua agit. Sicut homo genitus est similis generanti in natura humana, cuius virtute pater potest generare hominem. illud ergo est potentia generatiua in aliquo generante, in quo genitum similatur generanti. Filius autem Dei similatur patri gignenti in natura diuina. Vnde natura diuina in patre est potentia generandi in ipso. Vnde Hilar*. dicit in 2. de Trinit. Natiuitas Dei non potest eam ex qua perfecta est, non tenere naturam: nec enim aliud quàm Deus subsistit, quod non aliunde quàm de Deo subsistit. *lib.2.de trin. non procul à fine. Et lib.5. etiã ad finem.*

Sic igitur dicendum est, quòd potentia generandi principaliter significat diuinam essentiam, vt magister dicit 7. di. primi sent. non autem tantum relationem. Nec etiam essentiam inquantum est idem relationi, vt significet ex æquo vtrunque. Licet enim paternitas vt forma patris significetur, est tamen proprietas personalis habens se ad personam patris, vt forma indiuidualis ad aliquod indiuiduum creatum. Forma autem indiuidualis in rebus creatis constituit personam generantem, non autem est quo generans generat: alioquin Sortes generatet Sortem. Vnde neque paternitas potest intelligi, vt quo pater generat, sed vt constituens personam generantis: alioquin pater generaret patrem. Sed id quo pater generat, est natura diuina, in qua sibi filius assimilatur. Et secundum hoc Damas*. dicit, quòd generatio est opus naturæ non sicut generantis, sed sicut eius quo generans generat. Et ideo potentia generandi significat in recto naturam diuinam, sed in obliquo relationem. *lib.1. orthod. fid.cap.8.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potentia non significat ipsam relationem principij, alioquin esset in genere relationis: sed significat id quod est principium: non quidem sicut agens dicitur principium, sed sicut id quo agens agit, dicitur principium. Agens autem distinguitur à facto, & generans à generato. Sed id quo generans generat, est commune genito & generanti: & tanto perfectius quanto perfectior fuerit generatio. Vnde, cùm diuina generatio sit perfectissima[a], id quo generans generat, est commune genito & generanti: & idem numero non solum specie, sicut in rebus creatis. Per hoc ergo quod dicimus, quòd essentia diuina est principium quo generans generat, non sequitur quòd essentia diuina distinguatur: sicut sequeretur, si diceretur quòd essentia diuina generat.

160 b 161 b 186 d

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut est idem in diuinis potentia generandi cum generatione: ita essentia diuina cum generatione & paternitate est idem re, sed non ratione.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum dico potentiam, potentia generandi significatur in recto, & generatio in obliquo. sicut si dicerem essentiam patris. Vnde quantum ad essentiam quæ significatur, potentia generandi communis est tribus personis. Quantum autem ad notionem quæ connotatur, propria est personæ patris.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus notionalis ad plures personas terminari possit.

219 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd actus notionalis ad plures personas terminari possit, ita quòd sint plures personæ geniræ, vel spiratæ in diuinis. Cuicunque enim inest potentia generandi, potest generare: Sed filio inest potentia generandi. Ergo potest generare: Non autem seipsum. Ergo alium filium. Ergo possunt esse plures filij in diuinis. *1.di. 7.q.2. ar.2. et in li. et po.q.2.ar. 1.ad 10.& ar.4.*

¶ 2 Præterea, Aug*. dicit contra Maxi. Filius non genuit creatorẽ. Neque enim non potuit, sed non oportuit. *lib.3.ca.12. circa finem. tom.6.*

¶ 3 Præterea, Deus pater est potentior ad generandum quàm pater creatus. Sed vnus homo potest generare plures filios. Ergo & Deus, præcipuè cum potetia patris vno filio generato non diminuatur.

SED CONTRA est, quòd in diuinis non differt esse & posse. Si igitur in diuinis possent esse plures filij, essent plures filij. Et ita essent plures personæ quàm tres in diuinis. Quod est hæreticum.

CONCLVSIO.

In diuinis vnus tantum est pater, vnus filius, vnus spiritussanctus

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Athan*. dicit in diuinis est tantum vnus pater, vnus filius, vnus spiritus-san. Cuius quidem ratio quadruplex assignari potest. Prima quidem ex parte relationum: quibus solum personæ distinguuntur. Cùm enim personæ diuinæ sint ipsæ relationes subsistentes[e], non possent esse plures patres, vel plures filij in diuinis, nisi essent plures paternitates & plures filiationes. Quod quidem esse non posset, nisi secundum materialem rerum distinctionem. Formæ enim vnius speciei non multiplicantur nisi secundum materiam: quæ in diuinis non est. Vnde in diuinis non potest esse nisi vna tantum filiatio subsistẽs, sicut & albedo subsistens non posset esse nisi vna[e]. Secunda verò ex modo processionum: quia Deus omnia intelligit, & vult vno & simplici actu. Vnde non potest esse nisi vna persona procedens per modum verbi, quæ est filius: & vna tantum per modum amoris, quæ est spiritussanctus. Tertia verò sumitur ex modo procedendi, quia personæ ipsæ procedunt naturaliter, vt dictum est*. Natura autem determinat ad vnum. Quarta ex perfectione diuinarum personarum. Ex hoc enim est perfectus filius, quòd tota filiatio diuina in eo continetur, & quòd est tantum vnus filius. Et similiter dicendum est de aliis personis. *In suo symbolo fidei. 173 174 134 Art.2.huius quæst.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis simpliciter concedendum sit, quòd potentiam, quam habet pater, habeat filius, non tamẽ concedendum est quòd filius habeat potentiam generandi, si generandi sit gerundiuum verbi actiui, vt sit sensus, quòd filius habeat potentiam ad generandum. Sicut licet idem esse sit patris & filij: non tamen conuenit filio esse patrem propter notionale adiunctum. Si tamen hoc quod dico generandi, sit gerundiuum verbi passiui, potentia generandi, est in filio, i. vt generetur. Et similiter si sit gerundiuum verbi impersonalis, vt sit sensus, potentia generandi, i. qua ab aliqua persona generatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd August. in verbis illis non intendit dicere, quòd filius posset generare filium: sed quòd hoc non est ex impotentia filij, quòd non generet, vt infra patebit*. *Q.42.art.6. ad 3.*

AD TERTIVM dicendum, quòd immaterialitas & perfectio diuina requirit, vt non possint esse plures filij in diuinis, sicut dictum est. Vnde quòd non sint plures filij, non est ex impotentia patris ad generandum.

QVÆSTIO XLII.

De Aequalitate & similitudine diuinarum personarum ad inuicem, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de comparatione personarum ad inuicem. Et primo quantum ad æqualitatem & similitudinem. Secundò quantum ad missionem.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum æqualitas locum habeat in diuinis personis.

¶ Secundò, vtrum persona procedens sit æqualis ei à qua procedit secundum æternitatem.

¶ Tertiò, vtrum sit aliquis ordo in diuinis personis.

¶ Quartò, vtrum personæ diuinæ sint æquales secundum magnitudinem.

¶ Quintò, vtrum vna earum sit in alia.

¶ Sextò, vtrum sint æquales secundum potentiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum æqualitas locum habeat in diuinis.

220 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd æqualitas non competat diuinis personis, æqualitas enim attenditur secundum vnum in quantitate, vt pater per Philosophum 5. Metaphys*. In diuinis autem personis non inuenitur, neque quantitas continua intrinseca, quæ dicitur magnitudo: neque quantitas continua extrinseca, quæ dicitur locus & tempus: neque secundum quantitatem discretam inuenitur eis æqualitas, quia duæ personæ sunt plures quàm vna. Ergo diuinis personis non conuenit æqualitas. *3.q.5.8.ar. 3.et 3.di.19 q.1.ar.1.& 4.con.cap.9. text.20.to.3*

¶ 2 Præterea, Diuinæ personæ sunt vnius essentiæ, vt supra dictum est†. Essentia autem significatur per modum formæ. Conuenientia autem in forma non facit æqualitatem, sed similitudinem. Ergo in diuinis personis est dicenda similitudo, & non æqualitas. *Q.39.ar.2.*

¶ 3 Præterea, In quibuscunque inuenitur æqualitas, illa sunt sibiinuicem æqualia: quia æquale dicitur æquali æquale. Sed diuinæ personæ non possunt sibi inuicem dici æquales. Quia vt August*. dicit 6. de trinit. imago si perfectè implet illud cuius est imago, ipsa coæquatur ei: non illud imagini suæ. Imago autem patris est filius. Et sic pater non est æqualis filio. Non ergo in diuinis personis inuenitur æqualitas. *lib.6.de trin. ca.10.parum à princ.to.3.*

¶ 4 Præterea, Aequalitas relatio quædam est: sed nulla relatio est communis omnibus personis, cùm secundum relationes personæ ab inuicem distinguantur. Non ergo æqualitas diuinis personis conuenit.

SED CONTRA est, quòd Athan†. dicit, quòd tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales. *In suo symbolo fidei.*

CONCLVSIO.

Cùm in diuinis sit vna essentia, æqualitatem quoque ibi ponere necessarium esse.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere æqualitatem in diuinis personis. Quia secundum Philosophum in 10. Metaphy†. æquale dicitur quasi per negationem minoris & maioris. Non autem possumus in diuinis personis ponere aliquid maius & minus. Quia vt Boët*. dicit in libr. de Trinit. eos differentia, s. deitatis comitatur, qui vel augent vel minuunt, vt Arri. qui gradibus numerorum trinitatem variantes distrahunt, atque in pluralitatem deducunt. Cuius ratio est: quia inæqualium non potest esse vna quantitas numero. Quantitas autem in diuinis non est aliud quàm eius essentia. Vnde relinquitur, quòd si esset aliqua inæqualitas in diuinis personis, quòd non esset in eis vna essentia. Et sic non essent tres personæ, vnus Deus. Quod est impossibile. Oportet igitur æqualitatem ponere in diuinis personis. *lib.10.meta. text.15.16. & 17.tom.3 In li.de trin. paulo à princ.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est quantitas. Vna, s. quæ dicitur quantitas molis, vel quantitas dimensiua, quæ in solis rebus corporalibus est. Vnde in diuinis personis locum non habet. Sed alia est quantitas virtutis, quæ attenditur secundum perfectionem alicuius naturæ, vel formæ. Quæ quidem quantitas designatur secundum quod dicitur aliquid magis vel minus calidum, inquantum est perfectius vel minus perfectum in tali caliditate. Huiusmodi autem quantitas virtualis attenditur primo quidem in radice, i. in ipsa perfectione formæ, vel naturæ: & sic dicitur magnitudo spiritualis: sicut dicitur magnus calor propter suam intentionem & perfectionem. Et ideo dicit Aug*. 6. de trinit. quòd in his quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse. Nam melius dicitur quòd perfectius est. Secundo autem attenditur quantitas virtualis in effectibus formæ. Primus autem effectus formæ est esse. Nam omnis res habet esse secudum suam formam. Secundus autem effectus est operatio. Nam omne agens agit per suam formam. Attenditur igitur quantitas virtualis, & secundum esse, & secundum operationem. Secundum esse quidem, inquantum ea quæ sunt perfectioris naturæ, sunt maioris durationis. Secundum operationem verò, inquantum ea quæ sunt perfectioris naturæ, sunt magis potentia ad agendum. Sic igitur, vt August*. dicit in lib. de fide ad Pet. Aequalitas intelligitur in patre & filio & spir. san. in quantum nullus horũ aut præcedit æternitate, aut exceedit magnitudine, aut superat potestate. *lib.6.de trin. c.8.circa medium. tom.3. ca.1.ante medium.tom.3.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd vbi attenditur æqualitas secundum quantitatem virtualem, æqualitas includit in se similitudinem, & aliquid plus: quia excludit excessum. Quæcunq; enim cõmunicant in vna forma, possunt dici similia, etiam si inæqualiter illam formã participant, sicut si dicatur aër esse similis igni in calore. Sed non possunt dici æqualia, si vnum altero perfectius formam illam participet. Et quia non solum vna est natura patris & filij, sed etiam æquè perfectè est in vtroque: ideo non solum dicimus filium esse similem patri, vt excludatur error Eunomij, sed etiam dicimus æqualem, vt excludatur error Arrij.

AD TERTIVM dicendum, quòd æqualitas vel similitudo dupliciter potest significari in diuinis, scilicet per nomina, & per verba. Secundum quidem quod significatur per nomina, mutua æqualitas dicitur in diuinis personis, & similitudo. Filius enim est æqualis, & similis patri, & econuerso. Et hoc ideo: quia essentia diuina non magis est patris quàm filij. vnde sicut filius habet magnitudinem patris, quod est esse eum æqualem patri: ita pater habet magnitudinem filij, quod est esse eum æqualem filio. Sed quantum ad creaturas (vt Dionys*. dicit 9. cap. de diuin. no.) non recipitur conuersio æqualitatis, & similitudinis. Dicuntur enim causata similia causis inquantum habent formam causarũ, sed non econuerso: quia forma principaliter est in causa, & secundario in causato. Sed verba significant æqualitatem cum motu. Et licet motus non sit in diuinis, est tamen ibi accipere. Quia filius accipit à patre, vnde est ęqualis ei, & non econuerso. *ca.9.à medio*

AD QVARTVM dicendum, quòd in diuinis personis nihil est considerare nisi essentiam, in qua communicant, & relationes in quibus distinguuntur. æqualitas autem vtrunque importat, scilicet distinctionem personarum, quia nihil sibiipsi dicitur æquale: & vnitatem essentiæ, quia ex hoc personæ sunt sibiinuicem æquales, quòd sunt vnius magnitudinis & essentiæ. Manifestum est autem quòd idem ad seipsum non refertur aliqua relatione reali. Nec iterum vna relatio refertur ad aliam per aliquam aliam relationem. Cùm enim dicimus, quòd paternitas opponitur filiationi, oppositio non est relatio media inter paternitatem & filiationem. Quia vtroque modo relatio multiplicaretur in infinitum. Et ideo æqualitas & similitudo in diuinis personis non est aliqua realis relatio distincta à relationibus personalibus, sed in suo intellectu includit & relationes distinguentes personas & essentiæ vnitatem. Et propterea magister dicit in trigesima prima distinct. primi sent. quòd in his appellatio tantum est relatiua.

ARTICVLVS II.

Vtrum persona procedens sit coæterna suo principio, vt filius patri.

Universidad de Deusto
Biblioteca

221 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd persona procedens non sit coæterna suo principio, vt filius patri. Arrius enim 12. modos generationis assignat. Primus modus est iuxta fluxum lineæ à puncto. Vbi deest æqualitas simplicitatis. Secũdus modus est iuxta emissionem radiorũ à sole. Vbi deest æqualitas naturæ. Tertius modus est iuxta characterem seu impressionem à sigillo. Vbi deest consubstantialitas & potentiæ efficientia. Quartus modus est iuxta immissionem bonæ voluntatis à Deo. Vbi etiam deest consubstantialitas. Quintus modus est iuxta exitum accidentis à substantia. Sed accidenti deest subsistentia. Sextus modus est, iuxta abstractionem speciei à materia: sicut sensus accipit speciem à re sensibili. Vbi deest æqualitas simplicitatis spiritualis. Septimus modus est, iuxta excitationem voluntatis à cogitatione. Quæ quidem excitatio temporalis est. Octauus modus est, iuxta transfigurationem, vt ex ære fit imago: quæ materialis est.

4.cõtra c.11. Et po.q.2.ar. 3.co. & q 3. ar.13. Et opu. 3.cap.41.

Nonus modus est motus à mouente, & hic etiam ponitur effectus & causa. Decimus modus est, iuxta eductionem speciem à genere. Qui non competit in diuinis: quia pater non prædicatur de filio, sicut genus de specie. Vndecimus modus est, iuxta ideationem: vt arca exterior ab ea quæ est in mente. Duodecimus modus est, iuxta nascentia: vt homo est à patre. Vbi est prius & posterius secundum tempus. Patet ergo, quòd in omni modo quo aliquid est ex altero, deest æqualitas naturæ aut æqualitas durationis. Si igitur filius est à patre, oportet dicere, vel eum esse minorem patre aut posteriorem, aut vtrunque.

¶ 2 Præterea, Omne quod est ex altero, habet principium: sed nullum æternum habet principium. Ergo filius non est æternus, neque spiritusanctus.

¶ 3 Præterea, Omne quod corrumpitur, desinit esse. Ergo omne quod generatur, incipit esse. Ad hoc enim generatur, vt sit. Sed filius est genitus à patre. Ergo incipit esse, & non est coæternus patri.

¶ 4 Præterea, Si filius genitus est à patre, aut semper generatur, aut est dare aliquod instans suæ generationis. Si semper generatur (dum autem aliquid est in generari, est imperfectum: sicut patet in successiuis, quæ sunt semper in fieri, vt tempus & motus) sequitur quòd filius semper sit imperfectus. Quod est inconueniens. Est ergo dare aliquod instans generationis filij. Ante illud ergo instans filius non erat.

In suo symbolo fidei. SED CONTRA est, quod Athanasius dicit*, quòd totæ tres personæ coæternæ sibi sunt.

CONCLVSIO.

Cùm pater non voluntate, sed natura ab æterno perfecta, absque successiua actione filium generet, eundem ipsum sibi coæternum habet.

RESPONDEO dicendũ, quòd necesse est dicere filium esse coæternum patri.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd aliquid ex principio existens posterius esse suo principio, potest contingere ex duobus. Vno modo ex parte agentis: alio modo ex parte actionis. Ex parte agentis quidem, aliter in agentibus voluntariis, aliter in agentibus naturalibus. In agentibus quidem voluntariis, propter electionem tẽporis. Sicut enim in agentis voluntarij potestate est eligere formam quam effectui conferat, vt supra dictum est*: ita in eius potestate est eligere tempus in quo effectum producat. In agentibus autem naturalibus hoc contingit, quia agens aliquod non à principio habet perfectionem virtutis naturalis ad agendum, sed ei aduenit post aliquod tempus, sicut homo non à principio generare potest. Ex parte actionis impeditur ne id quod est à principio, simul sit cum suo principio, propter hoc quòd actio est successiua. Vnde dato quòd aliquod agens tali actione agere inciperet statim cum est, non statim eodem instanti esset effectus, sed in instanti ad quod terminatur actio. Manifestum est autem secundum præmissa*, quòd pater non generat filium voluntate, sed natura. Et iterum quòd natura patris ab æterno perfecta fuit. Et iterũ quòd actio, qua pater producit filium, non est successiua: quia sic filius Dei successiue generatus esset, & eius generatio materialis & cum motu esset, quod est impossibile. Relinquitur ergo quòd filius fuit quandocunque fuit pater. Et sic filius est coæternus patri, & similiter spiritussanctus vtrique.

Q.41.ar.2.

Q.praeced. ar.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus* dicit in lib. de Verbis Domini, nullus modus processionis alicuius creaturæ perfectè repræsentat diuinam generationem. Vnde oportet ex multis modis colligere similitudinem: vt quod deest ex vno, aliqualiter suppleatur ex altero. Et propter hoc dicitur in Synodo Ephesina. Coexistere semper coæternum patri filium splendor tibi denuntiet. Impassibilitatẽ natiuitatis ostendat verbum, consubstantialitatem filij nomen insinuet. Inter omnia tamen expressius repræsentat processio verbi ab intellectu. Quod quidẽ non est posterius eo à quo procedit: nisi sit talis intellectus qui exeat de potentia in actum. Quod in Deo dici non potest.

Serm.38. per totũ. tom.10.

AD SECVNDVM dicendum, quòd æternitas excludit principium durationis, sed non principium originis.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnis corruptio est mutatio quædam. Et ideo omne quod corrumpitur, incipit non esse, & desinit esse. Sed generatio diuina non est transmutatio, vt dictum est supra*. Vnde filius semper generatur, & pater semper generat.

Q.27.ar.2.

AD QVARTVM dicendum, quòd in tempore aliud est quod est indiuisibile, scilicet instans: & aliud est quod est durans, scilicet tempus. Sed in æternitate ipsum nunc indiuisibile est, & semper stans, vt supra dictum est*. Generatio verò filij non est in nunc temporis: aut in tempore, sed in æternitate. Et ideo ad significandum præsentialitatem & permanentiam æternitatis, potest dici quòd semper nascitur, vt Origenes dixit. Sed (vt Gregor. & August†. dicunt) melius est quòd dicatur semper natus: vt ly semper, designet permanentiam æternitatis: & ly natus, perfectionem geniti. Sic ergo filius non imperfectus est, neque erat quando nõ erat, vt Arrius. dixit.

Q.10.ar.4.

†Hom. in cap. 1. Ioan. à medio. tom. 3. Aug. in Psal. 2. sup. à d: hodie genui te. tom. 8. Gregor. 29. lib. moral. cap. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum in diuinis personis sit ordo naturæ.

222 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in diuinis personis non sit ordo naturæ. Quicquid enim in diuinis est, vel est essentia, vel persona, vel notio. Sed ordo naturæ non significat essentiam, neque est aliqua personarum, aut notionum. Ergo ordo naturæ non est in diuinis.

1.dist.12.ar. 1. & po.20. ar.3. Et po. q.10.ar.3. cor.

¶ 2 Præterea, In quibuscunque est ordo naturæ, vnum est prius altero, saltem secundum naturam & intellectum, sed in diuinis personis nihil est prius & posterius, vt Athan*. dicit. Ergo in diuinis personis non est ordo naturæ.

*In suo symbolo fidei.

¶ 3 Præterea, Quicquid ordinatur, distinguitur: sed natura in diuinis non distinguitur. Ergo nõ ordinatur. Ergo non est ibi ordo naturæ.

¶ 4 Præterea, Natura diuina est eius essentia. Sed non dicitur in diuinis ordo essentiæ. Ergo neq; ordo naturæ.

SED CONTRA, vbicunque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio, sed in diuinis personis non est confusio, vt Athan*. dicit. Ergo est ibi ordo.

*In suo symbolo fidei.

CONCLVSIO.

Quendam in diuinis naturæ ordinem necesse est esse: secundum quod ibi quoddam originis principium est absque prioritate.

RESPONDEO dicendũ, quòd ordo semper dicitur per

per comparationem ad aliquod principium. Vnde sicut dicitur principium multipliciter, scilicet secũdum situm, vt punctus: secundum intellectum, vt principiũ demonstrationis, & secundum causas singulas: ita etiam dicitur ordo. In diuinis autem dicitur principium secundum originem absque prioritate, vt supra dictum est*. Vnde oportet ibi esse ordinem secundum originem absq; prioritate. Et hic vocatur ordo naturæ secundum Aug†. non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero.

Q.33.ar.1. ad 3. præcipue. †Ex l.4.sup. Gen.cap.34. & 35.to.3. Et ex oratione de quinque hæresibus, à medio.to.7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ordo naturæ significat notionem originis in communi, non autem in speciali.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in rebus creatis etiam cum id quod est à principio, sit suo principio coæuum secundum durationem; tamen principium est prius secundum naturam & intellectum, si consideretur id quod est principium. Sed si considerẽtur ipsæ relationes causæ & causati, & principij & principiati, manifestũ est quòd relatiua sunt simul natura & intellectu, inquantum vnum est in diffinitione alterius. Sed in diuinis ipsæ relationes sunt subsistentes personæ in vna natura. Vnde neque ex parte naturæ, neque ex parte relationũ, vna persona potest esse prior alia, neque etiam secundum naturam & intellectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ordo naturæ dicitur, non quòd ipsa natura ordinetur, sed quòd ordo in diuinis personis attenditur secundũ naturalem originem.

AD QVARTVM dicendum, quòd natura quodammodo importat rationem principij, non autem essentiæ. Et ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quàm ordo essentiæ.

c 203

ARTICVLVS IIII.

Vtrum filius sit æqualis patri secundum magnitudinem.

223 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd filius non sit æqualis patri in magnitudine. Dicit enim ipse Ioan. 14. Pater maior me est. Et Apost. 1. Corinth. 15. Ipse filius subiectus erit illi qui sibi subiecit omnia.

1.dist.9.q.1. ar.2. Et 4.cõtra.c.7.ratione 11. & ca. 21.co.7. & po.q.2.ar.3. cor.fi. & qo. 20.ar.4.cor. co.1. Et Boë. de Trin. q.3. ar.4.

¶ 2 Præterea, Paternitas pertinet ad dignitatem patris: sed paternitas non conuenit filio. ergo non quicquid dignitatis habet pater, habet filius. Ergo non est æqualis patri in magnitudine.

¶ 3 Præterea, Vbicunque est totum & pars, plures partes sunt aliquid maius quàm vna tantum, vel pauciores, sicut tres homines sunt aliquid maius quàm duo vel vnus. Sed in diuinis videtur esse totum vniuersale & pars. Nam sub relatione vel notione plures notiones cõtinentur: cùm igitur in patre sint tres notiones, in filio autem tantum duæ, videtur quòd filius non sit æqualis patri.

Q.30.ar.4. ad 3.

SED CONTRA est, quòd dicitur Philip. 2. Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.

CONCLVSIO.

In diuinis necesse est filium esse æqualem patri in magnitudine, accipiendo totam naturæ patris perfectionem.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere filium esse æqualem patri in magnitudine. Magnitudo enim Dei nõ est aliud quàm perfectio naturæ ipsius. Hoc autem est de ratione paternitatis & filiationis, quòd filius per generationem pertingat ad habendam perfectionem naturæ, quæ est in patre, sicut & pater. Sed quia in hominibus generatio est transmutatio quędam exeuntis de potentia in actum, non statim à principio homo filius est æqualis patri generanti, sed per debitum incrementũ ad æqualitatem peṛducitur: nisi aliter eueniat propter defectum principij generationis. Manifestum est autẽ ex dictis*, quòd in diuinis est propriè & verè paternitas & filiatio. Nec potest dici, quòd virtus Dei patris fuerit defectiua in generando, neque quòd Dei filius successiue & per transmutationem ad perfectionem peruenerit. Vnde necesse est dicere quòd ab æterno fuerit patri æqualis in magnitudine. Vnde & Hilar*. dicit in lib. de Syno. Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores & omnem humanam necessitatem: omnis filius secundum naturalem natiuitatem æqualitas patris est, quia est & similitudo naturæ.

Q.33.ar.2. & 3.

lib. de Synod. in tert. fol. ante finem lib.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verba illa intelliguntur dicta de Christo secundum humanam naturam, in qua minor est patre, & ei subiectus. Sed secundum naturam diuinã æqualis est patri. & hoc est quod Athan†. dicit, Aequalis patri secundum diuinitatem, minor patre secundum humanitatem. Sed secundum Hilar*. in 9. lib. de Trinitat. donaris auctoritate pater maior est, sed minor non est cui vnum esse donatur. Et in li. de Syno†. dicit, quòd subiectio filij naturæ pietas est, id est recognitio auctoritatis paternę. Subiectio autem cęterorum, creationis infirmitas.

In suo symbolo fidei. *lib. 9. de tri. inter medium & finem lib. †Parũ à medio illius. Habetur hic liber inter opera Hilarij.

AD SECVNDVM dicendum, quòd æqualitas attenditur secundum magnitudinem. Magnitudo autem in diuinis significat perfectionem naturæ (vt dictum est*) & ad essentiam pertinet. Et ideo æqualitas in diuinis & similitudo secundum essentialia attenditur: nec potest secundum distinctionem relationum inæqualitas, vel dissimilitudo dici. Vnde Aug†. dicit cõtra Maximinum, Originis quæstio est quid de quo sit, ęqualitatis autem qualis aut quantus sit. Paternitas igitur est dignitas patris, sicut & essentia patris. Nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia quæ in patre est, paternitas in filio est filiatio*: ita eadem dignitas quæ in patre est paternitas, in filio est filiatio. Vere ergo dicitur quòd quicquid dignitatis habet pater, habet filius: nec sequitur, paternitatem habet pater, ergo paternitatem habet filius. Mutatur enim quid in ad aliquid. Eadem enim est essentia & dignitas patris & filij. Sed in patre est secundum relationem dantis, in filio secundum relationẽ accipientis.

*ar.2. Et 4.cõtra.c.9.fi. & ca.65. Et 10.10. li.6.col.2.fi. & ca.16.l. 7.co.2. *tex.23.to.2.

c 225

AD TERTIVM dicendum, quòd relatio in diuinis non est totum vniuersale, quamuis de similibus relationibus prædicetur, quia omnes relationes sunt vnum secundum essentiam & esse. Quod repugnat rationi vniuersalis: cuius partes secundum esse distinguuntur. Et similiter persona (vt supra dictum est*) non est vniuersale in diuinis. Vnde neque omnes relationes sunt maius aliquid quàm vna tantũ: nec omnes personæ maius aliquid quàm vna tantũ; quia tota perfectio diuinæ naturæ est in qualibet personarum.

ARTICVLVS V.

Vtrum filius sit in patre, & econuerso.

224 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd filius non sit in patre, & econuerso. Philosophus enim in 4. Phys*. ponit octo modos essendi aliquid in aliquo, & secundum nullum horum filius est in patre, aut econuerso: vt patet discurrenti per singulos modos. Ergo filius non est in patre, nec econuerso.

1.di.19.q.2. ar.2. Et 4.cõtra.c.9.fi. & 65. Et 10.10. li.6.col.2.fi. & ca.16.l. 7.co.2. *tex.23.to.2.

¶ 2 Præterea, Nihil quod exiuit ab aliquo, est in eo. sed filius ab æterno exiuit à patre, secũdum illud Michęæ 5. Egressus eius ab initio à diebus æternitatis. Ergo filius non est in patre.

¶ 3 Præterea, Vnum oppositorum non est in altero. Sed filius & pater opponuntur relatiue. Ergo vnus non potest esse in alio.

SED CONTRA est, quòd dicitur Ioan. 14. Ego in patre, & pater in me est.

CONCLVSIO.

In diuinis pater est in filio, & econtra secundum essentiam, relationem, & originem.

RESPONDEO dicendum, quòd in patre & filio tria est considerare, scilicet essentiam, & relationem, & originem, & secundum quodlibet istorum filius est in patre, & econuerso. Secundum essentiam enim pater est in filio, quia pater est sua essentia, & cõmunicat suam essentiam

filio non per aliquam suam transmutationem. Vnde sequitur quòd cum essentia patris sit in filio, quòd in filio sit pater. Et similiter cum filius sit sua essentia, sequitur quòd sit in patre, in quo est eius essentia. Et hoc est quod
Lib. 5. de trin. in vlt. fol. lib. Hilar*. dicit 5. de Trin. Naturam suam (vt ita dicam) sequitur immutabilis Deus, immutabilem gignens Deum subsistentem. Ergo in eo Dei naturam intelligimus, cùm in Deo Deus insit. Secundum etiam relationes manifestũ est, quòd vnum oppositorum relatiuè est in altero secundum intellectum. Secũdum originem etiam manifestum est, quòd processio verbi intelligibilis nõ est aliquid extrà, sed manet in dicente. Id etiã quod verbo dicitur, in verbo continetur. Et eadem ratio est de spiritusancto.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ in creaturis sunt, non sufficienter repræsentant ea quæ Dei sunt. Et ideo secundum nullum eorum modorum quos Philosoph. enumerat, filius est in patre, aut econuerso. Accedit tamen magis ad hoc modus ille, secũdum quem aliquid dicitur esse in principio originante: nisi quòd deest
260 vnitas essentiæ in rebus creatis inter principiũ, & id quod est à principio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd exitus filij à patre est secundum modũ processionis interioris, prout verbum exit à corde, & maner in eo[c]. Vnde exitus iste in diuinis est secundum solam distinctionem relationum, non secundum essentialem aliquam distantiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd pater & filius opponuntur secundum relationes, non autem secundum essentiam, & tamen oppositorum relatione vnum est in al-
In corp. art. tero, vt dictum est*.

ARTICVLVS VI.

Vtrum filius sit æqualis patri secundum potentiam.

225 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd filius non sit æqualis patri secundum potentiam.
1. distin. 20. art. 2. Dicitur enim Ioan. 5. Non potest filius à se facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem. Pater autem à se potest facere. Ergo pater maior est filio secundũ potentiam.

¶ 2 Præterea, Maior est potentia eius qui præcipit & docet, quàm eius qui obedit & audit: sed pater mandat filio, secundum illud Ioan. 14. Sicut mandatum dedit mihi pater, sic facio. Pater etiam docet filium secundum illud Ioan. 5. cap. Pater diligit filium, & omnia demonstrat ei quæ ipse facit. Similiter & filius audit, secundum illud Ioan. 5. Sicut audio, iudico. Ergo pater est maioris potentiæ quàm filius.

¶ 3 Præterea, Ad omnipotentiam patris pertinet quòd
Li. 3. cõt. Maxim. ca. 7. circa finẽ. tom. 6 possit filium generare sibi æqualem. Dicit enim August*. in lib. contra Maximinum. Si non potuit generare sibi
†Q. 41. ar. 6 ad 1. æqualem, vbi est omnipotentia Dei patris. Sed filius non potest generare filium, vt supra ostensum est†. Non ergo quicquid pertinet ad omnipotentiam patris, potest filius. Et ita non est ei in potestate æqualis.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 5. Quæcunque pater facit, hæc & filius similiter facit.

CONCLVSIO.

Cùm filius æqualis sit patri in perfectione naturæ, æqualem ei esse in potentia necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere quòd filius est æqualis patri in potestate. Potentia enim agendi consequitur perfectionem naturæ. Videmus enim in creaturis, quòd quanto aliquis habet perfectiorem naturam, tanto est maioris virtutis in agendo. Ostensum est
Art 1. & 4. huius quæst. autem supra*, quòd ipsa ratio diuinæ paternitatis & filiationis exigit quòd filius sit æqualis patri in magnitudine, id est in perfectione naturæ. Vnde relinquitur quòd filius sit æqualis patri in potestate. Et eadem ratio est de spiritusancto respectu vtriusque.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in hoc quòd dicitur filius, non potest à se facere quicquam, non subtrahitur filio aliqua potestas, quam habeat pater, cùm statim subdatur, quòd quodcunque pater facit, filius similiter facit: sed ostenditur, quòd filius habet potestatem à patre, à quo habet naturam. Vnde dicit Hilar*. 9. de Trinit. Lib. 9. de trin. in 2. fol. post medium lib. Naturæ diuinæ hęc vnitas est, vt ita per se agat filius quod non à se agat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in demonstratione patris & auditione filij non intelligitur, nisi quòd pater communicat scientiam filio, sicut & essentiam. Et ad idem potest referri mandatum patris, per hoc, quòd ab æterno dedit ei scientiam & voluntatem agẽdorum, eum generando. Vel potius referendum ad Christum, secundum humanam naturam.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut eadẽ essentia, quæ in patre est paternitas, in filio est filiatio: ita eadem est potentia qua pater generat, & qua filius generatur[e]. 219
Vnde manifestum est quòd quicquid potest pater, potest filius: non tamen sequitur quòd possit generare, sed mutatur quid in ad aliquid. Nam generatio significat relationem in diuinis. Habet ergo filius eandem potentiam quam pater, sed cum alia relatione. Quia pater habet eam vt dans. Et hoc significatur, cùm dicitur quòd potest generare. Filius autem habet eam vt accipiens. Et hoc significatur, cùm dicitur quòd potest generari.

QVÆSTIO XLIII.

De Missione diuinarum personarum, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum de missione diuinarum personarum.

¶ Circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum alicui diuinæ personæ cõueniat mitti.

¶ Secundò, vtrũ missio sit æterna, vel temporalis tantum.

¶ Tertiò, secũdum quid diuina persona inuisibiliter mittatur.

¶ Quartò, vtrum cuilibet personæ conueniat mitti.

¶ Quintò, vtrum inuisibiliter mittatur tam filius quàm spiritussanctus.

¶ Sextò, ad quos fiat missio inuisibilis.

¶ Septimò, de missione visibili.

¶ Octauò, vtrum aliqua persona mittat seipsam visibiliter, aut inuisibiliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum alicui personæ diuinæ conueniat mitti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd 226
personæ diuinæ non cõueniat mitti. Missus enim 1. di. 15. q. 1 ar. 1. Et 4. cõtra. c. 23. cõt. 2. & ca. 24. ratione 2.
minor est mittente. Sed vna persona diuina nõ est minor alia. Ergo vna persona non mittitur ab alia.

¶ 2 Pręterea, Omne quod mittitur, separatur à mittente. Vnde Hieron. dicit super Ezech. Quod coniunctum est, & in corpore vno copulatum, mitti non potest. Sed in diuinis personis nihil est separabile, vt Hilar*. dicit. Ergo Hilar. 7. de tri. non procul à fine lib. vna persona non mittitur ab alia.

¶ 3 Præterea, Quicunq; mittitur, ab aliquo loco discedit, & ad aliquem locum de nouo vadit. Hoc autem diuinæ personæ non conuenit, cùm vbique sit. Ergo diuinæ personæ non conuenit mitti.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 8. Nõ sum ego solus, sed ego & qui misit me, pater.

CONCLVSIO.

Diuinæ personæ conuenit mitti, inquantum originatur ab alia. Et nouo modo essendi incipit esse, vt filius à patre missus est in mundum per assumptam carnem, vbi semper fuit secundum diuinitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd in ratione missionis duo importantur. Quorum vnũ est habitudo missi da

ad eum à quo mittitur. Aliud est habitudo missi ad terminum ad quem mittitur. Per hoc autem, quòd aliquis mittitur, ostenditur processio quædam missi à mittente: vel secundum imperium, sicut Dominus mittit seruum: vel secundum consilium, vt si cõsiliarius mittere dicatur regem ad bellandum: vel secundum originem, vt si dicatur quòd flos emittitur ab arbore. Ostenditur etiam habitudo ad terminum ad quem mittitur, vt aliquo modo ibi esse incipiat: vel quia prius ibi omnino non erat, quo mittitur:
549 vel quia incipit ibi aliquo non esse, quo prius non erat[e]. Missio igitur diuinę personæ conuenire potest secundum quod importat ex vna parte processionem originis à mittente. & secundum quod importat ex alia parte nouum modum existendi in alio. Sicut filius dicitur esse missus à patre in mundum, secundum quod incœpit in mũdo esse per carnem assumptam: & tamen ante in mundo erat, vt dicitur Ioan. 1.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd missio importat minorationem in eo qui mittitur, secũdum quod importat processionem à principio mittente, aut secundum imperium, aut secundum consiliũ: quia imperans est maior, & consilians est sapientior. Sed in diuinis non importat nisi processionem originis, quæ est secundum æqualitatem, vt supra dictum est*.
In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod sic mittitur, vt incipiat esse vbi prius nullo modo erat, sua missione localiter mouetur. Vnde oportet q̃ loco separetur à mittẽte. Sed hoc nõ accidit in missione diuinæ personæ, quia persona diuina missa, sicut non incipit esse vbi prius non fuerat, ita nec desinit esse vbi fuerat. Vnde talis missio est sine separatione, sed habet solam distinctionem originis.

AD TERTIVM dicendum, quòd obiectio illa procedit de missione, quæ fit secundum motum localem, quę non habet locum in diuinis.

ARTICVLVS II.

Vtrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.

227 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd
1. di. 15. q. 1 art. 2. missio possit esse æterna. Dicit enim Gregor*. eo mittitur filius, quo generatur. Sed generatio filij
*Homil. 26. in euãg. paulo post princip. est æterna. Ergo & missio.

¶ 2 Præterea, Cuicunque conuenit aliquid temporaliter, illud mutatur. Sed persona diuina non mutatur. Ergo missio diuinæ personæ non est temporalis, sed æterna.

¶ 3 Præterea, Missio processionem importat. Sed processio diuinarum personarum est æterna. Ergo & missio.

SED CONTRA est, quòd dicitur Galat. 4. Cùm venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum.

CONCLVSIO.

Missio contra generationem & spirationem distincta, temporalis est.

RESPONDEO dicendũ, quòd in his quæ importãt originẽ diuinarũ personarũ, est quædã differentia attẽdenda. Quædã enim in sui significatione important solã habitudinẽ ad principiũ, vt processio & exitus. Quædã verò cum habitudine ad principiũ determinãt processionis terminum. Quorũ quędã determinant terminũ æternũ, sicut generatio & spiratio. Nam generatio est processio diuinæ personæ in naturã diuinã. Et spiratio passiuè accepta importat processionẽ amoris subsistentis. Quædã verò cum habitudine ad principium importãt terminũ temporalẽ, sicut missio & datio. Mittitur enim aliquid ad hoc vt sit in aliquo, & datur ad hoc quòd habeatur. Personã autem diuinam haberi ab aliqua creatura, vel esse nouo modo existẽdi in ea, est quiddã temporale. Vnde missio & datio in diuinis dicũtur temporaliter tantum. Generatio autem & spiratio solum ab æterno. Processio autem & exitus dicuntur in diuinis & ęternaliter & temporaliter: nam filius ab æterno processit vt sit Deus: temporaliter autem, vt etiam sit homo secundum missionem visibilem vel etiam vt sit in homine secundum inuisibilem missionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor. loquitur de generatione temporali filij, non à patre, sed à matre. Vel quia ex hoc ipso filius habet quòd possit mitti, quòd est ab æterno genitus.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd diuinam personã esse nouo modo in aliquo, vel ab aliquo haberi temporaliter: non est propter mutationẽ diuinæ personæ, sed propter mutationem creaturæ[e], sicut & Deus temporaliter 74
dicitur Dominus propter mutationem creaturæ.

AD TERTIVM dicendũ, quòd missio non solũ importat processionẽ à principio, sed determinat processionis terminum temporalem. Vnde missio solum est temporalis, vel missio includit processionem æternã, & aliquid addit, scilicet temporalẽ effectum. Habitudo enim diuinæ personæ ad suũ principiũ non est nisi ab æterno. Vnde gemina dicitur processio æterna, scilicet & temporalis: non propter hoc quòd habitudo ad principium geminetur, sed geminatio est ex parte termini temporalis & æterni.

ARTICVLVS III.

Vtrum missio inuisibilis diuinæ personæ sit solum secundũ donum gratiæ gratum facientis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd 228
missio inuisibilis diuinę personę non sit solum se- 2. dist. 24. q. 2. art. 1.
cundum donum gratiæ gratum faciẽtis. Diuinam enim personam mitti, est ipsam donari. Si igitur diuina persona mittitur solum secundum dona gratię gratum facientis, non donabitur ipsa persona diuina, sed solum dona eius. Quod est error dicentium spiritumsanctum non dari, sed eius dona.

¶ 2 Præterea, Hæc præpositio secundum, denotat habitudinem alicuius causæ, sed persona diuina est causã quòd habeatur donum gratiæ gratum facientis, & non econuerso, secundũ illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritumsanctum qui datus est nobis. Ergo inconuenienter dicitur, quòd persona diuina secundum dona gratiæ gratum facientis mittatur.

¶ 3 Præterea, Aug*. dicit 4. de Trinit. quòd filius cum Lib. 4. de trin. ca. 20. in medio tom. 3. ex tempore mente percipitur, mitti dicitur. Sed filius cognoscitur, non solum per gratiam gratum facientem, sed etiam per gratiã gratis datam, sicut per fidem & per scientiam. Non ergo persona diuina mittitur secũdum solam gratiam gratum facientem.

¶ 4 Præterea, Rabanus dicit quòd Spiritussanctus datus est Apostolis ad operationem miraculorum. Hoc autem non est donum gratiæ gratum facientis, sed gratiæ gratis datæ. Ergo persona diuina non solum datur secundum gratiam gratum facientem.

SED CONTRA est, quod Aug*. dicit 3. de Trinit. Ex lib. 3. cap. 4. circa finem elicitur. to. 3. quòd spiritussanct. procedit temporaliter ad sanctificandam creaturam. Missio autẽ est tẽporalis processio. Cùm igitur sanctificatio creaturæ non sit nisi per gratiam gratum facientem, sequitur quòd missio diuinæ personę non sit nisi per gratiam gratum facientem.

CONCLVSIO.

Non mittitur diuina persona inuisibiliter, nisi secundum solam gratiam gratum facientem, quo simul datur ac mittitur.

RESPONDEO dicendum, quòd diuinæ personæ conuenit mitti, secũdum quod nouo modo existit in aliquo: dari autem, secundum quod habetur ab aliquo: neutrum autem horum est nisi secũdum gratiam gratum facientem. Est enim communis modus quo Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & pręsentiã, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius. Super istum modum autẽ communẽ est vnus specialis, qui conuenit naturæ rationali: in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente: & amatum in amãte[e]. Et quia 41
cognoscendo & amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundũ istum specialem

modum Deus non ſolum dicitur eſſe in creatura rationali, ſed etiam habitare in ea ſicut in templo ſuo. Sic igitur nullus alius effectus poteſt eſſe ratio, quòd diuina perſona ſit nouo modo in rationali creatura, niſi gratia gratum faciens. Vnde ſecundum ſolam gratiam gratum facientem mittitur & procedit temporaliter perſona diuina. Similiter illud ſolum habere dicimur, quo libere poſſumus vti, vel frui[e]. Habere autem poteſtatem frueudi diuina perſona eſt ſolum ſecundum gratiam gratum facientem. Sed tamen in ipſo dono gratiæ gratum facientis ſpirituſanct. habetur, & inhabitat hominem. Vnde ipſemet ſpirituſanct. datur & mittitur.

220 AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per donum gratiæ gratum facientis perficitur creatura rationalis, ad hoc, quòd libere non ſolum ipſo dono creato vtatur, ſed vt ipſa diuina perſona fruatur. Et ideo miſſio inuiſibilis fit ſecundum donum gratiæ gratum facientis, & tamen ipſa perſona diuina datur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd gratia gratũ faciens diſponit animam ad habendam diuinam perſonam. & ſignificatur hoc cum dicitur, quòd ſpirituſanctus datur ſecundum donum gratiæ. Sed tamen ipſum donum gratię eſt à ſpirituſancto. Et hoc ſignificatur, cùm dicitur quòd charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per ſpiritumſanctum.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet per aliquos effectus filius cognoſci poſſit à nobis, non tamen per aliquos effectus nos inhabitat, vel etiam habetur à nobis.

AD QVARTVM dicendum, quòd operatio miraculorum eſt manifeſtatiua gratiæ gratum faciẽtis, ſicut & donum prophetiæ: & quælibet gratia gratis data. Vnde 1. Cor. 12. Gratia gratis data nominatur manifeſtatio ſpiritus. Sic igitur Apoſtolis dicitur datus ſpirituſanctus, ad operationem miraculorum: quia data eſt eis gratia gratũ faciens cum ſigno manifeſtante. Si autem daretur ſolum ſignum gratiæ gratum facientis ſine gratia, non diceretur dari ſimpliciter ſpirituſanctus: niſi fortè cum aliqua determinatione, ſecundum quod dicitur quòd alicui datur ſpiritus propheticus vel miraculorum, inquantum à ſpirituſancto habet virtutem prophetandi, vel miracula faciendi.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum patri conueniat mitti.

229 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd patri etiam conueniat mitti. Mitti enim diuinam perſonã eſt ipſam dari. ſed pater dat ſeipſum (cùm haberi non poſſit niſi ſeipſo donante) ergo poteſt dici quòd pater mittat ſeipſum. 1. di. 15. q. 2. ar. vnico.

¶ 2 Præterea, Perſona diuina mittitur ſecundum inhabitationem gratiæ. Sed per gratiam tota trinitas inhabitat in nobis, ſecundum illud Ioan. 14. Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus. Ergo quælibet diuinarum perſonarum mittitur.

¶ 3 Præterea, Quicquid conuenit alicui perſonæ, conuenit omnibus, præter notiones & perſonas. Sed miſſio non ſignificat aliquam perſonam, neq; etiam notionem, cùm ſint tantum quinque notiones, vt ſupra dictum eſt*. ergo cuilibet perſonæ diuinæ conuenit mitti. Q. 32. ar. 3

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt†. dicit in 2. li. de Trin. quòd ſolus pater nunquam legitur miſſus. lib. 2. de trin. cap. 5. paulo poſt princ.

CONCLVSIO.

Cùm pater in diuinis ab alio non ſit, mitti minimè dicitur, ſed ſolum filius & ſpirituſanctus, qui ab alio ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd miſſio in ſui ratione importat proceſſionem ab alio: & in diuinis ſecundum originem, vt ſupra dictũ eſt*. Vnde cum pater non ſit ab alio, nullo modo conuenit ſibi mitti, ſed ſolũ filio & ſpirituſan. quibus conuenit eſſe ab alio. Art. 1. & 2. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſi dare importet liberalem communicationem alicuius, ſic pater dat ſeipſum inquantum ſe liberaliter communicat creaturæ ad fruendum. Si verò importet auctoritatem dantis reſpectu eius quod datur, ſic non conuenit dari in diuinis, niſi perſonæ quæ eſt ab alio, ſicut nec mitti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet effectus gratiæ, ſit etiam à patre qui inhabitat per gratiam, ſicut & filius & ſpirituſanctus: quia tamen non eſt ab alio, non dicitur mitti. Et hoc eſt quod dicit Aug*. 4. de Trin. quòd pater cum in tempore à quoquam cognoſcitur, non dicitur miſſus. Non enim habet de quo ſit, aut ex quo procedat. lib. 4. de trin. cap. 20. poſt medium. to. 3

AD TERTIVM dicendum, quòd miſſio inquantum importat proceſſionem à mittente, includit in ſui ſignificatione notionem non quidem in ſpeciali, ſed in generali[e], prout eſſe ab alio eſt cõmune duabus notionibus. a 222

ARTICVLVS V.

Vtrum filio conueniat inuiſibiliter mitti.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd filio non cõueniat inuiſibiliter mitti. Miſſio enim inuiſibilis diuinæ perſonæ attenditur, ſecundum dona gratiæ, ſed omnia dona gratiæ pertinẽt ad ſpiritum ſanctum, ſecundum illud 1. Corint. 12. Omnia operatur vnus atque idem ſpiritus. ergo inuiſibiliter non mittitur niſi ſpirituſanctus. 230 1. di. 15. q. 4. ar. 1. Et 4. co. cap. 8. co. 9. et 6. 23. col. 2.

¶ 2 Præterea, Miſſio diuinæ perſonæ fit ſecundũ gratiam gratum facientem. Sed dona quæ pertinent ad perfectionem intellectus, non ſunt dona gratiæ gratum facientis, cùm ſine charitate poſſint haberi, ſecundum illud 1. ad Corinth. 13. Si habuero prophetiam, & no. myſt. o. & omnem ſcientiam, & ſi habuero omnem fi. ita vt mon. tranſ. charitatem autem non habeam, nihil ſum. Cùm ergo filius procedat, vt verbum intellectus, videtur quòd non conueniat ſibi inuiſibiliter mitti.

¶ 3 Præterea, Miſſio diuinæ perſonæ eſt quædam proceſſio, vt dictum eſt*. Sed alia eſt proceſſio filij, alia ſpirituſancti. Ergo & alia miſſio, ſi vterque mittitur. Et ſic altera earum ſuperfluereet, cùm vna ſit ſufficiens ad ſanctificandam creaturam. Art. præced. ar. 1. huius quæſt.

SED CONTRA eſt, quod Sap. 9. dicitur de diſtin. Sapientia. Mitte illam de cælis ſanctis tuis, & à ſede magnitudinis tuæ.

CONCLVSIO.

Cùm filio & ſpiritui ſancto rationalis naturæ mentem per gratiam inhabitare conueniat, & ab alio eſſe, eis quoque conuenire neceſſe eſt inuiſibiliter mitti, non autem patri, cui & toti trinitati conuenit per gratiam inhabitare.

RESPONDEO dicẽdum, quòd per gratiam gratum facientem tota Trinitas inhabitat mentem, ſecundũ illud Ioan. 14. Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus. Mitti autem perſonã diuinã ad aliquem per inuiſibilem gratiam, ſignificat nouum modum inhabitandi illius perſonæ, & originem eius ab alia. Vnde cum tam filio quàm ſpiritui ſancto conueniat, & inhabitare per gratiam, & ab alio eſſe, vtrique cõuenit inuiſibiliter mitti. Patri autem licet conueniat inhabitare per gratiam, non tamen ſibi conuenit ab alio eſſe, & per conſequens nec mitti[e]. b 224

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet omnia dona inquantum dona ſunt, attribuantur ſpiritui ſancto (quia habet rationem primi doni ſecundum quod eſt amor: vt ſupra dictum eſt[e]) aliqua tamen dona ſecundum proprias rationes attribuuntur per quandam appropriationem filio, ſcilicet illa quæ pertinent ad intellectum. Et ſecundum illa dona attenditur miſſio filij. Vnde Auguſt*. dicit 4. de Trinit. quòd tunc inuiſibiliter filius cuiquam mittitur, cùm à quoquam cognoſcitur atque percipitur. o 201 lib. 4. de trin. cap. 20. circa medium. to. 3

AD SECVNDVM dicendum, quòd anima per gratiam conformatur Deo. Vnde ad hoc quòd aliqua perſona diuina mittatur ad aliquem per gratiam, oportet quod

quòd fiat aſſimilatio illius ad diuinam perſonã, quæ mittitur per aliquod gratiæ donum. Et quia ſpiritus ſanctus eſt amor, per donum charitatis anima ſpiritui ſancto aſſimilatur. Vnde ſecundum modum charitatis attenditur miſſio ſpiritus ſancti. Filius autem eſt verbum, non quelecunque, ſed ſpirans amorem. Vnde Auguſt. dicit in * 9. lib. de Trini. Verbum autem quod inſinuare intendimus, cum amore notitia eſt. Non igitur ſecundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur filius: ſed ſecundum talem inſtitutionem vel inſtructionem intellectus, qua prorumpat in affectum amoris, vt dicit Ioan. 6. Omnis qui audiuit à patre, & didicit, venit ad me. Et in Pſalm. In medi. mea exardeſcet ignis. Et ideo ſignanter dicit Aug. * quòd filius mittitur cum à quoquam cognoſcitur atque percipitur. Perceptio autem experimentalem quandam notitiam ſignificat. Et hæc proprie dicitur ſapientia quaſi ſapida ſcientia, ſecundum illud Eccle. 6. Sapientia doctrinæ ſecundum nomen eius eſt. lib. 9. de trin. ca. 10. circa finem: tom. 3. Loco citato in ſolut. 1. argu.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum miſſio importet originem perſonæ miſſæ, & inhabitationem per gratiam (vt ſupra dictum eſt*) ſi loquamur de miſſione quãtum ad originem, ſic miſſio filij diſtinguitur à miſſione ſpiritus ſancti, ſicut & generatio à proceſſione. Si autẽ quantum ad effectum gratiæ, ſic communicant duæ miſſiones in radice gratiæ, ſed diſtinguuntur in effectibus gratiæ: qui ſunt illuminatio intellectus & inflammatio affectus. Et ſic manifeſtum eſt, quòd vna non poteſt eſſe ſine alia, quia neutra eſt ſine gratia gratum faciente, nec vna perſona ſeparatur ab alia. In corp. art. et art. 1. huius quæſt.

ARTICVLVS VI.

Vtrum miſſio inuiſibilis fiat ad omnes qui ſunt participes gratiæ.

231 AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd miſſio inuiſibilis non fiat ad omnes qui ſunt participes gratiæ. Patres enim veteris teſtamenti, gratiæ participes fuerunt. Sed ad illos non videtur fuiſſe facta miſſio inuiſibilis. Dicitur enim Ioan. 7. Nondum erat ſpiritus datus, quia nõdum erat Ieſus glorificatus. Ergo miſſio inuiſibilis non fit ad omnes qui ſunt participes gratię. 1. diſt. 15. q. 5. art. 1. q. 1. 2. 3. & 4.

¶ 2 Præterea, Profectus in virtute non eſt niſi per gratiam. Sed miſſio inuiſibilis non videtur attendi ſecundum profectum virtutis: quia profectus virtutis videtur eſſe continuus, cum charitas ſemper aut proficiat, aut deficiat. Et ſic miſſio eſſet continua. Ergo miſſio inuiſibilis non fit ad omnes participes gratiæ.

¶ 3 Præterea, Chriſtus & beati pleniſſime habent gratiam. Sed ad eos non videtur fieri miſſio. Quia miſſio fit ad aliquid diſtans. Chriſtus autem ſecũdum quod homo, & omnes beati, perfecte ſunt vniti Deo. Non ergo ad omnes participes gratiæ fit miſſio inuiſibilis.

¶ 4 Præterea, Sacramenta nouæ legis continent gratiam, nec tamen ad ea dicitur fieri miſſio inuiſibilis. Non ergo ad omnia quæ habent gratiam, fit miſſio inuiſibilis.

SED CONTRA eſt, quòd ſecundum Augu. * miſſio inuiſibilis fit ad ſanctificãdam creaturam. Omnis autem creatura habens gratiam ſanctificatur. Ergo ad omnem creaturam huiuſmodi fit miſſio inuiſibilis. lib. 3. de trin. cap. 4. & lib. 15. ca. 27. in-uenitur, tom. 3

CONCLVSIO.

Ad omnes participes gratiæ conuenit vt inuiſibilis miſſio fiat.

226 RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut ſupra dictum eſt[e]) miſſio de ſui ratione importat, quòd ille qui mittitur vel incipiat eſſe vbi prius non fuit (ſicut accidit in rebus creatis) vel incipiat eſſe vbi prius fuit, ſed quodãmodo nouo, ſecundum quod miſſio attribuitur diuinis perſonis. Sic ergo in eo ad quem fit miſſio, oportet duo conſiderare, ſcilicet inhabitationem gratiæ & innouationem quandam per gratiam. Ad omnes ergo fit miſſio inuiſibilis, in quibus hæc duo inueniuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd miſſio inuiſibilis eſt facta ad patres vete. teſtamenti. Vnde dicit Aug. * 4. de Trini. quòd ſecundum quod filius mittitur inuiſibiliter, fit in hominibus, aut cum hominibus. Hoc autem antea factum eſt in patribus & prophetis. Cum ergo dicitur, nondum erat datus ſpiritus, intelligimus de illa datione cum ſigno viſibili, quæ facta eſt in die Pentecoſtes. lib. 4. de trin. cap. 20. poſt medium. to. 3

AD SECVNDVM dicendum, quòd etiam ſecundũ profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit miſſio inuiſibilis. Vnde Auguſt. dicit * 4. de Trini. quòd tunc cuiquàm mittitur filius, cum à quoquã cognoſcitur, atque percipitur, quantum cognoſci & percipi poteſt pro captu, vel proficientis animæ in Deum, vel perfectæ animæ rationalis in Deo. Sed tamen illud ſecundum augmentũ gratiæ præcipuè miſſio inuiſibilis attenditur, quando aliquis proficit in aliquẽ nouum actum vel nouum ſtatum gratiæ: vt puta cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc quòd ex feruore charitatis exponit ſe martyrio, aut abrenuntiat his quæ poſſidet, aut quodcunque opus arduum aggreditur. lib. 4. de trin. ca. 20. tom. 3

AD TERTIVM dicendum, quòd ad beatos eſt facta miſſio inuiſibilis in ipſo principio beatitudinis. Poſtmodum autem ad eos fit miſſio inuiſibilis: non ſecundum intentionẽ gratiæ: ſed ſecundum quod aliquot myſteria eis reuelantur de nouo. Quod erit vſque ad diem iudicij. Quod quidem augmentum attenditur ſecundum extenſionem gratiæ ad plura ſe extendentis. Ad Chriſtum autem fuit facta inuiſibilis miſſio in principio ſuæ conceptionis[e]: non autem poſtea, cum à principio ſuæ conceptionis fuerit plenus omni ſapientia & gratia. 232

AD QVARTVM dicendum, quòd gratia eſt in ſacramentis nouæ legis inſtrumentaliter, ſicut forma artificiati eſt in inſtrumentis artis, ſecundum quendam diſcurſum ab agente in patiens. Miſſio autem non dicitur fieri niſi reſpectu termini. Vnde miſſio diuinæ perſonę non fit ad ſacramenta, ſed ad eos qui per ſacramenta gratiam ſuſcipiunt.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ſpiritui ſancto conueniat viſibiliter mitti. 232

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſpiritui ſancto non conueniat viſibiliter mitti. Filius enim ſecundum quod viſibiliter miſſus eſt in mundo, dicitur eſſe minor patre. Sed nunquam legitur ſpiritus ſanctus minor patre. Ergo ſpiritui ſancto nõ conuenit viſibiliter mitti. Locis ſupra, ar. 6. inductis

¶ 2 Præterea, Miſſio viſibilis attenditur ſecundum aliquam creaturam viſibilem aſſumptam ſicut miſſio filij ſecundum carnem. Sed ſpiritus ſanctus non aſſumpſit aliquam creaturam viſibilem. Vnde non poteſt dici quòd in aliquibus creaturis viſibilib[e] ſit alio modo quàm in alijs, niſi forte ſicut in ſigno: ſicut eſt etiam in ſacramentis & in omnibus figuris legalibus. Non ergo ſpiritus ſanctus viſibiliter mittitur: vel oportet dicere, quòd ſecundum omnia huiuſmodi, eius miſſio viſibilis attenditur.

¶ 3 Præterea, Quælibet creatura viſibilis eſt effectus demonſtrans totam Trinitatem. Non ergo per illas creaturas viſibiles magis mittitur ſpiritus ſanctus, quàm alia perſona.

¶ 4 Præterea, Filius viſibiliter eſt miſſus ſecundum digniſſimam viſibilium creaturarum, ſcilicet ſecundum naturam humanam. Si igitur ſpiritus ſanctus viſibiliter mittitur, debuit mitti ſecundum aliquas creaturas rationales.

¶ 5 Præterea, Quæ viſibiliter fiunt diuinitus, diſpenſantur per miniſterium angelorum, vt Auguſt. dicit * 3. de Trini. Si ergo aliquæ ſpecies viſibiles apparuerunt, hoc factum fuit per angelos. Et ſic ipſi angeli mittuntur, & non ſpiritus ſanctus. lib. 3. de trin. ca. 4. 5. et. 9. tomo. 3.

¶ 6 Præterea, Si ſpiritus ſanctus viſibiliter mittatur, hoc non eſt niſi ad manifeſtandum inuiſibilẽ miſſionem, quia inuiſibilia per viſibilia manifeſtantur. Ergo ad quem miſſio inuiſibilis facta non fuit, nec miſſio viſibilis fieri debuit: & ad omnes ad quos fit miſſio inuiſibilis, ſiue in nouo, ſiue in veteri teſtamento, miſſio viſibilis fieri debet.

Quod patet esse falsum. Non ergo spiritus sanctus visibiliter mittitur.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 3. quòd spiritus sanctus descendit super Dominum baptizatum in specie columbæ.

CONCLVSIO.

Filium & spiritum sanctum decuit visibiliter mitti, filium vt sanctificationis auctorem, spiritum sanctum vt indicium sanctificationis.

RESPONDEO dicẽdum, quòd Deus prouidet omnibus secundum vniuscuiusque modum. Est autem modus connaturalis hominis, vt per visibilia ad inuisibilia manu ducatur, (vt ex supradictis patet*.) Et ideo inuisibilia Dei oportuit homini per visibilia manifestari. Sicut igitur seipsum Deus & processiones æternas personarum per creaturas visibiles secundum aliqua indicia hominibus quodammodo demonstrauit: ita conueniens fuit vt etiam inuisibiles missiones diuinarum personarum secundum aliquas visibiles creaturas manifestarentur. Aliter tamen filius & spiritus sanctus. Nam spiritus sanct. inquantum procedit vt amor, competit esse sanctificationis donum: filio autem inquantum est spiritus sancti principiũ, competit esse sanctificationis huius auctorem. Et ideo filius visibiliter missus est tanquam sanctificationis auctor, sed spiritus san. tanquam sanctificationis indicium.

Q. 12. ar. 12

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd filius creaturã visibilem in qua apparuit, in vnitatem personæ assumpsit: sic, vt quod de illa creatura dicitur, de filio Dei dici possit. Et sic ratione naturæ assumptę filius dicitur minor patre. Sed spiritus sanct. non assumpsit creaturam visibilem, in qua apparuit in vnitatem personæ, vt quod illi conuenit, de illo prædicetur. Vnde non potest dici minor patre, propter visibilem creaturam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd missio visibilis spiritus sancti non attenditur secundum visionem imaginariam quæ est visio prophetica: quia, vt August. dicit* 2. de Trinita. visio prophetica non est exhibita corporeis oculis per formas corporeas, sed in spiritu per spirituales corporum imagines. Columbã vero illam & ignem oculis viderunt quicunque viderunt. Neque iterum sic se habuit spiritus sanctus ad huiusmodi species, sicut filius ad petram: quia dicitur, Petra erat Christus. Illa enim petra iam erat in creatura, & per actionis modum nuncupata est nomine Christi, quam significabat. Sed illa columba & ignis ad hæc tantum significanda repente extiterunt. Sed videntur esse similia flammæ illi quæ in rubo apparuit Moysi, & illi columbæ quam populus in eremo sequebatur, & fulguribus ac tonitruis, quæ fiebant cum lex daretur in monte. Ad hoc enim rerum illarum corporalis extitit species, vt aliquid significaret atque prædiceret. Si igitur apparet, quòd missio visibilis neque attenditur secundum visiones propheticas, quæ fuerunt imaginariæ & non corporales, neq; secundum signa sacramẽtalia veteris & noui testa. in quibus quædã res præexistentes assumuntur ad aliquid significandum. Sed spiritus sanct. visibiliter dicitur esse missus inquantum fuit monstratus in quibusdam creaturis, sicut in signis ad hoc specialiter factis.

lib. 2. de tri. cap. 6. parũ à medio. tom. 3

AD TERTIVM dicendum, quòd licet illas creaturas visibiles tota trinitas operata sit, tamẽ factę sunt ad demõstrandum specialiter hanc vel illam personam. Sicut enim diuersis nominibus significatur pater & filius & spiritus sanct. ita etiam diuersis rebus significari potuerunt: quãuis inter eos nulla sit separatio, aut diuersitas.

AD QVARTVM dicendũ, quòd personã filij declarari oportuit, vt sanctificationis auctorẽ (vt dictũ est*.) Et ideo oportuit quòd missio visibilis filij fieret secundũ naturam rationalẽ, cuius est agere, & cui potest cõpetere sanctificari. Indicium autẽ sanctificationis esse potuit quæcũque alia creatura. Neq; oportuit quòd creatura visibilis ad hoc formata esset assumpta à spiritu san. in vnitatẽ personę, cum nõ assumeretur ad aliquid agendum, sed ad indicandum tãtum. Et propter hoc etiam non oportuit quòd duraret, nisi quandiu peragret officium suum.

3. qu. 80. ar. 1. ad 4.

AD QVINTVM dicendum, quòd illę creaturę visibiles formatæ sunt ministerio angelorum: non tamẽ ad significandum personam angeli, sed ad significandã personam spiritus sancti. Quia igitur spiritus sanctus erat in illis creaturis visibilibus, sicut signatum in signo, propter hoc secundum eas spiritus sanctus visibiliter mitti dicitur & non angelus.

AD SEXTVM dicendum, quòd nõ est de necessitate inuisibilis missionis, vt semper manifestetur per aliquod signũ visibile exterius, sed sicut dicitur 1. Cor. 12. manifestatio spiritus datur alicui ad vtilitatẽ sanctę ecclesię. Quę quidẽ vtilitas est, vt per huiusmodi visibilia signa fides cõfirmetur & propagetur. Quod quidẽ principaliter factum est per Christum & per Apostolos, secũdum illud Heb. 2. Cum initium accepisti enarrari per dominũ ab eis qui audierunt, in nos cõfirmata est. Et ideo specialiter debuit fieri missio visibilis spiri. sanc. ad Christũ, ad Apostolos, & ad aliquos primitiuos sanctos, in quibus quodãmodo ecclesia fundabatur, ita tamẽ quòd visibilis missio facta ad Christum, demõstraret missionẽ inuisibilẽ: nõ tunc, sed in principio suæ conceptionis ad eum factam[e]. Facta autem est missio visibilis ad Christũ, in baptismo quidem sub specie columbæ, quod est animal fœcundũ, ad ostendendum in Christo auctoritatẽ donandi gratiã per spiritualẽ regenerationẽ (vnde vox patris intonuit, Hic est filius meus dilectus) vt ad similitudinẽ vniganiti alij regenerarentur. In trãsfiguratione vero sub specie nubis lucidę, ad ostendendam exuberantiã doctrinę. Vnde dictũ est, Ipsum audite. Ad Apostolos autẽ sub specie flatus, ad ostendendã potestatẽ ministerij in dispẽsatione sacramentorũ. Vnde dictũ est eis: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Sed sub linguis igneis, ad ostẽdendum officiũ doctrinę. Vnde dicitur quòd cœperunt loqui varijs linguis. Ad patres autẽ veteris testamẽti missio visibilis spiritus san. fieri nõ debuit, quia prius debuit perfici missio visibilis filij quàm spiritus san. cum spiritus san. manifestet filium, sicut filius patrem. Fuerunt autẽ factæ visibiles apparitiones diuinarũ personarũ patribus veteris testamenti. Quæ quidem missiones visibiles dici nõ possunt: quia non fuerunt factę (secundũ Aug*.) ad designandum inhabitationem diuinæ personæ per gratiam, sed ad aliquid aliud manifestandum.

lib. 2. de trin. ca. 17. circa finẽ. tomo. 3.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliqua persona diuina mittatur, nisi ab ea à qua procedit æternaliter. 233

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd nulla persona diuina mittatur, nisi ab ea à qua procedit æternaliter. Quia sicut dicit Aug*. 4. de Tri. Pater à nullo mittitur, quia à nullo est. Si ergo aliqua persona diuina mittitur ab alia, oportet quòd sit ab illa.

*1. dist. 15. q. 3. Et po. q. 10 art. 4. ad 4. *lib. 4. de tri. ca. vlt. in fine tomo. 3.*

¶ 2 Præterea, Mittens habet auctoritatẽ respectu missi, sed respectu diuinæ personæ non potest haberi auctoritas, nisi secundum originem. Ergo oportet quòd diuina persona quæ mittitur, sit à persona mittente.

¶ 3 Præterea, Si persona diuina potest mitti ab eo à quo nõ est, nihil prohibebit dicere quòd spiri. san. detur ab homine, quãuis non sit ab eo. Quod est cõtra Aug. *. de Tri. Ergo diuina persona non mittitur nisi ab ea à qua est.

lib. 15. de tri. ca. 26. tom. 3

SED CONTRA est, quod filius mittitur à spiritu sancto secundum illud Isa. 48. Nunc misit me Dominus Deus & spiritus eius. Filius autẽ non est à spiritu sancto. Ergo persona diuina mittitur ab ea à qua non est.

CONCLVSIO.

Secundum missionem, vt processio est, non mittitur personæ nisi ab ea à qua æternaliter procedit, vt filius à patre, spiritus sanctus à patre & filio.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc inueniuntur aliqui diuersimode locuti esse. Secundũ quod dã enim persona

persona diuina nõ mittitur nisi ab eo à quo est ętetnaliter. Et secundũ hoc cum dicitur, filius Dei missus à spiri. sanc. referendum est hoc ad humanã naturã, secundum quam missus est ad prædicandũ à spiritu sancto. Aug. autẽ dicit * 2. de Trin. quòd filius mittitur & à se & à spiritu sanct. & spiritus sanctus etiã mittitur & à se & à filio, vt sic mitti in diuinis non conueniat cuilibet personæ, sed solũ personæ ab alio existenti: mittere autem conueniat cuilibet personę. Vtrunq; autem habet aliquo modo veritatẽ: quia cum dicitur aliqua persona mitti, designatur & ipsa persona ab alio existens, & effectus visibilis, aut inuisibilis, secundum quem missio diuinæ personæ attenditur. Si igitur mittens designetur vt principium personæ, quæ mittitur, sic non quælibet persona mittit, sed solum illa cui conuenit esse principium illius personæ. Et sic filius mittitur tantum à patre, spiritus sanctus autẽ à patre & filio. Si vero persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundum quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit personam missam. Non autem propter hoc, homo dat spiritum sanctũ, quia nec effectum gratiæ potest causare. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

lib. 2. de trini. ca. 5. per totũ tomo. 3.

QVAESTIO XLIIII.

De processione creaturarum à Deo, & de omnium entium prima causa, in quatuor articulos diuisa.

POST considerationem diuinarum personarum considerandũ restat de processione creaturarum à Deo. Erit autem hæc consideratio tripartita, vt primo consideretur de productione creaturarum. Secũdo de earum distinctione. Tertio de conseruatione & gubernatione. Circa primum tria sunt considerandã. primo quidem quę sit prima causa entium. Secundo de modo procedendi creaturarum à prima causa. Tertio vero de principio durationis rerum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum Deus sit causa efficiens omnium entium.

¶ Secundo, vtrum materia prima sit creata à Deo, vel sit principium ex æquo coordinatum ei.

¶ Tertio, vtrum Deus sit causa exemplaris rerum, vel sint alia exemplaria præter ipsum.

¶ Quarto, vtrum ipse sit causa finalis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit necessarium omne ens esse creatum à Deo. 234

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit necessarium omne ens esse creatum à Deo. Nihil enim prohibet inueniri rem sine eo quod non est de ratione rei: sicut hominem sine albedine. Sed habitudo causati ad causam non videtur esse de ratione entium, quia sine hac possunt aliqua entia intelligi. Ergo sine hac possunt esse. Ergo nihil prohibet esse aliqua entia non creata à Deo.

& dist. 1. q. 1 ar. 2. & 3. et dist. 17. q. 1. ar. 2. Et cont. ca. 6. 15. & 16. Et opusc. 3. cap. 68. & 69. & opusc. 35. cap. 9.

¶ 2 Præterea, Ad hoc aliquid indiget causa efficiente vt sit. Ergo quod non potest non esse, non indiget causa efficiente. Sed nullum necessarium potest non esse; quia quod necesse est esse non potest non esse. Cum igitur multa sint necessaria in rebus, videtur quòd non omnia entia sint à Deo.

¶ 3 Præterea, Quorumcumque est aliqua causa, in his potest fieri demonstratio per causam illam. Sed in mathematicis non fit demonstratio per causam agentem, vt per Philosophum patet in * 3. metaphysicorum. Non igitur omnia entia sunt à Deo sicut à causa agente.

lib. 3. metap. text. 4. tom. 3

SED CONTRA est, quòd dicitur Romanorum vndecimo cap. Ex hoc ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit ipsum subsistens esse, quod vnum tantum est, necesse est oratione quocunque modo est, à Deo esse.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere omne ens, quod quocũque modo est, à Deo esse. Si enim aliquid inuenitur in aliquo per participationem, necesse est quòd causetur in ipso ab eo cui essentialiter conuenit: sicut ferrum fit ignitum ab igne. Ostensum est autem supra *, cum de diuina simplicitate ageretur, quòd Deus est ipsum esse per se subsistens. Et iterum ostensum * est, quod esse subsistens non posset esse nisi vnum, sicut si albedo esset subsistens, non posset esse nisi vna, cum albedines multiplicentur secundum recipientia. Relinquitur ergo quòd omnia alia à Deo non sint suum esse, sed participant esse. Necesse est igitur, quòd omnia quę diuersificantur secundum diuersam participationem essendi, vt sint perfectius, vel minus perfecte, causari ab vno primo ente, quod perfectissime est*. Vnde & Plato dixit, quòd necesse est ante omnem multitudinem ponere vnitatem. Et Aristot. dicit in * secundo metaphysicorum, quòd id quod est maxime ens & maxime verum, est causa omnis entis & omnis veri: sicut id quod maxime calidum est, est causa omnis caliditatis.

*Q. 3. art. 4. *Q. 31. ar. 3 & 4.* 34 333 *lib. 2. metap. text. 4. tom. 3*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet habitudo ad causam nõ intret diffinitionem entis, quod est causatum: tamen sequitur ad ea quæ sunt de eius ratione: quia ex hoc quòd aliquid per participationem est ens, sequitur quòd sit causatum ab alio. Vnde huiusmodi ens non potest esse quin sit causatum, sicut nec homo quin sit risibile. Sed quia esse causatum non est de ratione entis simpliciter, propter hoc inuenitur aliquod ens non causatum.

AD SECVNDVM dicendum, quod ex hac ratione quidam moti fuerunt ad ponendum quòd id quod est necessarium, nõ habeat causam, vt dicitur in octauo physico. Sed hoc manifeste falsum apparet in scientijs demõstratiuis, in quibus principia necessaria sunt causę conclusionum necessariarum. Et ideo dicit Aristo. in * 5. metaphysi. quòd sunt quædam necessaria, quæ habent causam suæ necessitatis. Non ergo propter hoc solum requiritur causa agens, quia effectus potest non esse, sed quia effectus non esset si causa non esset. Hæc enim conditionalis est vera, siue antecedens & consequens sint possibilia, siue impossibilia.

lib. 5. metap. text. 6. tom. 3

AD TERTIVM dicendum, quòd mathematica accipiuntur, vt abstracta secundum rationem[e], cum tamen non sint abstracta secundum esse. Vnicuique autem competit habere causam agentem, secundum quod habet esse. Licet igitur ea quæ sunt mathematica, habeant causam agentem: non tamen secundum habitudinem quam habẽt ad causam agentem, cadunt sub consideratione mathematici. Et ideo in scientijs mathematicis non demonstratur aliquid per causam agentem. 27 d

ARTICVLVS II.

Vtrum materia prima sit creata à Deo. 235

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd materia prima non sit creata à Deo. Omne enim quod fit, cõponitur ex subiecto & ex aliquo alio, vt dicitur in * 1. phy. sed materię primę nõ est aliquod subiectum. Ergo materia prima non potest esse facta à Deo.

Supra q. 14. art. 11. cor. Et 1. dist. 36 qõ. 1. ar. 1. Et veri. q. 3. art. 5. cor. Et po. qõ. 3. arti. 5. & qõ. 4. Et opusc. 3. ca. 69. 98. 229

¶ 2 Præterea, Actio & passio diuiduntur contra se inuicem. Sed sicut primum principium actiuum est Deus, ita primum principium passiuum est materia. Ergo Deus & materia prima sunt duo principia contra se inuicem diuisa: quorum neutrum est ab alio.

¶ 3 Pręterea, Omne agens agit sibi simile. Et sic cum omne agens agat inquantum est actu, sequitur quòd omne factum aliquo modo sit in actu. Sed materia prima est tantum in potentia inquantum huiusmodi. Ergo contra rationem materiæ primæ est quòd sit facta.

*239. Et to. 11 l. 5. co. 3. Et physi. 8. l. 2. 1c. 3. *text. 62. to. 2*

SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

lib.12. confes. cap.7. in fine. tomo.1. SED CONTRA est, quòd dicit August. *12. confess. Duo fecisti domine, vnum prope te, s. angelum: aliud prope nihil, s. materiam primam.

CONCLVSIO.

Necessarium est primam materiam creatam esse ab vniuersali entium causa, quæ Deus est.

RESPONDEO dicendum, quòd antiqui philosophi paulatim, & quasi pedetentim intrauerunt in cognitionē veritatis. A principio enim quasi grossiores existentes nō existimabant esse entia nisi corpora sensibilia [e]. Quorum qui ponebant in eis motum, non considerabant motum nisi secundum aliqua accidentia, vt puta secundum raritatem & densitatem, per congregationem & segregationē. Et supponentes ipsam substantiam corporum increatam, assignabant aliquas causas huiusmodi accidentaliū transmutationum, vt puta amicitiam, litem, intellectum, aut aliquid huiusmodi. Vlterius vero procedentes distinxerunt per intellectum inter formam substantialem, & materiam, quam ponebant increatam: & perceperunt transmutationem fieri in corporibus, secundum formas essentiales. Quarum transmutationum quasdam causas vniuersaliores ponebant, vt obliquum circulum, secundum Arist.* vel ideas, secundum Platonem. Sed cōsiderandum est quòd materia per formam contrahitur ad determinatā speciem, sicut substantia alicuius speciei per accidens ei adueniens contrahitur ad determinatum modum essendi vt homo contrahitur per album. Vtrique igitur considerauerunt ens particulari quadam consideratione: vel inquantum est hoc ens, vel inquantum est tale ens. & sic rebus causas agentes particulares assignauerunt. Et vlterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens inquantum est ens: & consideraverunt causam rerum, non solum secundum quod sunt hæc vel talia, sed secundum quod sunt entia. Hoc igitur quod est causa rerum inquantum sunt entia, oportet esse causam rerum, non solum secundū quod sunt talia per formas accidentales, nec secundum quod sunt hæc per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocunq; modo [e]. Et sic oportet ponere etiam materiam primam creatam ab vniuersali causa entium.

261

lib.2. de generat. text.56. tomo.2.

136

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus in 1. physi. loquitur de fieri particulari, quod est de forma in formam siue accidentalem, siue substantialem: nunc autem loquimur de rebus secundum emanationem earum ab vniuersali principio essendi. A qua quidem emanatione nec materia excluditur, licet primo modo factionis excludatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd passio est effectus actionis. Vnde & rationabile est quod primū principium passiuum sit effectus primi principij actiui. Nam omne imperfectum causatur à perfecto. Oportet enim primum principium esse perfectissimum, vt dicit Arist. in *12. metaph.

lib.12. meta. text.52. to.3

AD TERTIVM dicendū, quòd ratio illa non ostendit, quod materia non sit creata, sed quòd non sit creata sine forma. Licet enim omne creatum sit in actu, non tamē est actus purus. Vnde oportet quod etiā illud quod se habet ex parte potentiæ, sit creatum, si totum quod ad esse ipsius pertinet, creatum est.

ARTICVLVS III.

236

Vtrum causa exemplaris sit aliquid præter Deum.

to.qō.7.art.1 ad.3. Et 1. co.11 l. in princip.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd causa exemplaris sit aliquid præter Deum. Exemplatum enim habet similitudinem exemplaris: sed creaturæ longe sunt à diuina similitudine. Nō ergo Deus est causa exemplaris earum.

¶ 2 Præterea, Omne quod est per participationem, reducitur ad aliquid per se existens, vt ignitum ad ignem, sicut iam dictum est *. Sed quæcunque sunt in sensibilibus rebus, sunt solum per participationem alicuius speciei.

Art.1. huius q. est.

Quod ex hoc patet, quòd in nullo sensibilium inuenitur solum id quod ad rationem speciei pertinet, sed adiunguntur principijs speciei principia indiuiduantia. Oportet ergo ponere ipsas species per se existētes [e], vt per se hominem, & per se equum, & huiusmodi. Et hæc dicuntur exemplaria. Sunt igitur exemplaria res quædam extra Deum. 336

¶ 3 Præterea, Scientiæ & diffinitiones sunt de ipsis speciebus, non secundum quod sunt in particularibus, quia particularium non est scientia, nec diffinitio. Ergo sunt quædam entia quæ sunt entia vel species non in singularibus. Et hęc dicuntur exemplaria. Ergo idem quod prius.

¶ 4 Præterea, Hoc idem videtur per Diony. qui dicit * 5. cap. de diui. no. quòd ipsum secundum se esse prius est eo quod est per se vitam esse, & eo quod est per se sapientiam esse.

Ca.5. non remote à princi.

SED CONTRA est, quod exemplar est idem quod idea. Sed ideæ (secundum quod Aug. * lib.38. q. dicit) sunt formæ principales, quæ diuina intelligentia continentur. Ergo exemplaria rerum non sunt extra Deum.

lib.38. quæst. Q.46. ante mediū, tom.4

CONCLVSIO.

Cùm ex diuina sapientia determinata naturales formæ procedant: Deum ipsum exemplar primum rerum omnium esse, asserendum est.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus est prima causa exemplaris omnium rerum. Ad cuius euidentiam considerandum est quòd ad productionem alicuius rei ideo necessarium est exemplar, vt effectus determinatam formam consequatur. Artifex enim producit determinatam formam in materia propter exemplar ad quod inspicit, siue illud sit exemplar ad quod extra intuetur, siue sit exemplar interius mente conceptum. Manifestum est autem quòd ea quæ naturaliter fiunt, determinatas formas consequuntur. Hæc autem formarum determinatio oportet quòd reducatur, sicut in primum principium, in diuinam sapiētiam, qui ordinem vniuersi excogitauit, qui in rerum distinctione consistit. Et ideo oportet dicere quòd in diuina sapientia sunt rationes omnium rerum: quas supra * diximus ideas, id est formas exemplares in mente diuina existentes. Quæ quidem, licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud à diuina essentia, prout eius similitudo à diuersis participari potest diuersimode. Sic igitur ipse Deus est primum exemplar omnium. Possunt etiā in rebus creatis quædā aliorum exemplaria dici secundum quod quædam sunt ad similitudinem aliorum, vel secundum eandem speciem, vel secundum analogiam alicuius imitationis.

Q.15. art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet creaturæ non pertingant ad hoc quòd sint similes Deo secundum suam naturam similitudine speciei, vt homo genitus homini generanti [e]: attingunt tamen ad eius similitudinem secundum repræsentationem rationis intellectæ à Deo, vt domus quæ est in materia, domui quæ est in mente artificis. 24

AD SECVNDVM dicendum, quòd de ratione hominis est quòd sit in materia. Et sic non potest inueniri homo sine materia. Licet igitur hic homo sit per participationem speciei, non tamē potest reduci ad aliquid existens per se in eadem specie, sed ad speciem superexcedētem [e], sicut sunt substantiæ separatæ. Et eadem ratio est de alijs sensibilibus. 6 330

AD TERTIVM dicendum, quòd licet quælibet scientia, & diffinitio sit solum entium, non tamen oportet quòd res eundem modum habeant in essendo, quem intellectus habet in intelligendo [e]. Nos enim per virtutē intellectus agentis abstrahimus species vniuersales à particularibus conditionibus: non tamen oportet quòd vniuersalia præter particularia subsistant vt particularium exemplaria. 6 79 85

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut dicit Dio. *11. c. de

cap.11. inter mediū et finē. *11. c. de diui. no. per se vitā, & per se sapientiā quandoq; nominat ipsum Deu, quandoq; virtutes ipsis rebus datas: non autē quasdā subsistentes res, sicut antiqui posuerunt.

237

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus sit causa finalis omnium.

Infra qō. 65. art.2. & qō. 103. art.2. Et 2. dist.1. 12. ar.2. cor. Et 3. cōtra. c. 17. & 18. *tex.70. ad.2

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit causa finalis omnium. Agere enim propter finem videtur esse alicuius indigentis fine. Sed Deus nullo est indigens. Ergo non competit sibi agere propter finem.

¶ 2 Præterea, Finis generationis & forma generati, & agens non incidunt in idem numero (vt dicitur in *2. physic.) Quia finis generationis est forma generati. Sed Deus est primum agens omnium. Non ergo est causa finalis omnium.

¶ 3 Præterea, Finem omnia appetunt. Sed Deum non omnia appetunt: quia neque omnia ipsum cognoscunt. Deus ergo non est omnium finis.

¶ 4 Præterea, Finalis causa est prima causarum. Si igitur Deus sit causa agens & causa finalis, sequitur quòd in eo sit prius & posterius. Quod est impossibile.

SED CONTRA est, quod dicitur Prouer. 6. Vniuersa propter semetipsum operatus est dominus.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit primū agens, primus quoque finis omniū necessario est.

RESPONDEO dicendum, quòd omne agens agit propter finem. Alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc quàm illud nisi à casu [e]. Est autem idem finis agentis & patientis inquantum huiusmodi, sed aliter & aliter. Vnum enim & idem est quod agens intendit imprimere, & quod patiens intendit recipere. Sunt autē quędam quæ simul agunt & patiuntur, quæ sunt agentia imperfecta: & his conuenit quòd etiam in agendo intendāt aliquid acquirere. Sed primo agenti, qui est agens tātum, non conuenit agere propter acquisitionem alicuius finis, sed intendit solum communicare suam perfectionē, quæ est eius bonitas. Et vnaquæque creatura intendit consequi suam perfectionem, quæ est similitudo perfectionis & bonitatis diuinæ [e]. Sic ergo diuina bonitas est finis rerum omnium. 316 31

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd agere propter indigentiam non est nisi agentis imperfecti: quod natum est agere & pati. Sed hoc Deo non competit. Et ideo ipse solus est maxime liberalis: quia non agit propter suam vtilitatem, sed solum propter suam bonitatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd forma generati non est finis generationis, nisi inquantum est similitudo formæ generantis [e], quòd suam similitudinem communicare intendit. Aliàs forma generati esset nobilior generante, cum finis sit nobilior his quæ sunt ad finem. 96

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia appetunt Deum [e] vt finem, appetendo quodcunque bonum, siue appetitu intelligibili, siue sensibili, siue naturali, qui est sine cognitione. Quia nihil habet ratione boni & appetibilis, nisi secundum quod participat Dei similitudinē. 31 6

AD QVARTVM dicendum, quòd cum Deus sit causa efficiens, exemplaris & finalis omnium rerum, & materia prima sit ab ipso: sequitur quòd primum omniū rerum sit vnum secundum rem. Nihil tamen prohibet in eo considerari multa secundum rationem, quorum quædam prius cadant in intellectu nostro, quàm alia.

QVÆSTIO XLV.

De Modo emanationis rerum à primo principio, in octo articulos diuisa.

DEINDE quæritur de Modo emanationis rerum à primo principio: qui dicitur creatio. De qua quæruntur octo.

¶ Primo, quid sit creatio.

¶ Secundo, vtrū Deus possit aliquid creare.

¶ Tertio, vtrum creatio sit aliquod ens in rerum natura.

¶ Quarto, cui competit creari.

¶ Quinto, vtrum solius Dei sit creare.

¶ Sexto, vtrum commune sit toti trinitati, aut proprium alicuius personæ.

¶ Septimo, vtrum vestigium aliquod trinitatis sit in rebus creatis.

¶ Octauo, vtrum opus creationis admisceatur in operibus naturæ & voluntatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum creare sit ex nihilo aliquid facere.

238

2. dist.1. q.2 art.2. Et po. q.3. art.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod creare non sit ex nihilo aliquid facere. dicit enim Augu. contra aduersarium legis & prophetarum. Facere est quod omnino non erat: creare vero est ex eo quod iam erat, educendo aliquid constituere.

¶ 2 Præterea, Nobilitas actionis & motus ex terminis consideratur. Nobilior igitur est actio, quæ ex bono in bonum est, & ex ente in ens, quàm quæ est ex nihilo in aliquid. Sed creatio videtur esse nobilissima actio: & prima inter omnes actiones. Ergo non est ex nihilo in aliquid, sed magis ex ente in ens.

¶ 3 Præterea, Hæc præpositio ex, importat habitudinē alicuius causæ & maxime materialis: sicut cum dicimus quòd statua fit ex ære. Sed nihil non potest esse materia entis, nec aliquo modo causa eius. Ergo creare non est ex nihilo aliquid facere.

SED CONTRA est, quod super illud Genes. 1. In principio creauit Deus cælum, &c. dicit glo. * quod creare est aliquid ex nihilo facere.

Beda in hunc locum, tom.1.

CONCLVSIO.

Creare est in ex nihilo aliquid facere.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut supra dictū est *) non solum oportet considerare emanationem alicuius entis particularis ab aliquo particulari agente, sed etiam emanationem totius entis à causa vniuersali, quæ est Deus. & hanc quidem emanationem designamus nomine creationis. Quod autem procedit secundum emanationē particularem, non præsupponitur emanationi. Sicut si generatur homo, non fuit prius homo, sed homo fit ex non homine, & album ex non albo. Vnde si cōsideretur emanatio totius entis vniuersalis à primo principio, impossibile est quòd aliquod ens præsupponatur huic emanationi. Idem autem est nihil, quòd nullum ens. Sicut igitur generatio hominis est ex non ente, quod est non homo: ita creatio quæ est emanatio totius esse, est ex non ente: quod est nihil.

Q. præcedēti art.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. æquiuoce vtitur nomine creationis secundum quòd creari dicuntur ea quæ in melius reformantur, vt cum dicitur aliquis creari in episcopum. Sic autem non loquimur hic de creatione, sed sicut dictum est *.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mutationes accipiunt speciem & dignitatem non à termino à quo, sed à termino ad quem. Tanto ergo perfectior & prior est aliqua mutatio, quanto terminus ad quem illius mutationis est nobilior & prior: licet terminus à quo, qui opponitur termino ad quem, sit imperfectior. Sicut generatio simpliciter est nobilior & prior quàm alteratio, propter hoc quòd forma substantialis est nobilior, quàm forma accidentalis: tamen priuatio substantialis formæ, quæ est terminus à quo in generatione, est imperfectior quàm contrarium, quod est terminus à quo in alteratione. Et similiter creatio est perfectior & prior quàm generatio & alteratio, quia terminus ad quem est tota substantia rei. Id autem quod intelligitur vt terminus à quo, est simpliciter non ens.

AD TERTIVM dicēdum, quòd cum dicitur aliquid ex nihilo fieri, hæc præpositio ex, nō designat causam materialem, sed ordinem tantum, sicut cum dicitur, ex mane

fit

Universidad de Deusto Biblioteca

fit meridies, id est post mane fit meridies. Sed intelligendum est, quòd hæc præpositio ex, potest includere negationem importatam in hoc quod dico nihil, vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo remanet affirmatus, & ostenditur ordo eius quod est ad non esse præcedens. Si vero negatio includat præpositionem, tunc ordo negatur, & est sensus: Fit ex nihilo, id est non fit ex aliquo [e]: sicut si dicatur, iste loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo. Et vtroq; modo verificatur cum dicitur ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo hæc præpositio ex, importat ordinem, vt dictum est [e]. Secundo modo importat habitudinem causæ materialis quæ negatur.

6 247

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus possit aliquid creare.

239

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus nõ possit aliquid creare. Quia secundũ Philosophum * primo physi. antiqui philosophi acceperunt vt communem conceptionẽ animi, ex nihilo nihil fieri. Sed potentia Dei non se extendit ad contraria primorum principiorum, vtpote quòd Deus faciat quòd totum non sit maius sua parte, vel quòd affirmatio & negatio sint simul vera. ergo Deus nõ potest aliquid ex nihilo facere vel creare.

2. dist. 1. q. 1. ar. 2. & 3. & dist. 37. q. 1. art. 2. Et 2. con. cap. 6. 15 & 16. Et po. qõ. 3. arg. 16. cor. *tex. 34. to. 2.

¶ 2 Præterea, Si creare est aliquid ex nihilo facere: ergo creari est aliquid fieri. Sed omne fieri est mutari: ergo creatio est mutatio. Sed omnis mutatio est ex subiecto aliquo, vt * patet per diffinitionem motus. Nam motus est actus existentis in potentia. ergo est impossibile aliquid à Deo ex nihilo fieri.

lib. 3. physic. text. 6. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Quod factũ est, necesse est aliquando fieri. Sed non potest dici quòd illud quod creatur, simul fiat & factũ sit: quia in permanentibus quod fit nõ est, quod autẽ factũ est iam est: simul ergo aliquid esset & nõ esset. Ergo si aliquid fit, fieri eius præcedit factũ esse. Sed hoc nõ potest esse, nisi præexistat subiectum in quo sustẽtetur ipsum fieri. Ergo impossibile est aliquid fieri ex nihilo.

¶ 4 Præterea, Infinitam distantiam non est pertransire. Sed infinita distantia est inter ens & nihil. Ergo non contingit ex nihilo aliquid fieri.

SED CONTRA est, quòd dicitur Gen. 1. In principio creauit Deus cælum & terrã, vbi dicit glos. * quòd creare est aliquid ex nihilo facere.

habetur ex Beda super hunc locum.

CONCLVSIO.

Cùm nihil in vniuersitate entium sit non causatum ab ipso, nõ solum possibile, sed necessarium est omnia a Deo creata esse.

RESPONDEO dicendum, quòd non solum est impossibile à Deo aliquid creari, sed necesse est ponere à Deo omnia creata esse, vt ex præmissis habetur *. Quicũque enim facit aliquid ex aliquo, illud ex quo facit, præsupponitur actioni eius, & non producitur per ipsam actionem. Sicut artifex operatur ex rebus naturalibus, vt ex ligno & ære, quæ per artis actionẽ non causantur, sed causantur per actionẽ naturæ. Sed & ipsa natura causat res naturales quantum ad formam, sed præsupponit materiam. Si ergo Deus non ageret nisi ex aliquo præsupposito, sequeretur quòd illud præsuppositum non esset causatum ab ipso. Ostensum est autem supra *, quòd nihil potest esse in entibus quod non sit à Deo, qui est causa vniuersalis totius esse. Vnde necesse est dicere quod Deus ex nihilo res in esse producit.

q. præced. ar. 1

Q. præcedẽti art. 1. & 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd antiqui philosophi, sicut supra dictum est *, non considerauerunt, nisi emanationẽ effectũ particuliũ à causis particularibus, quas necesse est præsupponere aliquid in sua actione. Et secundũ hoc erat eorum communis opinio, ex nihilo nihil fieri. Sed tamen hoc locum non habet in prima emanatione ab vniuersali rerum principio.

Q. præcedẽti ad 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatio non est mutatio nisi secundum modum intelligendi tantũ. Nam de ratione mutationis est, quòd aliquid idem se habeat aliter nunc, & prius. Nam quãdoque est idem ens actu aliter se habens nunc & prius, sicut in motibus secundũ quantitatem & qualitatem. Quandoq; vero est idem ens in potentia tantum, sicut in mutatione, secundum substantiam cuius est subiectum materiæ, sed in creatione (per quam producitur tota substantia rerum) non potest accipi aliquid idem aliter se habens nunc & prius, nisi secundum intellectum tantum: sicut si intelligatur aliqua res prius non fuisse totaliter, & postea esse. Sed cum actio & passio conueniant in substantia motus, & differant solum secundum habitudines diuersas, vt dicitur in * 3. physi. oportet quòd subtracto motu non remaneãt nisi diuersæ habitudines, in creante & creato. Sed quia modus significandi sequitur modum intelligendi, vt dictum est, creatio significatur per modum mutationis. Et propter hoc dicitur, quòd creare est ex nihilo aliquid facere, quamuis facere & fieri magis in hoc conueniant quàm mutare & mutari: quia facere & fieri important habitudinem causę ad effectum, & effectus ad causam: sed mutationem ex consequenti.

libr. 3. physic. text. 20. & 21. tomo. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd in his quæ fiunt sine motu, similiter est fieri & factum esse, siue talis factio sit terminus motus, sicut illuminatio (nam simul aliquid illuminatur & illuminatum est [e],) siue non sit terminus motus, sicut simul formatur verbum in corde & formatum est. Et in his quod fit, est cum dicitur fieri. Sed significatur ab alio esse, & prius non fuisse. Vnde cum creatio sit sine motu, simul aliquid creatur & creatum est. 274

AD QVARTVM dicendum, quòd obiectio illa procedit ex falsa imaginatione, ac si sit aliquod infinitum medium inter nihilum & ens. Quod patet esse falsum. Procedit autem falsa hæc imaginatio ex eo quod creatio significatur vt quædam mutatio inter duos terminos existens.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio sit aliquid in creatura.

240

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd creatio non sit aliquid in creatura. Sicut enim creatio passiue accepta attribuitur creaturæ, ita creatio actiue accepta attribuitur creatori: sed creatio actiue accepta non est aliquid in creatore. Quia si sic, sequeretur quòd in Deo esset aliquid temporale. Ergo creatio passiue accepta non est aliquid in creatura.

1. dist. 40. q. 1. ar. 1. 1. Et po. q. 3. art. 3.

¶ 2 Præterea, Nihil est medium inter creatorem & creaturam. Sed creatio significatur vt medium inter vtrũque. Non enim est creator (cum non sit æterna) neque creatura: quia oporteret eadem ratione aliam põnere creationem qua ipsa crearetur, & sic in infinitum. Creatio ergo non est aliquid.

¶ 3 Præterea, Si creatio est aliquid præter substantiam creatam, oporet quòd sit antecedens eius. Omne autem antecedens est in subiecto. Ergo res creata esset subiectũ creationis, & sic idem est subiectum creationis & terminus. Quod est impossibile. Quia subiectum prius est accidente, & conseruat accidens. Terminus autem posterius est actione & passione, cuius est terminus: & eo existente cessat actio & passio. igitur ipsa creatio non est aliqua res. 229 b

SED CONTRA, maius est fieri aliquid secundum totam substantiam, quàm secundum formam substantialem vel accidentalem. Sed generatio simpliciter vel secundum quid, qua fit aliquid secundum formam substantialẽ vel accidentalem, est aliquid in generato. Ergo multo magis creatio, qua fit aliquid secundum totam substantiam est aliquid in creato. 74

CONCLVSIO.

Creatio in creatura non est nisi relatio quædam ad creatorem, vt ad principium.

RESPONDEO dicendum, quòd creatio ponit aliquid in creato secundum relationem tantum, quia quod creatur, non fit per motum, vel per mutationem. Quod enim fit per motum vel mutationem, fit ex aliquo præexistenti. Quod quidem contingit in productionibus particularibus aliquorum entium. Nõ autem potest hoc contingere in productione totius esse à causa vniuersali omnium entium, quæ est Deus. Vnde Deus creando producit res sine motu. Subtracto autem motu ab actione & passione, nihil remanet nisi relatio, vt dictum est *. Vnde relinquitur, quòd creatio in creatura non sit nisi relatio quædam ad creatorem, vt ad principium sui esse: sicut in passione quæ est cum motu, importatur relatio ad principium motus.

Art. præcedẽti ad. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd creatio actiue significata significat actionem diuinam, quæ est eius essentia, cum relatione ad creaturam. Sed relatio in Deo ad creaturam non est realis, sed secundum rationem tantum. Relatio vero creaturæ ad Deum est relatio realis, vt supra dictum est *, cum de diui. no. ageretur.

Q. 13. art. 7.

AD SECVNDVM dicendum, quod quia creatio significatur vt mutatio, sicut dictum est *: mutatio autem media quodammodo est inter mouens & motum, ideo etiã creatio significatur vt media inter creatorem & creaturam. Tamen creatio passiue accepta est in creatura, & est creatura. Neque tamen oportet quòd alia creatione creatur. Quia relationes (cum hoc ipsum quòd sunt, ad aliquid dicantur) non referuntur per aliquas alias relationes, sed per seipsas, sicut etiã supra dictum est *, cum de æqualitate personarum ageretur.

Art. præcedẽti

Q. 42. art. 1. ad. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd creationis, secundum quod significatur vt mutatio, creatura est terminus. Sed secundum quod vere est relatio, creatura est eius subiectum, & prius ea in esse, sicut subiectum accidente. Sed habet quandam rationem prioritatis ex parte obiecti, ad quod dicitur quòd est principium creaturæ. Neque tamen oportet, quòd quandiu creatura sit, dicatur creari: quia creatio importat habitudinem creaturæ ad creatorem, cum quadam nouitate, seu inceptione.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum creari sit proprium compositorum & subsistentium.

241

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd creari non sit proprium compositorum & subsistentium. Dicitur enim in lib. * de causis. Prima rerum creatarum est esse. Sed esse rei creatæ non est subsistens. Ergo creatio proprie non est subsistentis & compositi.

Infra art. 8. Et ver. q. 27. ar. 9. Et pot. q. 3. ar. 5. 12 Et art. 3. 2. et art. 8. 3. Et quodl. 8. q. 5. ar. 1. Et opusc. 87. cap. 4. * Propos. 4. in princi. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Quod creatur est ex nihilo. Composita autem non sunt ex nihilo, sed ex suis componentibus. Ergo compositis non conuenit creari.

¶ 3 Præterea, Illud proprie producitur per primã emanationem quod supponitur in secunda. Sicut res naturalis per generationem naturalem, quæ supponitur in operatione artis. Sed illud quod supponitur in generatione naturali, est materia. Ergo materia est qua proprie creatur, & non compositum.

SED CONTRA est, quòd dicitur Genesis. 1. In principio creauit Deus cæl. & ter. Cælum autem & terra sunt res compositæ subsistentes. Ergo horum proprie est creatio.

CONCLVSIO.

Creari proprie subsistentibus in suo esse conuenit, alijs vero concreari.

RESPONDEO dicendum, quòd creari est quoddam fieri, vt dictum est *. Fieri autem ordinatur ad esse rei. Vnde illis proprie conuenit fieri & creari, quibus conuenit esse [e]. Quod quidem conuenit proprie subsistentibus, siue sint simplicia, sicut substantiæ separatæ: siue sint composita, sicut substantiæ materiales. Illi enim proprie conuenit esse quod habet esse, & quod est subsistens in suo esse. Formæ autem & accidentia, & alia huiusmodi, non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est [e]. vt albedo ea ratione dicitur ens, quia eius subiectum est album. Vnde secundum * Philosophum accidens magis proprie dicitur entis quàm ens [e]. Sicut igitur accidẽtia & formæ & huiusmodi, quæ non subsistunt, magis sunt coexistentia quàm entia, ita magis debent dici concreata quàm creata. Proprie vero creata sunt subsistentia.

Art. præcedẽti

239 240 452

336 337 lib. 7. metap. text. 2. tom. 3 542 452

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum dicitur, prima rerum creatarum est esse, ly esse, non importat substantiam creatam, sed importat propriam rationem obiecti creationis. Nam ex eo dicitur aliquid creatum, quòd est ens, non ex eo quòd est hoc ens, cum creatio sit emanatio totius esse ab ente vniuersali, vt dictum est *. Et est similis modus loquendi, sicut si diceretur quòd primum visibile est color, quamuis illud, quod proprie videtur, sit coloratum.

Art. 1. huius quæst. & q. 44. art. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatio nõ dicit constitutionem rei compositę, ex principijs præexistẽtibus: sed compositum sic dicitur creari, quòd simul cum omnibus suis principijs in esse producitur [e].

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa non probat quòd sola materia creetur, sed quòd materia nõ sit nisi ex creatione. Nam creatio est productio totius esse, & non solum materiæ. 36

ARTICVLVS V.

Vtrum solius Dei sit creare.

242

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd non solius Dei sit creare. Quia * secundum Philosophum perfectum est quod potest sibi simile facere. Sed creaturæ immateriales sunt perfectiores creaturis materialibus, quæ faciunt sibi simile. Ignis enim generat ignem, & homo generat hominem. Ergo substantia immaterialis potest facere substantiam sibi similem. Sed substantia immaterialis non potest fieri nisi per creationem, cum non habeat materiam ex qua fiat. Ergo aliqua creatura potest creare.

2. dist. 1. q. 1. ar. 3. Et 4. di. 5. q. 1. ar. 3. q 3. Et 2. cõt. c. 21. 85. et 56 col. 1. Et libr. 3. cap. 68. Et po. q. 3. ar. 5. Et opus. 3. ca. 80. 948. & 56. Et opusc. 15. ca. 10. artic. 39. * lib. 2. de aũa tex. 34. to. 2.

¶ 2 Præterea, Quanto maior est resistentia ex parte facti, tanto maior virtus requiritur in faciente. Sed plus resistit contrarium quàm nihil. Ergo maioris virtutis est aliquid facere ex contrario (quod tamẽ creatura facit) quàm aliquid facere ex nihilo. Multo magis igitur creatura hoc facere potest.

¶ 3 Præterea, Virtus facientis consideratur secundum mensuram eius quod fit. Sed ens creatum est finitum, vt supra probatum est *, cum de Dei infinitate ageretur. Ergo ad producendum per creationem aliquid creatum non requiritur nisi virtus finita. Sed habere virtutem finitam non est contra rationem creaturæ. Ergo non est impossibile creaturam creare.

Q. 7. art. 2. 3. & 4.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in * 3. de Tri. quòd neque boni, neque mali angeli possunt esse creatores alicuius rei. Multo minus igitur aliæ creaturæ.

lib. 3. de trin. cap. 8. per totum. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm ipsum esse quod inter omnes effectus vniuersalissimum est, terminus sit creationis, solum Dei est: qui prima & vniuersalissima causa est.

RESPONDEO dicendum, quòd satis apparet in primo aspectu secundum præmissa: quòd creare non potest esse propria actio nisi solius Dei. Oportet enim vniuersaliores effectus in vniuersaliores & priores causas reducere. Inter omnes autem effectus vniuersalissimum est ipsum esse. Vnde oportet quòd sit proprius effectus primæ, & vniuersalissimæ causæ, quæ est Deus. Vnde etiam dicitur in li. * de causis, quòd neque intelligentia, vel anima nobilis dat esse, nisi inquantum operatur operatione diuina. Producere autem esse absolute, non inquantum est hoc, vel tale, pertinet ad rationem creationis. Vnde manifestum est quòd creatio est propria actio ipsius Dei. Contingit autem quòd aliquid participet actionẽ propriã alicuius alterius, non virtute propria: sed instrumẽtaliter, inquantum

Ex propositione 3. potest haberi. tom. 3

inquantum agit in virtute alterius: sicut aër per virtutem
ignis habet calefacere & ignire. Et secundum hoc aliqui
opinati sunt, quòd licet creatio sit propria actio vniuersalis causæ, tamen aliqua inferiorum causarum inquantum
agit in virtute primæ causæ, potest creare. Et sic posuit Auicenna[e], quòd prima substantia separata creata à Deo
41 249 creat aliam post se, & substantiam orbis, & animam eius,
& quòd substantia orbis creat materiam inferiorum corporum. Et secundum hunc etiam modum magister dicit
in 5. dist.* quarti sententiarum, quòd Deus potest creatu-
4. Sent. dist. 5. paragra. 3. ræ communicare potentiam creandi, vt creet per mysterium, non propria auctoritate. Sed hoc esse nõ potest, quia
causa secunda instrumentalis non participat actionẽ causæ superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium
dispositiue operatur ad effectum principalis agentis. Si
igitur nihil ibi ageret secundum illud quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Nec oporteret
esse determinata instrumẽta determinatarum actionum.
Sic enim videmus, quòd securis scindendo lignum quod
habet ex proprietate suæ formæ, producit scamni formã,
quæ est effectus proprius principalis agentis. Illud autem
quod est proprius effectus Dei creãtis, est illud quod præsupponitur omnibus alijs, s. esse absolute. Vnde non pos-
tet aliquid operari dispositiue, & instrumẽtaliter ad hunc
238 effectum, cum creatio non sit ex aliquo præsupposito[c]:
335 quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis.
Sic igitur impossibile est, quòd alicui creaturæ conueniat
creare, neque virtute propria, neque instrumentaliter, siue
per mysterium. Et hoc præcipue inconueniens est dici de
aliquo corpore quod creet, cum nullum corpus agat, nisi
tangendo vel mouendo. Et sic requirit in sua actione aliquid præexistens quod possit tangi & moueri. Quod est
contra rationem creationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquod perfectum participans aliquam naturam facit sibi simile, non
quidem producendo absolute illam naturam, sed applicãdo eam ad aliquid. Non enim hic homo potest esse causa
naturæ humanæ absolute, quia sic esset causa suiipsius: sed
est causa quòd natura humana sit in hoc homine generato. Et sic præsupponit in sua actione determinatam materiam, per quam est hic homo. Sed sicut hic homo participat humanam naturam, ita quodcunque ens creatum
participat, vt ita dixerim, naturã essendi: quia solus Deus
Q. 3. art. 4. est suum esse, vt supra* dictum est. Nullum igitur ens
creatum potest producere aliquod ens absolute, nisi inquantum esse causat in hoc. Et sic, oportet quòd præintelligatur id per quod aliquid est hoc actioni, qua facit sibi
simile. in substantia autem immateriali non potest præintelligi aliquid, per quod sit hæc: quia est hęc per suam formam per quam habet esse, cum sint formæ subsistentes:
igitur substantia immaterialis non potest producere aliam
substantiam immaterialem sibi similem, quantum ad esse
eius, sed quantum ad perfectionem aliquam superadditã:
sicut si dicamus, quòd superior angelus illuminat inferio-
ca. 4. & 10. celest. hierar. à medio. rem, vt* Dionys. dicit. Secundum quem modum etiam in
cęlestibus est paternitas, vt ex verbis Apostoli patet, Ephe.
3. Ex quo omnis paternitas in cęlo & in terra nominatur.
Et ex hoc etiam euidenter apparet, quòd nullum ens creatũ potest causare aliquid, nisi præsupposito aliquo. Quod
repugnat rationi creationis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex contrarijs fit
lib. 1. physi. tex. 43. et sequenti. com. 2 aliquid per accidens, vt dicitur in* 1. physi. Per se autem
fit aliquid ex subiecto quod est in potentia. Contrarium
igitur resistit agenti, inquantum impedit potentiam ab actu in quem intendit reducere materiam agens. Sicut
ignis intendit reducere aquam in actum sibi similem, sed
impeditur per formam & dispositiones contrarias: quibus quasi ligatur potentia ne reducatur in actum. Et quãto magis fuerit potentia ligata, tanto requiritur maior virtus in agente ad reducendam materiam in actum. Vnde

multo maior potentia requiritur in agente, si nulla potẽtia præexistat. Sic ergo patet quòd multo maioris virtutis
est facere aliquid ex nihilo, quàm ex contrario.

AD TERTIVM dicendum, quòd virtus facientis nõ
solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo
335 c faciendi[c]. Maior enim calor non solum magis, sed etiam
citius calefacit. Quamuis igitur creare aliquem effectum
finitum non demonstret potentiam infinitam, tamẽ creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitã. Quod
ex prædictis patet*. Si enim tanto maior virtus requiri- In solutio. ad arg. 2. præced.
tur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu,
oportet quòd virtus agentis ex nulla præsupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita: quia nulla proportio est nullius potentiæ ad aliquam potentiam, quã præsupponit virtus agentis naturalis, sicut non entis ad ens.
Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infini-
Q. 7. art. 2. tam, sicut neque esse infinitum, vt supra* probatum est,
relinquitur quòd nulla creatura possit creare.

ARTICVLVS VI.

Vtrum creare sit proprium alicuius personæ. 243

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd crea-
2. pro. con 1. fi. et po. quæst. 9. ar. 5. 20. re sit proprium alicuius personæ. Quod enim est
prius, est causa eius quod est post, & perfectum im-
perfecti. Sed processio diuinæ personæ est prior quã processio creaturæ, & magis perfecta: quia diuina persona
procedit in perfecta similitudine sui principij, creatura
vero in imperfecta. Ergo processiones diuinarum personarum sunt causa processionis rerum. Et sic creare est proprium personæ.

¶ 2 Præterea, Personæ diuinæ non distinguuntur ab-
inuicem nisi per suas processiones & relationes[c]. Quic- 281
quid igitur differenter attribuitur diuinis personis, hoc
conuenit eis secundum processiones personarum & relationes. Sed causalitas creaturarum diuersimode attribuitur diuinis personis. Nam in symbolo filio patri attribuitur, quòd sit creator omnium inuisibilium & visibilium.
Filio autem attribuitur, quòd per eum omnia facta sunt,
sed spiritui sa. quòd sit dominus & viuificator. Causalitas
ergo creaturarum conuenit personis secundum processiones & relationes.

¶ 3 Præterea, Si dicatur quòd causalitas creaturæ attenditur secundum aliquod attributum essentiale, quod
appropriatur alicui personæ, hoc non videtur sufficiens.
Quia quilibet effectus diuinus causatur à quolibet attributo essentiali, s. potentia, bonitate, & sapientia, & sic nõ
magis pertinet ad vnum, quàm ad aliud. Non debet ergo
aliquis determinatus modus causalitatis attribui vni personæ magis quàm alij, nisi distinguerentur in creando secundum relationes & processiones.

SED CONTRA est, quòd dicit Dio.* 2. cap. de diui. cap. 2. non remoto à princi.
no. quòd communia totius diuinitatis sunt omnia causalia.

CONCLVSIO.

Creare commune est toti Trinitati: & personis diuinis, non nisi vt essentialia attributa includunt, scientiam scilicet & voluntatem, conuenire potest.

RESPONDEO dicendum, quòd creare est proprie
causare, siue producere esse rerum. Cùm autẽ omne agens
agat sibi simile: principium actionis considerari potest ex
actionis effectu. Ignis enim est qui generat ignẽ. Et ideo
creare conuenit Deo secundum suum esse, quod est eius
essentia: quæ est communis tribus personis. Vnde creare
non est proprium alicui personæ, sed commune toti Trinitati. Sed tamen diuinæ personæ secundum rationem
suæ processionis habent causalitatem respectu creationis
rerum. Vt enim supra ostensum* est, cum de Dei scientia Q. 14. ar. 8.
& voluntate ageretur: Deus est causa rerum per suum in- et. q. 19. ar. 4.
tellectum & voluntatem, sicut artifex rerum artificiatarũ.
Artifex autem per verbum in intellectu conceptum, &
per amorem suæ voluntatis ad aliquid relatum operatur.

Vnde

Vnde & Deus pater operatus est creaturam per suum verbum quod est filius, & per suum amorem qui est spiritus
sanctus. Et secundum hoc processiones personarum sunt
rationes productionis creaturarum inquantum includunt
essentialia attributa, quæ sunt scientia & voluntas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd processiones
In corp. art. diuinarum personarum sunt causa creationis, sicut di-
ctum* est.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut natura diuina, licet sit communis tribus personis, ordine tamen
quodam eis conuenit, inquantum filius accipit naturam
diuinam à patre, & spiritus sanct. ab vtroque: ita etiam &
virtus creandi, licet sit communis tribus personis, ordine
tamẽ quodam eis conuenit. Nam filius habet eam à patre
& spiritus san. ab vtroq;. Vnde creatorẽ esse attribuitur pa-
tri, vt ei qui nõ habet virtutẽ creandi ab alio. De filio autẽ
dicitur: Per quẽ omnia facta sunt, inquantũ habet eandem
virtutem, sed ab alio. Nam hęc præpositio, per, solet denotare causam mediam, siue principium de principio. Sed spiritui sancto, qui habet eandem virtutem ab vtroque, attribuitur quòd dominando gubernet, & viuificet quæ sunt
creata à patre per filium. Potest etiam huius attributionis
communis ratio accipi ex appropriatione essentialium at-
Q. 39. art. 8. tributorum. Nam sicut supra dictum est*, patri attribuitur & appropriatur potentia quæ maxime manifestatur in
creatione, & ideo attribuitur patri creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur. Et ideo dicitur de filio, Per quem omnia
facta sunt. Spiritui sancto autem appropriatur bonitas, ad
quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines,
& viuificatio. nam vita in interiori quodam motu consistit. Primum autem mouens est finis & bonitas.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet effectus Dei
procedat ex quolibet attributorũ, tamen reducitur vnusquisque effectus ad illud attributum, cum quo habet
conuenientiã secundum propriam rationem. Sicut ordinatio rerum ad sapientiam, & iustificatio impij ad misericordiam & bonitatem se superabundanter diffundentẽ.
Creatio vero quæ est productio ipsius substantiæ rei, reducitur ad potentiam.

244 ARTICVLVS VII.

Vtrum in creaturis sit necesse inueniri vestigium trinitatis.

Supr. q. 5. ar. 3. & infra q. 93. ar. 16. co. Et 1. di. 3. q. 2. ar. 3 & 4. et cont. c. 25. fi. & pos. q. 9 art. 9. col. fin. AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd
in creaturis non sit necesse inueniri vestigium trinitatis. Per sua enim vestigia vnumquodque in-
uestigari potest: sed trinitas personarum nõ potest inue-
stigari ex creaturis, vt supra dictum est*. Ergo vestigia tri-
nitatis non sunt in creatura.

¶ 2 Præterea, Quicquid in creatura est, creatum est. Si
igitur vestigium trinitatis inuenitur in creatura secundum
*Q. 32. ar. 1 aliquas proprietates suas, & omne creatum habet vesti-
gium trinitatis, oportet in vnaquaque illarum inueniri
etiam vestigium trinitatis. Et sic in infinitum.

¶ 3 Præterea, Effectus non repræsentat nisi suã causam.
Sed causalitas creaturarũ pertinet ad naturam cõmunem:
non autem ad relationes quibus personæ & distinguuntur & numerantur. Ergo in creatura non inuenitur vestigium trinitatis, sed solum vnitatis essentiæ.

lib. 6. de trin. nõ procul à fine lib. 4 cap. 3. SED CONTRA est, quòd Augu. dicit* 6. de Trini.
quòd Trinitatis vestigium in creaturis apparet.

CONCLVSIO.

In rationalibus creaturis est imago trinitatis, in cæteris vero creaturis est vestigium trinitatis, quo in eis inueniuntur aliqua, quæ reducuntur in diuinas personas.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis effectus ali-
qualiter repræsentat suam causam, sed diuersimode: nam
aliquis effectus repræsentat solam causalitatem causæ, nõ
autem formam eius, sicut fumus repræsentat ignem: &
talis repræsentatio dicitur esse repræsentatio vestigij. Vestigium autem demonstrat motum alicuius transeuntis,

sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repræsentat
causam, quantum ad similitudinem formæ eius, sicut ignis
generatus, ignem generantem: & statua Mercurij, Mercurium. Processiones autem diuinarum personarum attenduntur secundum actus intellectus & voluntatis, sicut
supra dictum est*. Nam filius procedit vt verbum intel- Q. 27. per totam.
lectus: spiritus sanctus vt amor voluntatis. In creaturis
igitur rationalibus in quibus est intellectus & voluntas,
inuenitur repræsentatio trinitatis per modum imaginis,
inquantum inuenitur in eis verbum conceptum, & amor
procedens[c]. Sed in creaturis omnibus inuenitur repræ- 468
sentatio Trinitatis per modum vestigij, inquantum in
qualibet creatura inueniuntur aliqua quæ necesse est reducere in diuinas personas, sicut in causam. Quælibet
enim creatura subsistit in suo esse, & habet formam per
quam determinatur ad speciem, & habet ordinem ad ali-
quid aliud[c]. Secundum igitur quod est quædam sub- 29
stantia creata, repræsentat causam & principium: & sic
demonstrat personam patris, qui est principium non de
principio. Secundum autem quod habet quandam formam & speciem, repræsentat verbum secundum quod
forma artificiati est ex conceptione artificis. Secundum
autem, quod habet ordinem, repræsentat spiritum san-
ctum inquantum est amor[c]: quia ordo effectus ad ali- 468
quid, alterum est ex voluntate creantis. Et ideo dicit Au-
gust. in* 6. lib. de Trini. quòd vestigium Trinitatis inue- lib. 6. de trini. ca. vlti. to. 3.
nitur in vnaquaque creatura, secũdum quod vnum aliquid
est, & secundum quod aliqua specie formatur, & secun-
dum quod quendam ordinem tenet. Et ad hæc etiam reducuntur illa tria, numerus, pondus, & mensura, quæ po-
nuntur Sap. 11. Nam mensura refertur ad substantiam rei
limitatam suis principijs, numerus ad speciem, pondus ad
ordinem. Et ad hęc tria reducuntur alia tria quæ ponit In lib. de natura bo. ca. 3.
Augu.* modus, species, & ordo. Et ea quæ ponit in lib. † †Q. 18. in princ. tom. 4.
83. q. quod constat, quod discernitur, quod congruit. Con-
stat enim aliquid per suam substantiam, discernitur per
formam, congruit per ordinem. Et in idem de facili reduci possunt quæcunque sic dicuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd repræsentatio
vestigij attenditur secundum appropriata: per quem mo-
dum ex creaturis in Trinitatem diuinarum personarum
veniri potest, vt dictum est*. Q. 32. ar. 1. ad 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatura est res
proprie subsistens, in qua est prædicta tria inuenire. Neq;
oportet quòd in quolibet eorum quæ ei insunt, hæc tria
inueniantur, sed secundum ea vestigium rei subsistenti attribuitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam processiones
personarum sunt causa & ratio creationis aliquo modo, vt dictum est*. In corp. et art. præcedenti.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum creatio admisceatur in operibus naturæ & artis. 245

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd
creatio admisceatur in operibus naturæ & artis. 5. dist. 1. q. 1. art. 3. 5. q. 3. artic. 8.
In qualibet enim operatione naturæ & artis pro-
ducitur aliqua forma. Sed non producitur ex aliquo cum
non habeat materiam partem sui: ergo producitur ex ni-
hilo. Et sic in qualibet operatione naturæ & artis est
creatio.

¶ 2 Præterea, Effectus nõ est prior sua causa, sed in re-
bus naturalibus nõ inuenitur aliquid agens nisi forma ac-
cidentalis, quæ est forma actiua vel passiua. non ergo per
operationem naturæ producitur forma substantialis. Re-
linquitur igitur quòd fit per creationem.

¶ 3 Præterea, Natura facit sibi simile. Sed quædam in-
ueniuntur generata in natura non ab aliquo sibi simili, si-
cut patet in animalibus generatis per putrefactionem. Ergo eorum forma non est à natura, sed à creatione. Et ea-
dem ratio est de alijs.

¶ 4 Præterea, Quod non creatur, non est creatura. Si

Universidad de Deusto Biblioteca

igitur in his quæ sunt à natura, non adiungatur creatio, sequitur quòd ea quę sunt à natura, nō sunt creatur ę. Quod est hæreticum.

SED CONTRA est, quòd August. super Gen. ad lit. distinguit opus propagationis, quod est opus naturæ ab opere creationis.

CONCLVSIO.

Creatio non admiscetur operibus naturæ & artis, sed aliquid ad illius operationem præsupponitur.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc dubitatio inducitur propter formas, quas quidam posuerunt non incipere per actionem naturæ sed prius in materia extitisse, ponentes latitationem formarum. Et hoc accidit eis ex ignorantia materiæ: quia nesciebant distinguere inter potentiam & actum. Quia enim formæ præexistunt in materia, in potentia posuerunt eas simpliciter præexistere.

Alij vero posuerunt formas dari vel causari ab agente separato per modum creationis. Et secundum hoc cuilibet operationi naturæ adiungitur creatio. Sed hoc accidit eis ex ignorantia formæ. Non enim considerabant, quòd forma naturalis corporis non est subsistens, sed qua aliquid est. Et ideo cum fieri & creari non conueniat proprie nisi rei subsistenti, sicut supra dictum * est, formarum non est fieri, neque creari, sed concreata esse. Quod autem proprie fit, ab agente naturali est compositum, quod fit ex materia. Vnde in operibus naturę non admiscetur creatio, sed præsupponitur aliquid ad operationem naturæ. Art. 4. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formæ incipiunt esse in actu compositis factis: non quod ipsæ fiant per se, sed per accidens tantum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd qualitates actiuæ in natura agunt in virtute formarum substantialium: & ideo agens naturale non solum producit sibi simile secundum qualitatem sed secundum speciem.

AD TERTIVM dicēdum, quòd ad generationem animalium imperfectorum sufficit agens vniuersale, quod est virtus cælestis, cui assimilantur non secundum speciem, sed secundum analogiam quandam [e]. Neque oportet dicere, quòd eorum formæ creantur ab agente separato. Ad generationem vero animalium perfectorum non sufficit agens vniuersale, sed requiritur agens proprium quod est generans vniuocum. 24

AD QVARTVM dicendum, quòd operatio naturæ non est nisi ex præsuppositione principiorum creatorum. & sic ea, quæ per naturam fiunt, creaturæ dicuntur.

QVÆSTIO XLVI.

De Principio durationis rerum creatarum, in tres articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de principio durationis rerum creatarum.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum creaturæ semper fuerint.

¶ Secundo, vtrum eas incœpisse sit articulus fidei. ¶ Tertio, quomodo Deus dicatur in principio cælum & terram creasse.

246

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vniuersitas creaturarum semper fuerit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd vniuersitas creaturarum, quæ nunc mundi nomine nuncupatur, non incœperit, sed fuerit ab æterno. Omne enim, quod incœpit esse antequam fuerit, possibile fuit ipsum esse: alioquin impossibile fuisset ipsum fieri. Si ergo mundus incœpit esse antequam inciperet, possibile fuit ipsum esse. Sed quod possibile est esse, est materia: quæ est in potentia ad esse, quod est per formam: & ad non esse, quod est per priuationem. si ergo mundus incœpit esse, ante mundum fuit materia. Sed nō potest esse materia sine forma. Materia autem mundi cum forma, est mundus. Fuit ergo mundus antequam esse inciperet. Quod est impossibile.

1. dist. 1. q. 2. art. 5. & dist. 2. q. 1. art. 3. col. Et 2. cōtr. c. 34. & 37. fin. Et pos. q. 3. art. 17. Et quol. 3. q. 14. art. 2. cor. & 1. cole. 6. col. 3 & 4.

¶ 2 Præterea, Nihil quod habet virtutem vt sit semper, quandoque est, & quandoque non est: quia ad quantum se extendit virtus alicuius rei, tandiu est. Sed omne incorruptibile habet virtutem vt sit semper. non enim virtutem habet ad determinatum durationis tempus. Nihil ergo incorruptibile quandoque est, & quandoque non est. Sed omne quod incipit esse, quandoque est, & quandoque non est. nullum ergo incorruptibile incipit esse. Sed multa sunt in mundo incorruptibilia, vt corpora cælestia: & omnes substantiæ intellectuales. Ergo mundus non incœpit esse.

¶ 3 Præterea, Nullum ingenitū incœpit esse. Sed Philosophus in * 1. physic. dicit, quòd materia est ingenita. Et in † 1. de cæl. & mun. quòd cælum est ingenitum. Non ergo vniuersitas rerum incœpit esse. lib. 1. Physic. tex. 82. to. 2. † lib. 1. de cælo. text. 20. tomo. 2.

¶ 4 Præterea, Vacuum est vbi non est corpus, sed possibile est esse. Sed si mundus incœpit esse vbi nunc est corpus mundi, prius non fuit aliquod corpus, & tamen poterat ibi esse. Alioquin nunc ibi nō esset. Ergo ante mundum fuit vacuum. Quod est impossibile.

¶ 5 Præterea, Nihil de nouo incipit moueri nisi per hoc, quòd mouens & mobile aliter se habet nunc, quàm prius. Sed quod aliter se habet nunc quàm prius, mouetur. Ergo ante omnem motum de nouo incipientem fuit aliquis motus. Motus ergo semper fuit. Ergo & mobile: quia motus non est nisi in mobili.

¶ 6 Præterea, Omne mouens aut est naturale, aut est voluntarium. sed neutrum incipit mouere, nisi aliquo motu præexistente. Natura enim semper eodem modo operatur. Vnde nisi præcedat aliqua immutatio vel in natura mouentis vel in mobili, non incipit à mouente in naturali esse motus, qui non fuit prius. Voluntas autem absque sui immutatione retardat facere quod proponit. Sed hic non est nisi per aliquam immutationem, quam imaginatur ad minus ex parte ipsius temporis [e]. Sicut qui vult facere domum cras & non hodie, expectat aliquid futurum cras quod hodie non est: & ad minus expectat, quòd dies hodiernus transeat, & crastinus adueniat, quod sine mutatione non est: quia tempus est numerus motus. Relinquitur ergo quòd ante omnem motum de nouo incipientem, fuit alius motus. Et sic idem quod prius. 221

¶ 7 Præterea, Quicquid est semper in principio, & semper in fine, nec desinere, nec incipere potest. Quia quod incipit, non est in suo fine: quod autem desinit, non est in suo principio. Sed tempus semper est in suo principio & fine: quia nihil est temporis nisi nunc, quod est finis præteriti, & principium futuri. Ergo tempus nec incipere nec desinere potest. Et per consequens nec motus cuius numerus tempus est.

¶ 8 Præterea, Deus aut est prior mūdo natura tantum, aut duratione. Si natura tantum, ergo cum Deus sit ab æterno [e], & mundus est ab æterno. Si autem est prior duratione, prius autem & posterius in duratione constituunt tempus: Ergo ante mundum fuit tempus. Quod est impossibile. 46

¶ 9 Præterea, Posita causa sufficienti ponitur effectus. Causa enim ad quam non sequitur effectus, est causa imperfecta indigens alio ad hoc quod effectus sequatur. Sed Deus est sufficiens causa mundi, & finalis ratione suæ bonitatis, & exemplaris ratione suæ sapientiæ, & effectiua ratione suæ potentiæ, vt ex superioribus patet *. Cùm ergo Deus sit ab æterno, & mundus fuit ab æterno. Q. 44. art. 1. & 4.

¶ 10 Præterea, Cuius actio est æterna, & effectus æternus. Sed actio Dei est eius substantia, quę est æterna. Ergo & mundus est æternus.

SED

SED CONTRA est, quòd dicitur Ioan. 17. Clarifica me pater apud temetipsum claritate quam habui priusquam mundus fieret. Et Prouerb. 8. Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quicquam faceret ab initio.

CONCLVSIO.

Non est necessarium mundum semper fuisse cum ex voluntate diuina processit: quamuis possibile hoc fuerit, si Deus noluisset, nec demonstratiue hoc probari ab aliquo vnquam potuit.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil potest præter Deum ab æterno fuisse. Et hoc quidem ponere nō est impossibile. Ostensum * est enim supra, quòd volitas Dei est causa rerum. Sic ergo aliquā necesse est esse, sicut necesse est Deum velle illā cùm necessitas effectus ex necessitate causæ dependeat, vt dicitur in * 5. meta. Ostensum est autē supra †, quòd absolute loquendo non est necesse Deū velle aliquid nisi seipsum. Non est ergo necessarium Deū velle quòd mundus fuerit semper, sed eatenus mundus est, quatenus Deus vult illum esse, cum esse mundi ex voluntate Dei dependeat, sicut ex sua causa. Non est igitur necessarium mundum semper esse. Vnde nec demonstratiue probari potest. Nec rationes quas ad hoc Arist *. inducit, iunt demonstratiuæ simpliciter, sed secundum quid, s. ad contradicendum rationibus antiquorū ponentium mundum incipere secundum quosdam modos in veritate impossibiles. Et hoc apparet ex tribus. Primo quidem, quia tam in 8. physi. quā in * 1. de cæ. præmittit quasdā opiniones, vt Anax. & Emp. & Plat. cōtra quos rationes contradictorias inducit. Secundo, quia vbicunq; de hac materia loquitur, inducit testimonia antiquorū. Quod nō est demōstratoris sed probabiliter persuadentis. Tertio quia expresse dicit in † 1. lib. topi. quòd quædam sunt problemata dialectica, de quibus rationes non habemus vtrum mundus sit ęternus. Q. 19. art. 4. lib. 5. text. 6. circa finē implicite, tom. 3 † Q. 19. ar. 3 lib. 8. physi. à princ. lib. per multos textus tomo. 2. lib. 1. de cælo. tex. 101. et sequētib. & 8. Physi. à princ. per mult. tex. † lib. 1. topico. cap. 9. parū à princ. tom. 1.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd antequā mūdus esset, possibile fuit mundū esse, nō quidē secundū potētiā passiuā, quę est materia: sed secūdum potentiā actiuā Dei. Et etiam secundū quod dicitur aliquid absolute possibile nō secundum aliquā potentiā, sed ex sola habitudine terminorū, qui sibi nō repugnāt, secundū quod possibile opponitur impossibili, vt patet per Philosophū in * 5. metap. lib. 5. metap. tex. 17. tom. 3

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod habet virtutē vt sit semper, ex quo habet illā virtutē, nōquandoq; est, & quandoq; nō est: sed antequā haberet illā virtutē nō fuit. Vnde hęc ratio quæ ponitur ab Arist. in * 1. de cæ. nō cōcludit simpliciter, quòd incorruptibilia nō incœperunt esse, sed quòd nō incœperunt esse per modum naturalem, quo generabilia & corruptibilia incipiunt esse. lib. 1. de cælo. tex. 120. to. 2

AD TERTIVM dicendum, quòd Arist. in † 1. physi. probat, materiam esse ingenitam per hoc, quòd non habet subiectum de quo sit: in primo autē de cæ. & mun. probat * cęlum ingenitum, quia nō habet contrariū ex quo generetur. Vnde patet, quòd per vtrunque nō concluditur nisi quòd materia & cælum non incœperunt per generationē, vt quidam ponebant: præcipue de cælo. Nos autem dicimus, quòd materia & cælum producta sunt in esse per creationem, vt ex dictis patet *. lib. 1. physic. text. 82. lib. 1 de cælo. tex. 20. to. 2.

AD QVARTVM dicendum, quòd ad rationem vacui non sufficit in quo nihil est, sed requiritur quòd sit spatium capax corporis, in quo non sit corpus, vt patet per Arist. in * 4. physic. Nos autem dicimus non fuisse locum aut spatium ante mundum. Q. 44. art. 1. & 2. lib. 4. tex. 60 tomo. 2.

AD QVINTVM dicendū, quòd primus motor semper eodē modo se habuit: primum autē mobile non semper eodē modo se habuit: quia incœpit esse cum prius nō fuisset. Sed hoc non fuit per mutationē, sed per creationē, quę nō est mutatio, vt supra dictum est *. Vnde patet quòd hæc ratio, quam ponit Arist. in 8. physi. procedit cōtra eos qui ponebant mobilia ęterna, sed motum nō æternum, vt patet ex opinionibus Anax. & Empe. Nos autē ponimus, ex quo mobilia incœperunt, semper fuisse motum. Q. 45. art. 2 ad 2.

AD SEXTVM dicendum, quòd primum agens est agens voluntarium. Et quamuis habuit voluntatem æternam producendi aliquem effectum, non tamen producit æternum effectum. Nec est necesse quòd præsupponatur aliqua mutatio, nec etiam propter imaginationem temporis. Aliter enim est intelligendum de agente particulari quod præsupponit aliquid, & causat alterum, & aliter de agente vniuersali quod producit totum, sicut agens particulare producit formam, & præsupponit materiam: vnde oportet quòd formam inducat secundum proportionem ad debitam materiam. Vnde rationabiliter in ipso consideratur quòd inducit formam in talem materiam, & non in aliam ex differentia materiæ ad materiam. Sed hoc non rationabiliter videtur in Deo, qui simul producit formam & materiam: sed consideratur rationabiliter in eo quòd ipse producit materiam congruam formæ & fini. Agens autem particulare præsupponit tempus sicut & materiam. Vnde rationabiliter consideratur in eo quod agit in tempore posteriori, & non priori secundum imaginationem successionis temporis post tempus. Sed in agente vniuersali, quòd producit rem & tempus, non est considerare quòd agat nunc & non prius secundum imaginationem temporis post tempus, quasi tempus præsupponatur eius actioni: sed considerandum est quòd dedit effectui suo tempus quantum voluit, & secundum quod conueniens fuit ad suam potentiam demōstrandam. Manifestius enim mundus ducit in cognitionem diuinæ potentiæ creantis, si mundus non semper fuit quàm si semper fuisset. omne enim quod non semper fuit, manifestum est habere causam. Sed non ita manifestum est de eo quod semper fuit.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd sicut dicitur in * 4. physic. prius & posterius, est in tempore secundum quod prius & posterius est in motu. Vnde principium & finis accipienda sunt in tempore, sicut & in motu. Supposita autem ęternitate motus necesse est quòd quodlibet momentum in motu acceptum sit principium & terminus motus. Quod non oportet si motus incipiat. Et eadem ratio est de nunc temporis. Et sic patet quòd ratio illā instantis nunc quòd semper sit principium & finis tēporis, præsupponit æternitatem temporis & motus. Vnde Aristot. hanc rationem inducit in * 8. physic. contra eos qui ponebant æternitatem temporis, sed negabant æternitatem motus. lib. 4. physic. tex. 99. to. 2. lib. 8. tex. 10 tom. 2.

AD OCTAVVM dicendū, quòd Deus est prior mūdo duratione. Sed ly prius non designat prioritatem temporis, sed æternitatis. Vel dicendum quòd designat æternitatem temporis imaginati, & non realiter existentis: sicut cum dicitur, supra cælum nihil est: ly supra, designat locum imaginatum tantum, secundum quod possibile est imaginari, dimensionibus cælestis corporis dimensiones alias superaddi.

AD NONVM dicendum, quòd sicut effectus sequitur à causa agente naturaliter secundum modum suæ formæ, ita sequitur ab agente per voluntatem secundum formam ab eo præconceptam & diffinitam, vt ex superioribus * patet. Licet igitur Deus ab æterno fuerit sufficiens causa mundi, non tamen oportet quòd ponatur mundus ab eo productus, nisi secundum quod est in prædefinitione suæ voluntatis, vt scilicet habeat esse post non esse, vt manifestius declarat suum auctorem. Q. 14. art. 8 et q. 41. ar. 2

AD DECIMVM dicendum, quòd posita actione sequitur effectus secundum exigentiam formæ quæ est principium actionis. In agentibus autem per voluntatē quod conceptum est & prædiffinitum, accipitur vt forma, quæ est principium actionis [e]. Ex actione igitur Dei æterna nō sequitur effectus æternus, sed qualem Deus voluit, vt scilicet haberet esse post non esse. 223

ARTICVLVS II.

Vtrum mundum incœpisse sit articulus fidei.

247 Locis supra art.1.adduct.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd mundum incœpisse non sit articulus fidei, sed cõclusio demonstrabilis. Omne enim factum habet principium suæ durationis. Sed demõstratiue probari potest, quòd Deus sit causa efficiens mundi: & hoc etiam probabiliores philosophi posuerunt. Ergo demonstratiue probari potest quòd mundus incœperit.

¶ 2 Præterea, Si necesse est dicere quòd mundus factus est à Deo: aut ergo ex nihilo, aut ex aliquo. Sed non ex aliquo: quia sic materia mundi præcessisset mundum: contra quod procedunt rationes Aristo.* ponentis cælum ingenitum. Ergo oportet dicere quòd mundus sit factus ex nihilo. Et sic habet esse post non esse. Ergo oportet quòd esse incœperit.

lib.1. de cælo, à text.20. ad 32. usque, tomo.2.

¶ 3 Præterea, Omnequod operatur per intellectum, à quodam principio operatur, vt patet in omnibus artificialibus. Sed Deus est agens per intellectum. Ergo à quodam principio operatur. Mundus igitur qui est eius effectus, non fuit semper.

¶ 4 Præterea, Manifeste apparet, artes aliquas & habitationes regionum, ex determinatis temporibus incœpisse. Sed hoc non esset, si mundus semper fuisset. Mundum igitur non semper fuisse manifestum est.

¶ 5 Præterea, Certum est nihil Deo æquari posse. Sed si mundus semper fuisset, æquipararetur Deo in duratione. Ergo certum est non semper mundum fuisse.

¶ 6 Præterea, Si mundus semper fuit, infiniti dies præcesserunt diem istum. Sed infinita non est pertransire. Ergo nunquam fuisset peruentum ad hunc diem. Quod est manifeste falsum.

¶ 7 Præterea, Si mundus fuit æternus, & generatio fuit ab æterno. Ergo vnus homo genitus est ab alio in infinitum. Sed pater est causa efficiens filij, vt dicitur in * 2. physic. Ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum. Quod improbatur in * 2. metaphy.

lib.2. Physic. text.29. to.2. *text.5. to.3.

¶ 8 Præterea, Si mundus & generatio semper fuit, infiniti homines præcesserunt. Sed anima hominis est immortalis. Ergo infinitę animę humanę nũc essent actu. Quod est impossibile. Ergo ex necessitate sciri potest, quòd mundus incœperit, & non sola fide tenetur.

SED CONTRA, Fidei articuli demõstratiue probari nõ possunt: quia fides de nõ apparentibus est, vt dicitur ad Heb. 11. Sed Deum esse creatorem mundi, sic quòd mundus incœperit esse, est articulus fidei. Dicimus enim, Credo in vnum Deũ, &c. Et iterum Greg. dicit in Homil. * 1. Ezech. quòd Moyses prophetizauit, de præterito dicens, In principio creauit Deus cęlum & terram. In quo nouitas mundi traditur. Ergo nouitas mundi habetur tantum per reuelationẽ. Et ideo non potest probari demonstratiue.

Homil.1. in Ezechielem.

CONCLVSIO.

Mundum incœpisse sola fide tenetur: nec demonstratiue hoc sciri potest, sed id credere maxime expedit.

RESPONDEO dicendum, quòd mundum nõ semper fuisse, sola fide tenetur, & demonstratiue probari non potest: sicut & supra de mysterio trinitatis dictũ est *. Et huius ratio est: quia nouitas mũdi nõ potest demõstrationẽ recipere ex parte ipsius mundi. Demonstrationis enim principiũ est quod quid est. Vnumquodq; autẽ secundum rationẽ suę speciei abstrahit ab hic & nunc: propter quòd dicitur quod vniuersalia sunt vbiq; & semper. Vnde demõstrari nõ potest quòd homo, aut cælum, aut lapis, nõ semper fuit. Similiter etiam neq; ex parte causæ agentis, quæ agit per voluntatẽ. Voluntas enim Dei ratione inuestigari nõ potest, nisi circa ea quæ absolute necesse est Deũ velle. Talia autẽ non sunt quæ circa creaturas vult, vt dictũ est *. Potest autem voluntas diuina homini manifestari per reuelationẽ, cui fides innititur. Vnde mundum incœpisse est credibile, nõ autẽ demõstrabile vel scibile. Et hoc vrile est vt consideretur, ne forte aliquis quod fidei est demonstrare præsumens, rationes non necessarias induceat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter hujusmodi rationes credere quæ fidei sunt.

Q.32.art.1. Q.17.art.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicit August.* 11. de ciuit. Dei, philosophorum ponentium æternitatem mundi duplex fuit opinio. Quidam enim posuerunt, quòd substantia mundi non sit à Deo. Et horum est intolerabilis error. Et ideo ex necessitate refellitur. Quidam autem sic posuerunt mundum æternum, quòd tamen mundum à Deo factum dixerunt. Nõ enim mundum temporis volunt habere, sed suæ creationis initium, vt quodam modo vix intelligibili semper sit factus. Id autẽ quomodo intelligant, inuenerunt, vt idem dicit in * 10. de ciuit. Dei. Sicut enim inquiunt, si pes ex ęternitate semper fuisset in puluere, semper subesset vestigium, quod à calcante factum nemo dubitaret: sic & mundus semper fuit, semper existente qui fecit.

lib.11. de ciuit. Dei, ca.4. et lib.10. ca. 31. tom.5.

lib.10. ca.32. tom.5.

Et ad hoc intelligendum considerandũ est, quòd causa efficiens quę agit per motum, de necessitate prędcdit tempore suum effectum, quia effectus non est nisi in termino actionis: agens autẽ omne oportet esse principium actionis. Sed si actio sit instantanea & non successiua, non est necessarium, faciens esse prius facto duratione, sicut patet in illuminatione. Vnde dicunt quòd non sequitur ex necessitate, si Deus est causa actiua mundi, quòd sit prior mundo duratione, quia creatio qua mundum produxit, nõ est mutatio successiua, vt supra dictum est *.

Q.45.art.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illi qui ponẽt mundum æternũ, dicerent mũdum factũ à Deo ex nihilo: non quòd factus sit post nihilum secundum quod nos intelligimus per nomen creationis [e], sed quia non est factus de aliquo. Et sic etiam non recusant aliqui eorum creationis nomen: vt patet ex Auic.* in sua metaphysi. 238

lib.9. cap.4.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa est ratio Anax. quę ponitur in 3. physic. Sed non de necessitate cõcludit, nisi de intellectu qui deliberando inuestigat quid agendũ sit, quod est simile motui. Talis autem est intellectus humanus, sed non diuinus, vt supra patet *.

Q.14.art.12.

AD QVARTVM dicendum, quòd ponẽtes æternitatem mundi, ponunt aliquam regionẽ infinities esse mutatam de inhabitabili in habitabilem, & econuerso. Et similiter ponunt, quòd artes propter diuersas corruptiones & accidentia infinities fuerunt inuentæ, & iterum corruptę. Vnde Arist. dicit in lib. * meteo. quòd ridiculum est ex huiusmodi particularibus mutationibus opinionem accipere de nouitate mundi totius.

lib.1. meteor. cap.vlti. post mediũ, to.2.

AD QVINTVM dicendum, quòd etsi mundus semper fuisset, non tamẽ parificaretur Deo in ęternitate, vt dicit Boë. in fine de * cõso. quia esse diuinũ est esse totum simul absque successione. Non autem sic est de mundo.

lib.5. de cõsol. prosa.6. paulo post principi.

AD SEXTVM dicendum, quòd transitus semper intelligitur à termino in terminum. Quæcunque autẽ præterita dies signetur, ab illa vsque ad istam sunt finiti dies, qui pertransiri poterunt. Obiectio autem procedit ac si positis extremis sint media infinita.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd in causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se [e], vt puta si causæ quæ per se requiruntur ad aliquem effectum, multiplicarentur in infinitum. Sicut si lapis moueretur à baculo, & baculus à manu, & hoc in infinitum. Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus non reputatur impossibile, vt puta si omnes causæ quæ in infinitum multiplicantur, non teneant ordinem nisi vnius causæ, sed earum multiplicatio fit per accidens [e]. Sicut artifex agit multis martellis per accidens: quia vnus post vnum frangitur. Accidit ergo huic martello, quòd agat post actionem alterius martelli. Et similiter accidit huic homini inquantum generat quòd sit generatus ab alio. Generat enim inquantum homo, & non inquantum est filius alterius hominis. 13 38

Omnes

Omnes enim homines generantes habent gradum vnum in causis efficientibus, scilicet gradum particularis generantis. Vnde non est impossibile quòd homo generetur ab homine in infinitum. Esset autem impossibile, si generatio huius hominis dependeret ab hoc homine, & à corpore elementali, & à sole: & sic in infinitum.

AD OCTAVVM dicendum, quòd hanc rationem, ponentes æternitatem mundi, multipliciter effugiunt. Quidam enim non reputant impossibile esse infinitas animas actu, vt patet in metaph. Algazelis, dicentis hoc esse infinitum per accidens. Sed hoc improbatum est * superius. Quidam vero dicunt animam corrumpi cum corpore. Quidam vero, quòd ex omnibus animabus remanet vna tantum. Alij vero (vt August.* dicit) posuerunt propter hoc circuitum animarum, vt scilicet animæ separatæ à corporibus post determinata temporum curricula iterum redirent ad corpora. De quibus omnibus in sequentibus est agendum. Considerandum tamẽ quòd hæc ratio particularis est. Vnde posset dicere aliquis quòd mũdus fuit æternus, vel saltem aliqua creatura, vt angelus: nõ autem homo. Nos autem intendimus vniuersaliter an aliqua creatura fuerit ab æterno.

Q.7.art.4.

lib. de hæresi. ca.46. tom.6 Idẽ etiã Serm. 143. de tempore. tom.10.

ARTICVLVS III.

248

Vtrum creatio rerum fuerit in principio temporis.

2. dist. 1. q.1. art.6. 3. Et quæli. 5. q.1. ar. 1. cor. & opu.9. q.100

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd creatio rerum non fuit in principio temporis. Quod enim non est in tempore, non est in aliquo temporis. Sed creatio rerum non fuit in tempore. Per creationem enim rerum substantia in esse producta est. Tempus autem non mensurat substantiam rerum, & præcipue incorporalium. Ergo creatio non fuit in principio temporis.

¶ 2 Præterea, Philosophus * probat quòd omne quod fit, fiebat. Et sic omne fieri habet prius & posterius. In principio autem temporis (cum sit indiuisibile) non est prius & posterius. Ergo cum creari sit quoddã fieri, videtur quòd res non sint creatæ in principio temporis.

lib.6. physic. text.40. et sequẽtib. tom.2

¶ 3 Præterea, Ipsum etiam tẽpus creatum est. Sed tẽpus non potest creari in principio temporis: cum tempus sit diuisibile, principium autem temporis indiuisibile. Non ergo creatio rerum fuit in principio temporis.

SED CONTRA est, quod Gene. 1. dicitur: In principio creauit Deus cælum & terram.

CONCLVSIO.

In principio temporis omnia à Deo creata sunt, & in principio, id est in filio, & in principio, id est ante omnia.

RESPONDEO dicendum, quòd illud verbum Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram, tripliciter exponitur ad excludendum tres errores. Quidã enim posuerunt mundum semper fuisse, & tempus non habere principium. Et ad hoc excludendum exponitur: In principio, scilicet temporis. Quidam vero posuerunt duo esse creationis principia, vnum bonorum, aliud malorum. Et ad hoc excludendum exponitur, in principio, id est, in filio. Sicut enim principium effectiuum appropriatur patri propter potentiam, ita principium exemplare appropriatur filio propter sapientiam: vt sicut dicitur, omnia in sapientia fecisti, ita intelligatur Deum omnia fecisse in principio, id est in filio, secundum illud Apostoli ad Coll. 1. In ipso, scilicet filio, condita sunt vniuersa. Alij vero dixerunt corporalia esse creata à Deo mediantibus creaturis spiritualibus. Et ad hoc excludendũ exponitur, in principio creauit Deus cælum & terram, id est ante omnia. Quatuor enim ponuntur simul creata, scilicet cælum empireum, materia corporalis quæ nomine terræ intelligetur, tempus, & natura angelica.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non dicuntur in principio temporis res esse creatæ, quasi principium tẽporis creationis sit mensura: sed quia simul cum tempore cælum & terra creata sunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum illud Philosophi intelligitur de fieri quod est per motum, vel quod est terminus motus. Quia cum in quolibet motu sit accipere prius & posterius, ante quodcunque signum in motu signato, dum scilicet aliquid est in moueri, & fieri est accipere prius, & etiam aliquid post ipsum, quia quod est in principio motus vel in termino, non est in moueri. Creatio autem neque est motus neque terminus motus, vt supra dictum * est. Vnde sic aliquid creatur quod non prius creabatur. Q. præcedẽs art.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil fit nisi secũdum quod est. Nihil autẽ est temporis nisi nunc. Vnde nõ potest fieri nisi secundum aliquod nunc. Nõ quia in ipso primo nunc sit tempus, sed quia ab eo incipit tempus.

QVÆSTIO XLVII.

De Rerum distinctione in communi, in tres articulos diuisa.

POST productionem creaturarum in esse cõsiderandum est de distinctione earum.

Erit autem hæc consideratio tripartita. Nam primo considerabimus de distinctione rerum in communi. Secundo, de distinctione boni & mali. Tertio, de distinctione spiritualis & corporalis creaturæ. ¶ Circa primum quæruntur tria. ¶ Primo, de ipsa rerum multitudine, seu distinctione. ¶ Secundo, de earum inæqualitate. ¶ Tertio, de vnitate mundi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum rerum multitudo & distinctio sit à Deo. 249

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd rerum multitudo & distinctio non sit à Deo. Vnum enim semper natum est vnum facere. Sed Deus est maxime vnus, vt ex præmissis patet *. Ergo non producit nisi vnum effectum.

2. con. ca. 39 vsq;. 45. inclusive et li. 3 ca. 97. et pos. q.3. art.1.9. & ar.16. eo. & opu.3. ca. 71.72.73. et 101. & 12. me. 1.2. in fi. *Q.11.ar.4

¶ 2 Præterea, Exemplatum assimilatur suo exemplari: sed Deus est causa exemplaris sui effectus, vt supra dictũ est †. Ergo cum Deus sit vnus, effectus eius est vnus tantum, & non distinctus. †Q.44.ar.3 *Q.44.ar.4

¶ 3 Præterea, Ea quę sunt ad finem, proportionantur fini. Sed finis creaturæ est vnus, scilicet diuina bonitas, vt supra ostensum est *. Ergo effectus Dei non est nisi vnus.

SED CONTRA est, quòd dicitur Gen. 1. quòd Deus distinxit lucem à tenebris, & diuisit aquas ab aquis. Ergo distinctio & multitudo rerum est à Deo.

CONCLVSIO.

Cùm propter bonitatem suam communicandam condiderit Deus creaturas, & per illas repræsentandam non ex materia, vel ex agente & materia, aut ex secundis causis, sed ex intentione primi agentis & Dei, multæ & diuersæ creaturæ processerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd causam distinctionis rerum multipliciter aliqui assignauerunt. Quidã enim attribuerunt eam materiæ vel soli, vel simul cum agente: soli quidem materiæ, sicut Democritus & omnes antiqui naturales, ponentes solam causam materialem, secundum quos distinctio rerum prouenit à casu secundum motum materiæ. Materiæ vero & agenti simul distinctionem & multitudinem rerum attribuit Anaxa. qui posuit intellectum distinguentem res, extrahendo quod erat permixtum in materia. Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem, quia supra ostensum * est, quòd etiam ipsa materia à Deo creata est. Vnde oportet & distinctionem, si qua est ex parte materiæ, in altiorem causam reducere. Secundo, quia materia est propter formam, & non econuerso, distinctio autem rerum est per formas proprias. Non ergo distinctio est in rebus propter materiam, sed potius econuerso in materia creata est difformitas, vt esset diuersis formis accommodata. Quidam vero attribuerunt distinctionem rerum secundis agentibus, sicut Auicen. Q.44.art.2.

Auicen. qui dixit, quòd Deus intelligendo se, produxit intelligentiam primam: in qua, quia non est suum esse, ex
Q. 50. ar. 2. necessitate incidit compositio potentiæ & actus, vt infra patebit *. Sic igitur prima intelligentia inquantum intelligit causam primam, produxit secundam intelligentiam: inquantum autem intelligit se secundum quod est in potentia, produxit corpus cæli, quod mouet: inquantum vero intelligit, secundum illud quod habet de actu, produxit animam cæli. Sed hoc non potest stare propter duo.
Q. 45. ar. 5. Primo quidem, quia supra ostensum est *, quòd creare solius Dei est. Vnde ea quæ non possunt causari nisi per creationem, à solo Deo producuntur. Et hæc sunt omnia quæ non subiacent generationi & corruptioni. Secundo, quia secundum hanc positionem non prouenirет ex intentione primi agentis vniuersitas rerum, sed ex concursu multarum causarum agentium: tale autem dicimus prouenire à casu. Sic igitur complementum vniuersi, quod in diuersitate rerum consistit, esset à casu, quod est impossibile. Vnde dicendum est, quòd distinctio rerum & multitudo est ex intentione primi agentis, quod est Deus. Producit enim res in esse propter suam bonitatem
234 communicandam creaturis [e], & per eas repræsentandam. Et quia per vnam creaturam sufficienter repræsentari non potest, producit multas creaturas & diuersas: vt quod deest vni ad repræsentandam diuinam bonitatem, suppleatur ex alia. Nam bonitas quæ in Deo est simpliciter & vniformiter, in creaturis est multipliciter & diuisim [e].
34 Vnde perfectius participiat diuinam bonitatem, & re-
72 præsentat eam totum vniuersum, quàm alia quæcunque
71 creatura [e]. Et quia ex diuina sapiētia est causa distinctio-
234 nis rerum, ideo Moyses dicit res esse distinctas verbo Dei, quod est conceptio sapientiæ. Et hoc est quod dicitur Genes. primo: Dixit Deus, Fiat lux. Et diuisit lucem à tenebris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd agens per naturam agit per formam per quā est, quę vnius tantum est vna. Et ideo nō agit nisi vnum. Agens autē voluntarium,
Q. 19. art. 4. quale est Deus, vt supra ostensum est *, agit per formam intellectā. Cum igitur Deum multa intelligere non repu-
Q. 15. art. 2. gnet vnitati & simplicitati ipsius, vt supra ostensum est *, relinquitur quòd licet sit vnus, possit multa facere.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa teneret de exemplato quod perfecte repræsentat exemplar, quod non multiplicatur nisi materialiter. Vnde imago increata quæ est perfecta, est vna tantum. Sed nulla creatura repræsentat perfecte exemplar primum, quod est diuina essentia: & ideo potest per multa repræsentari. Et tamen secundum quod ideæ dicuntur exemplaria, pluralitati rerum correspondet in mente diuina pluralitas idearum.

AD TERTIVM dicēdum, quòd in speculatiuis medium demonstrationis, quod perfecte demonstrat conclusionem, est vnum tātum. Sed media probabilia sunt multa. Et similiter in operatiuis quando id quod est ad finem, adæquat (vt ita dixerim) finem, non requiritur quòd sit
18 nisi vnum tantum. Sed creatura non sic se habet ad finem,
c qui est Deus [e]. Vnde oportuit creaturas multiplicari.

154 ARTICVLVS II.

250 *Vtrum inæqualitas rerum sit à Deo.*

2. cont. c. 39. vsq; 45. inclusiue, & li. 3. cap. 97. & post. q. 3. art. 16. et de aña art. 7. cor. * lib. 5. meta. tex. 20. to. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inæqualitas rerum non sit à Deo. Optimi enim est optima adducere. Sed inter optima vnum non est maius altero. Ergo Dei qui est optimus, est omnia æqualia facere.

¶ 2 Præterea, Æqualitas est effectus vnitatis, vt dicitur in * metaphysic. Sed Deus est vnus. Ergo fecit omnia
131 æqualia.
34 ¶ 3 Præterea, Iustitiæ est inæqualia inæqualibus dare [e]. Sed Deus est iustus in omnibus operibus suis. Cum ergo operationi eius qua esse rebus communicat, non præponatur aliqua inæqualitas rerum, videtur quòd fecerit omnia æqualia.

SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesi. 33. capit. Quare dies diem superat, & iterum lux lucem, & annus annum, sol solem, à domini scientia separata sunt.

CONCLVSIO.

Sicut ex diuina sapientia multa & diuersa creatura in esse processerunt, ita eadem ex causa rerum inæqualitas processit, & nō ex meritis seu demeritis creaturarum.

RESPONDEO dicendum, quòd Orige. volens excludere positionem ponentium distinctionem in rebus ex contrarietate principiorum boni & mali, posuit, à Deo à principio omnia creata esse æqualia. Dicit enim quòd Deus primo creauit creaturas rationales tantum, & omnes æquales [e]. In quibus primo exorta est inæqualitas ex 50
liber. arbitr. quibusdam conuersis in Deum secundum 368
magis & minus, quibusdam etiam secundum magis & minus à Deo auersis. illæ igitur rationales creaturæ, quæ ad Deum per liber. arbitr. conuersæ sunt, promotæ sunt ad diuersos ordines angelorum pro diuersitate meritorum. Illæ autem quæ auersæ sunt à Deo, sunt corporibus alligatæ diuersis secundum diuersitatem peccati: & hanc causam dicit esse creationis, & diuersitatis corporum. Sed secundum hoc vniuersitas corporalium creaturarum non esset propter bonitatem Dei communicandam creaturis, sed ad puniendum peccatum. Quod est contra illud quod dicitur Genes. primo: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Et vt August. dicit
* 11. de ciuita. Dei: Quid stultius dici potest, quàm istum lib. 11. de ciuita. Dei. ca. 23. à medio tom. 5.
solem vt in vno mundo vnus esset, non decori pulchritudinis, vel salati rerum corporalium consuluisse artificem Deum: sed hoc potius euenisse quia vna anima sic peccauerat: ac per hoc si centum animæ peccassent, centum soles haberet hic mundus? Et ideo dicendum est, quòd sicut sapientia Dei est causa distinctionis rerum [e], ita & 143
inæqualitatis. 236

Quod sic patet. Duplex enim distinctio inuenitur in rebus [e]. Vna formalis, in his quæ differunt specie. alia vero materialis, in his quæ differunt numero tantum. Cum 249
autem materia sit propter formam [e], distinctio materialis est propter formalem. Vnde videmus, quòd in rebus 275
incorruptibilibus non est nisi vnum indiuiduum vnius 242
speciei: quia species sufficienter conseruatur in vno. In generalibus autem & corruptibilibus sunt multa indiuidua vnius speciei ad conseruationem speciei. Ex quo patet, quòd principalior est distinctio formalis quàm materialis. Distinctio autem formalis semper requirit inæ- 373
qualitatem: quia (vt dicitur in * 8. metaphysi.) formæ lib. 8. metaph. tex. 10. to. 3.
rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur per additionem vel subtractionem vnitatis. Vnde in rebus naturalibus gradatim species ordinatæ esse videntur. Sicut mixta perfectiora sunt elementis, & plantæ corporibus mineralibus, & animalia plantis, & homines alijs animalibus, & in singulis horum vna species perfectior alijs inuenitur. Sicut ergo diuina sapientia causa est distinctionis rerum propter perfectionem vniuersi, ita & inæqualitatis. Non enim esset perfectū vniuersum, si tantum vnus gradus bonitatis inueniretur in rebus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd optimi agentis est producere totum effectum suum optimum, non tamen quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum [e]. 259
Tolleretur enim bonitas animalis si quælibet pars eius, 435
oculi haberet dignitatem. Sic igitur & Deus totum vniuersum constituit optimum secundum modum creaturæ: non autem singulas creaturas, sed vnam alia meliorem. Et ideo de singulis creaturis dicitur Genes. 1. Vidit Deus lucem quòd esset bona. Et similiter de singulis. Sed de omnibus simul dicitur: Vidit Deus cuncta quæ fec. & erant val. bona.

AD

AD SECVNDVM dicendum, quòd primum quod
209 procedit ab vnitate, est æqualitas [e], & deinde procedit mul
lib. 1. de doct. Christ. cap. 5 in fine, tom. 3 tiplicitas. Et ideo à patre (cui secūdum Augu. * appropriatur vnitas) processit filius, cui appropriatur æqualitas: & deinde creatura, cui competit inæqualitas: sed tamē etiam à creaturis participatur quædam æqualitas, scilicet proportionis.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa est quæ
lib. 1. Periarc. cap. 7. circa medii. tom. 4 mouit Orige. * sed non habet locum, nisi in retributione præmiorum, quorum inæqualitas debetur inæqualibus
243 meritis. Sed in constitutione rerum non est inæqualitas partium per quamcunque inæqualitatem præcedētem vel meritorum, vel etiam dispositionis materiæ, sed propter perfectionem totius [e]: vt patet etiam in operibus artis: nō enim propter hoc differt tectum à fundamento, quia habet diuersam materiam: sed vt sit domus perfecta ex diuersis partibus, quærit artifex diuersam materiam, & facere eam si posset.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit vnus mundus tantum.

251 Pos. qō. 3. art. 16. ad primū et 12. meta. l. 7. col 9. si. & l. 9. fin. & 1. con. l. 16. osque. 22. † Q. 46. parū à medio. * Q. 7. art. 8. et q. 25. ar. 2

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit vnus mundus tantum, sed plures. Quia vt Augu. dicit in † lib. 83. q. inconueniens est dicere quod Deus sine ratione res creauit. Sed ea ratione qua creauit vnum, potuit creare multos: cum eius potentia nō sit limitata ad vnius mundi creationem, sed est infinita vt supra ostensum est *. Ergo Deus plures mundos produxit.

¶ 2 Præterea, Natura facit quod melius est, & multo magis Deus. Sed melius esset esse plures mundos quàm vnum: quia plura bona paucioribus meliora sunt. Ergo plures mundi facti sunt à Deo.

¶ 3 Præterea, Omne quod habet formam in materia, potest multiplicari secundum numerum manente eadem specie: quia multiplicatio secundum numerum est ex materia. Sed mundus habet formam in materia. Sicut enim cum dico, homo, significo formam: cum autem dico, hic homo, significo formam in materia: ita, cum dicitur mundus, significatur forma; cum autem dicitur hic mundus, significatur forma in materia. Ergo nihil prohibet esse plures mundos.

SED CONTRA est, quòd dicitur Ioan. 1. Mundus per ipsum factus est. Vbi singulariter mundum nominauit, quasi vno solo mundo existente.

CONCLVSIO.

Cùm vniuersas creaturas ad se, & inuicem mirabili quodam ordine instituerit Deus, vnum tantum mundum, & non plures ponere conueniens est.

RESPONDEO dicendum, quòd ipse ordo in rebus sic à Deo creatis existens vnitatē mundi manifestat. Mundus enim iste vnus dicitur vnitate ordinis secūdum quod quædam ad alia ordinātur. Quæcunq; autem sunt à Deo, ordinē habēt ab inuicem & ad ipsum Deum, vt supra ostē-
Q. 11. art. 3. & q. 21. ar. 1 ad 3. sum est *. Vnde necesse est quod omnia ad vnum mūdum pertineant. Et ideo illi potuerunt ponere plures mundos, qui causam mundi non posuerunt aliquam sapientiam ordinantem, sed casum, vt Democ. qui dixit, ex concursu atomorum factum esse hunc mundum, & alios infinitos.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hęc ratio est,
lib. 12. meta. tex. 52. to. 3. quare mundus est vnus, quia debent omnia esse ordinata vno ordine ad vnum. Propter quod Arist. in * 12. metaph.
Plato in Timæo, in 3. fol. à princip. lib. numerando. ex vnitate ordinis in rebus existentis concludit vnitatem Dei gubernantis. Et * Plato ex vnitate exemplaris probat vnitatem mundi, quasi exemplari.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nullum agens intendit pluralitatem materialem vt finem: quia materialis multitudo nō habet certum terminum, sed de se tendit in infinitum. Infinitum autē repugnat rationi finis. Cùm autem dicitur plures mundos esse meliores quàm vnum, hoc autem dicitur secundum multitudinem materialem. Tale autem melius non est de intentione Dei agentis, quia eadem ratione dici posset; quòd si fecisset duos, melius esset quòd essent tres. Et sic in infinitum.

AD TERTIVM dicendum, quòd mundus cōstat ex sua tota materia. non enim est possibile esse aliam terram, quàm istam: quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium vbicunque esset. Et eadem ratio est de alijs corporibus quæ sunt partes mundi.

QVAESTIO XLVIII.

De rerum distinctione in speciali, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione rerum in speciali. Et primo de distinctione boni & mali. Deinde de distinctione spiritualis & corporalis creaturæ.

¶ Circa primum quærendum est de malo, & de causa mali. ¶ Circa malum quærūtur sex.

¶ Primo, vtrum malum sit natura aliqua.

¶ Secundo, an malum inueniatur in rebus.

¶ Tertio, vtrum bonum sit subiectum mali.

¶ Quarto, vtrum malum totaliter corrumpat bonum.

¶ Quinto, de diuisione mali per pœnam & culpam.

¶ Sexto, quid habeat plus de ratione mali, pœna vel culpa. 252

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum malum sit natura quædam.

1. dis. 46. art. 3. cor. & 4. et 2. dis. 34. q. 1 ar. 2. et 3. cō. ca. 7. 8. 9. & 11. ratione. 1. Et post. q. 3. art. 6. et mal. qō. 1 art. 12. priu. et opus. 3. c. 115. * ca. de oppo- si. in fin to. 1. cap. de oppositis, tom. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod malum sit natura quædam. Quia omne genus est natura quædam. Sed malum est quoddam genus. Dicitur enim in * prædicamentis, quòd bonum & malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum. Ergo malum est natura quædam.

¶ 2 Præterea, Omnis differentia constitutiua alicuius speciei est natura quædam. Malum autem est differentia constitutiua in moralibus. Differt enim specie malus habitus à bono, vt liberalitas ab illiberalitate. Ergo malum significat naturam quandam.

¶ 3 Præterea, Vtrunque contrariorum est natura quædam. Sed malum & bonum non opponuntur, vt priuatio & habitus, sed vt cōtraria, vt probat Philosophus † in prē-
dicamentis, per hoc quòd inter bonum & malum est ali- cap. de oppositis, tom. 1.
quid medium: & à malo potest fieri reditus ad bonum. ergo malum significat naturam quandam.

¶ 4 Præterea, Quod non est, nō agit. Sed malum agit: quia corrumpit bonum. ergo malum est quoddam ens, & natura quædam.

¶ 5 Præterea, Ad perfectionem vniuersitatis rerum nō pertinet, nisi quòd est ens & natura quædam. Sed malum pertinet ad perfectionem vniuersitatis rerum. Dicit Aug.
in * Enchi. quòd ex omnibus consistit vniuersitatis admi- Enchi. ca. 10 in fin: et ca. 11 in princi. to. 3
rabilis pulchritudo. In qua etiam illud quod malum dicitur bene ordinatum & suo loco positum, eminentius commendat bona. Ergo malum est natura quædam.

SED CONTRA est, quod Dio. dicit * 4. capit. de di- Ca. 4. parte. 4 non multū remote à princ.
ui. no. Malum est non existens, neque bonum.

CONCLVSIO.

Non esse, vel natura aliqua, sed ipsa boni absentia malum est.

RESPONDEO dicendum, quòd vnum oppositorū cognoscitur per alterum, sicut per lucem tenebra. Vnde & quid sit malum, oportet ex ratione boni accipere. Dixi-
mus autē supra *, quòd bonum est omne id quod est appe- Q. 5. art. 1. & sequētibus
tibile, & sic, cum omnis natura appetat suum esse & suam perfectionē, necesse est dicere quòd esse & perfectio cuiuscunque naturę rationem habeat bonitatis. Vnde nō potest esse quòd malum significet quoddā esse, aut quandā formam, seu naturā. Relinquitur ergo quòd nomine mali significetur quædā absentia boni, & pro tanto dicitur quòd malū neq; est existens, nec bonū. Quia cum ens inquantū huiusmodi sit bonum, eadē est remotio vtorunque.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aristot. ibi loquitur secundum opi. Pythagoricorum, qui malum existimabant esse naturam quandam. Et ideo ponebant bonum & malum genera. Consueuit enim Aristot. & præcipue in libris logicalibus ponere exempla quæ probabilia erant suo tempore secundum opinionem aliquorum philosophorum. Vel dicendum, sicut dicit Philosophus in * 4. metaphysi. quòd prima contrarietas est habitus & priuatio: quia scilicet in omnibus contrarijs saluatur, cum semper vnum contrariorum sit imperfectum respectu alterius: vt nigrum respectu albi, & amarum respectu dulcis. Et pro tanto bonum & malum dicuntur genera, non simpliciter, sed contrariorum; quia sicut omnis forma habet rationem boni: ita omnis priuatio inquantum huiusmodi habet rationem mali.

lib. 4. text. 4. & lib. 10. metaph. text. 15. Et lib. 5. text. 27. to. 3

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum & malum non sunt differentiæ constitutiuæ: nisi in moralibus quæ recipiunt species ex fine, qui est obiectum voluntatis à quo moralia dependent. Et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum & malum sunt differentiæ specificæ in moralibus. Bonum per se, sed malum inquantum est remotio debiti finis. Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adiungitur fini indebito. Sicut neque in materialibus inuenitur priuatio formæ substantialis, nisi adiuncta alteri formæ. Sic igitur malum quod est differentia constitutiua, in moralibus est quoddam bonum adiunctum priuationi alterius boni. Sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Vnde malum inquantum malum non est differentia constitutiua, sed ratione boni adiuncti.

¶ Et per hoc etiam patet responsio ad TERTIVM. Nam ibi philosophus loquitur de bono & malo, secundum quod inueniuntur in moral. Sic enim inter bonum & malum inuenitur medium: prout bonum dicitur quod est ordinatum: malum autem quod non solum est deordinatum, sed etiam nociuum alteri. Vnde dicit Philosophus in * 4. Ethic. quòd prodigus vanus quidem est, sed non malus.

lib. 4. Ethic. ca. 1. à medio toma. 5.

Ab hoc etiam malo quod est secundum morem, contingit fieri reditum ad bonum: non autem ex quocunque malo: non enim ex cæcitate fit reditus ad visionem, cum tamen cæcitas sit malum quoddam.

AD QVARTVM dicendum, quòd aliquid agere dicitur tripliciter. Vno modo formaliter eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album. Et sic malum etiam ratione ipsius priuationis dicitur corrumpere bonum: quia est ipsa corruptio vel priuatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effectiue, sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum causæ finalis, sicut finis dicitur efficere mouendo efficientem. His autem duobus modis malum non agit aliquid per se, id est secũdum quod est priuatio quædam, sed secundum quòd ei bonum adiungitur. Nam omnis actio est ab aliqua forma, & omne quod desideratur, vt finis, est perfectio aliqua. Et ideo, vt Diony. dicit * 4. cap. de diui. no. malum non agit, neque desideratur nisi virtute boni adiuncti. Per se autem est infinitum, & præter voluntatem & intentionem.

Ca. 4. parte. 4 aliquantulũ à principio.

AD QVINTVM dicendum, quòd sicut supra dictũ est *, partes vniuersi habent ordinem adinuicem secundum quod vna agit in alteram: & est finis alterius & exemplar. Hæc autem, vt dictum est *, non possunt conuenire malo nisi ratione boni adiuncti. Vnde malum neque ad perfectionem vniuersi pertinet, neque sub ordine vniuersi concluditur nisi per accidens, id est ratione boni adiuncti.

Q. 21. art. 1. ad. 3.

In solutio. ad 2. argu.

ARTICVLVS II.

Vtrum malum inueniatur in rebus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd malum non inueniatur in rebus. Quicquid enim inuenitur in rebus, vel est ens aliquod, vel priuatio entis alicuius quod est non ens. Sed Dion. dicit * 4. capit. de diui. nomi. quòd malum distat ab existente, & adhuc plus distat à non existente: ergo malum nullo modo inuenitur in rebus. 253

*2. dist. 24. ar. 1. & 2. dist. 34. art. 1. & 3. contra. c. 4. *ca. 4. part. 4 non multum remote à principio.*

¶ 2 Præterea, Ens & res conuertuntur. Si ergo malum est ens in rebus, sequitur quòd malum sit res quædam. Quod est contra prædicta *.

¶ 3 Præterea, Albius est quod est nigro impermixtius: vt dicitur in * 3. lib. topicorum Aristo. ergo & melius est quod est malo impermixtius. Sed Deus facit semper quod melius est multo magis quàm natura. Ergo in rebus à Deo conditis nihil malum inuenitur.

** art. præced. * lib. 3. cap. 4 non remote à principio.*

SED CONTRA est, quòd secundum hoc remouerentur omnes prohibitiones & pœnæ, quæ non sunt nisi malorum.

CONCLVSIO.

Sicut ad vniuersi perfectionem oportuit non tantum incorruptibilia & indefectibilia à bono esse, ita necesse est in rebus inueniri malum, sicut defectus & corruptio boni, non quidem positiue, sed formaliter remotiue.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut supra dictũ est *) perfectio vniuersi requirit inæqualitatem esse in rebus, vt omnes bonitatis gradus impleantur. Est autem vnus gradus bonitatis, vt aliquid ita bonum sit quod nunquam deficere possit. Alius autem gradus bonitatis est, vt sic aliquid bonum sit quod à bono deficere possit qui etiam gradus in ipso esse inueniuntur. Quædam enim sunt, quæ suum esse amittere non possunt, vt incorruptibilia[c]. Quædam vero sunt, quæ amittere possunt, vt corruptibilia. Sicut igitur perfectio vniuersitatis rerum requirit, vt non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam corruptibilia: ita perfectio vniuersi requirit vt sint quædam quæ à bonitate deficere possint, ad quod sequitur ea interdum deficere. In hoc autem consistit ratio mali, vt scilicet aliquid deficiat à bono. Vnde manifestum est quòd in rebus malum inuenitur, sicut & corruptio. Nam & ipsa corruptio malum quoddam est.

Q. 47. art. 1. & 2.

265

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum distat ab ente simpliciter, & non ente simpliciter: quia neque est sicut habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut priuatio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut dicitur in * quinto metaphysi. ens dupliciter dicitur. Vno modo secundum quod significat entitatem rei, prout diuiditur per decem prædicamenta. Et sic conuertitur cum re. Et hoc modo nulla priuatio est ens. Vnde nec malum. Alio modo dicitur ens quod significat veritatem propositionis, quæ in compositione consistit[c]: cuius nota est, hoc verbum est. Et hoc est ens quo respondetur ad quæstionem an est. Et sic cæcitatẽ dicimus esse in oculo, vel quãcunque aliam priuationem. Et hoc modo etiam malum dicitur ens. Propter huius autem distinctionis ignorantiam, aliqui considerantes quòd aliquæ res dicuntur malæ, vel quòd malum dicitur esse in rebus: crediderunt quòd malum esset res quædam.

lib. 5. metaph. tex. 14. tom. 3

103 c

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus & natura, & quodcunque agens facit quod melius est in toto: sed non quod melius est in vnaquaque parte, nisi per ordinem ad totum, vt supra dictum est *. Ipsum autem totum, quod est vniuersitas creaturarum, melius & perfectius est, si in eo sint quædam quæ à bono deficere possunt: quæ interdum deficiunt, Deo hoc non impediente. Tum quia prouidentiæ nõ est naturam destruere, sed saluare: vt Diony. dicit * 4. capit. de diuin. nomin. Ipsa autem natura rerum hoc habet, vt quæ deficere possunt, quandoque deficiant. Tum quia, vt dicit August. in Enchi*.

Q. 47. art. 2.

ca. 4. nõ multũ remote à fine.

Enchir. c. 11. circa princip. ex cap. 100. in fine. tom. 3 b

136

Enchir*. Deus est adeò potens, quòd etiam bona potest facere de malis. Vnde multa bona tollerẽtur si Deus nullum malũ permitteret esse[c]. Non enim generaretur iguis nisi corrumperetur aër. Neque conseruaretur vita leonis, nisi occideretur asinus. Neque etiam laudaretur iustitia vindicans & patientia sustinens, si non esset iniquitas.

ARTICVLVS III.

Vtrum malum sit in bono sicut in subiecto.

254

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd malum non sit in bono sicut in subiecto. Omnia enim bona sunt existentia. Sed Dionys†. dicit 4. cap. de diui. no. quòd malum non est existens, neque in existentibus. Ergo malum non est in bono sicut in subiecto.

2. di. 34. q. 1 art. 2. Et 3. con. c. 11. & mal. q. 1. ar. 2 & opus 3. c. 118. & 176 †ca. 4. par. 4

¶ 2 Præterea, Malum non est ens: bonum verò est ens. Sed non ens non requirit ens, in quo sit sicut in subiecto, Ergo nec malum requirit bonum, in quo sit sicut in subiecto.

¶ 3 Præterea, Vnum contrariorum non est subiectum alterius. Sed bonum & malum sunt contraria. Ergo malum non est in bono sicut in subiecto.

¶ 4 Præterea, Id in quo est albedo sicut in subiecto, dicitur esse album. Ergo & id in quo est malũ sicut in subiecto, est malum. Si ergo malum sit in bono sicut in subiecto, sequitur quòd bonum sit malum, contra id quod dicitur Esai. 5. Væh, qui dicitis malum bonum, & bonum malum.

Enchir. c. 14. ante mediũ. tom. 3.

SED CONTRA est, quòd August*. dicit Enchir. quòd malum non est nisi in bono.

CONCLVSIO.

Cùm malum sit priuatio boni, & in eodem subiecto sint, malum in bono non negatiue, sed priuatiue est vt in suo subiecto.

art. 1. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est†: malum importat remotionem boni. Non autem quælibet remotio boni malum dicitur. Potest enim accipi remotio boni & priuatiue & negatiue. Remotio igitur boni negatiue accepta mali rationem non habet. Alioquin sequeretur quòd ea quæ nullo modo sunt, mala essent. Et iterum, quòd quælibet res esset mala ex hoc, quòd non habet bonum alterius rei, vt pote quòd homo esset malus: quia non habet velocitatem capreæ, vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni priuatiuè accepta malum dicitur: sicut priuatio visus cæcitas dicitur. Subiectum autem priuationis & formæ est vnum & idem, scilicet ens in potentia: siue sit ens in potentia simpliciter, sicut materia prima, quæ est subiectum formæ substantialis & priuationis oppositæ: siue sit ens in potentia secundum quod & in actu simpliciter, vt corpus diaphanũ, quod est subiectum tenebrarum & lucis. Manifestum est autem quòd forma per quam aliquid est actu, perfectio quædam est, & bonum quoddam, & sic omne ens in actu bonum quoddam est. Et similiter omne ens in potentia, in quantum huiusmodi bonum quoddam est secundum quod habet ordinem ad bonum. Sicut enim est ens in potentia, ita & bonum in potentia. Relinquitur ergo quòd subiectum mali sit bonum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dion. intelligit malum non esse in existentibus sicut partem, aut sicut proprietatem naturalem alicuius existentis[c].

a 253 110

li. 4. metaph. tex. 4. et li. 5. tex. 27. & li. 10. text. 15. tom. 3. †Enchir. cap. 13. in princ. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd non ens negatiue acceptum, non requirit subiectum: sed priuatio est negatio in subiecto: vt dicitur in 4. Metaph*. Et tale non ens est malum.

AD TERTIVM dicendum, quòd malum non est sicut in subiecto in bono quod ei opponitur, sed in quodam alio bono. Subiectum enim cæcitatis non est visus, sed animal. Videtur tamen (vt August†. dicit) hic fallere dialecticorum regula: quæ dicit contraria simul esse non posse. Hoc tamen intelligendum est secundum communem acceptionem boni & mali: non autem secundum quòd specialiter accipitur hoc bonum, & hoc malum. Album autem & nigrum, dulce & amarum, & huiusmodi contraria non accipiuntur nisi specialiter: quia sunt in quibusdam generibus determinatis. Sed bonum circuit omnia genera. Vnde vnum bonum potest simul esse cum priuatione alterius boni[c].

AD QVARTVM sic dicendũ, quòd propheta imprecatur, væh illis qui dicunt id quod est bonum secundum quod est bonum esse malum: hoc autem non sequitur ex præmissis, vt per prædicta patet*.

52 a

In corp. art.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum malum corrumpat totum bonum.

355

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd malum corrumpat totum bonum. Vnum enim contrariorum totaliter corrumpitur per aliud. Sed bonum & malum sunt cõtraria. Ergo malum potest corrumpere totum bonum.

12. q. 85. ar. 1. 2. & 4. et 2. d. 34. ar. 5 Et 3. con. ca. 10. & 12. et mal. q. 2. art. 9. 11. & 12 et opus. 3. 117 & 118. †cap. 12. circa medium.

¶ 2 Præterea, August†. dicit in Enchir. quòd malum nocet inquantum adimit bonum. Sed bonum est sibi simile, & vniforme. Ergo totaliter tollitur per malum.

¶ 3 Præterea, Malum quandiu est nocet, & aufert bonum. sed illud à quo semper aliquid aufertur, quandoque consumitur, nisi sit infinitum: quod non potest dici de aliquo bono creato. Ergo malum consumit totaliter bonum.

SED CONTRA est, quod Aug*. dicit in Enchir. quòd malum non potest totaliter consumere bonum.

Enchir. ca. 12 per totũ. to. 3

CONCLVSIO.

Malum corrumpit totum sibi oppositum bonum: nunquam autem bonum quod est subiectum, nec bonum totum quod est habilitas subiecti ad actum, corrumpere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd malum non potest totaliter consumere bonum.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd est triplex bonum. Quoddam, quod per malum totaliter tollitur, & hoc est bonum oppositum malo. Sicut lumen totaliter per tenebras tollitur, & visus per cęcitatem. Quoddam verò bonum est, quod nec totaliter tollitur per malum, nec diminuitur, i. bonum quod est subiectum mali. Non enim per tenebras aliquid de substantia aëris diminuitur. Quoddam verò bonum est quod diminuitur quidem per malum, sed non totaliter tollitur, & hoc bonum est habilitas subiecti ad actum. Diminutio autem huius boni non est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quãtitatibus, sed per remissionem, sicut est diminutio in qualitatibus & formis. Remissio autem huius habilitatis est accipiẽda e contrario intensioni ipsius[c]. Intenditur enim huiusmodi habilitas per dispositiones quibus materia præparatur ad actum: quæ quanto magis multiplicantur in subiecto, tanto habilius est ad recipiendam perfectionem & formam, & e contrario remittitur per dispositiones contrarias. Quæ quanto magis multiplicatæ sunt in materia & magis intensæ, tanto magis remittitur potentia ad actum. Si igitur contrariæ dispositiones in infinitum multiplicari & intendi non possunt, sed vsque ad certum terminum, neque habilitas prædicta in infinitum diminuitur vel remittitur, sicut patet in qualitatibus actiuis & passiuis elementorum. Frigiditas enim & humiditas, per quę diminuitur siue remittitur habilitas materiæ ad formã ignis, non possunt multiplicari in infinitum. Si verò dispositiones contrariæ in infinitum multiplicari possunt, & habilitas prædicta in infinitum diminuitur vel remittitur: non tamen totaliter tollitur: quia semper manet in sua radice, quæ est substantia subiecti, sicut si in infinitum interponantur corpora opaca inter solem & aërem, in infinitum diminuitur habilitas aëris ad lumen: nunquam tamen manente aëre tollitur totaliter, qui secundum naturam suam est diaphanus. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, per quæ semper magis ac magis minuitur habilitas animæ ad gratiam.

260

Quæ quidē peccata sunt quasi obstacula interposita inter nos & Deum, secundum illud Isa. 59. ca. Peccata nostra diuiserunt inter nos & Deum. Neque tamen tollitur totaliter ab anima prædicta habilitas, quia consequitur naturam ipsius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum quod opponitur malo totaliter tollitur: sed alia bona non totaliter tolluntur, vt dictum est*. *In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd habilitas prædicta est medium inter subiectum & actum. Vnde ex ea parte qua attingit actum diminuitur per malum: sed ex ea parte qua tenet se cum subiecto, remanet. Ergo licet bonum in se sit simile: tamen propter comparationē eius ad diuersa, non totaliter tollitur, sed in parte.

AD TERTIVM dicendum, quòd quidā imaginantes diminutione boni prædicti ad similitudinem, diminutiones quantitatis dixerunt, quòd sicut continuum diuiditur in infinitū facta diuisione secundū eandē proportionē, vt puta quòd accipiatur medium medij, vel tertium tertij: sic in proposito accidit. Sed hæc ratio hic locū non habet, quia in diuisione, in qua seruatur eadem proportio, semper subtrahitur minus. Minus enim est medium medij, quàm mediū totius. Sed secundum peccatum non de necessitate minus diminuit de habilitate prædicta, quàm præcedens, sed forte aut æqualiter, aut magis. Dicendum est ergo, quòd licet ista habilitas sit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per se, sed per accidēs, secundum quod contrarię dispositiones etiā in infinitum augentur, vt dictum est*. *In corp. art.*

ARTICVLVS V.

Vtrum malum sufficienter diuidatur per pœnam & culpam.

256 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd malum sufficienter diuidatur per pœnam & culpam. Omnis enim defectus malum quoddam esse videtur. Sed in omnibus creaturis est quidam defectus, quòd se in esse conseruare non possunt, qui tamen nec pœna, nec culpa est. Non ergo sufficienter malum diuiditur per pœnam & culpam. *2. di. 35. ar. 1 & 3. di. 34. q. 2. dist. 3. q. 1. con. & mat. q. 1. art. 4.*

¶ 2 Præterea, In rebus irrationalibus nō inuenitur culpa nec pœna, inuenitur tamen in eis corruptio & defectus, quæ ad rationē mali pertinent. Ergo non omne malum est pœna vel culpa.

¶ 3 Præterea, Tentatio quoddam malum est. Nec tamen est culpa, quia tentatio cui non consentitur, non est peccatū, sed materia exercēdæ virtutis, vt dicitur in glos†. 2. Cor. 12. Nec etiam pœna, quia tentatio præcedit culpā; pœna autem subsequitur. Insufficienter ergo malum diuiditur per pœnam & culpam. *In glosa ordinaria ubi Super id: Ne magnitudo reuelationum.*

SED CONTRA videtur, quòd diuisio sit superflua. Vt enim August*. dicit in Ench. malū dicitur quia nocet. Quod autem nocet, pœnale est. Omne ergo malum sub pœna continetur. **Enchir. c. 12 tom. 3.*

CONCLVSIO.

Quoduis malum cum bono oppositum sit, in rebus voluntariis est pœna, vel culpa.

RESPONDEO dicendū, quòd malum (sicut supra dictum est*) est priuatio boni, quod in perfectione & actu consistit principaliter & est per se. Actus autem est duplex, primus & secundus. Actus quidem primus est forma & integritas rei. Actus autem secundus est operatio. Contingit ergo malum esse dupliciter. Vno modo per subtractionem formæ, aut alicuius partis, quæ requiritur ad integritatem rei, sicut cæcitas malum est, & carere membro. Alio modo per subtractionem debitæ operationis: vel quia omnino non est, vel quia debitum modū & ordinem non habet. Quia verò bonum simpliciter est obiectum voluntatis, malum quod est priuatio boni secundum specialem rationem, inuenitur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur, quod est per subtractionem formæ & integritatis rei habet rationē *Art. 3. huius quæst.*

pœnæ: & præcipue supposito, quòd omnia diuinæ prouidentiæ & iustitiæ subdantur, vt supra ostensum est*. De ratione enim pœnæ est quòd sit contraria voluntati. Malum autem quod consistit in subtractione debitæ operationis in rebus voluntariis, habet rationem culpæ. Hoc enim imputatur alicui in culpam, cùm deficit à perfecta actione, cuius Dominus est secundum voluntatem. Sic igitur omne malum in rebus voluntariis consideratū est pœna vel culpa. *Q. 22. art. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia malum priuatio est boni & nō negatio pura, vt dictum est supra*, non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni quod natum est, & debet haberi. Defectus enim visionis non est malum in lapide, sed in animali: quia contra rationem lapidis est quòd visum habeat. Similiter etiā contra rationem creaturæ est quòd in esse conseruetur à seipsa, quia idem dat esse & conseruat[e]. Vnde iste defectus non est malum creaturæ. *Art. 3. huius quæst.* *e* 509

AD SECVNDVM dicendum, quòd pœna & culpa non diuidunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis.

AD TERTIVM dicendum, quòd tentatio prout importat prouocationē ad malū, semper malū culpæ est in tentante: sed in eo qui tentatur nō est propriè nisi secundum quod aliqualiter immutatur. Sic enim actio agentis est in patiente. Secundum autem quod tentatus immutatur in malum à tentante, incidit in culpam.

AD QVARTVM dicendū, quòd de ratione pœnæ est quod noceat agenti in seipso. Sed de ratione culpę est, quòd noceat agenti in sua actione. Et sic vtrunq; sub malo continetur secundū quod habet rationem nocumēti.

ARTICVLVS VI.

Vtrum habeat plus de ratione mali pœna quàm culpa.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd habeat plus de ratione mali pœna quàm culpa. Culpa enim se habet ad pœnam, vt meritum ad præmium. Sed præmium habet plus de ratione boni quàm meritum, cùm sit finis eius. Ergo pœna plus habet de ratione mali, quàm culpa. 257 *2. 2. q. 19. ar. 1. con. & q. 76. ar. 4. con. & 2. di. 37. q. 3. art. 2. co. & mat. q. 1. art. 5.*

¶ 2 Præterea, Illud est maius malum quod opponitur maiori bono. Sed pœna sicut dictum est*, opponitur bono agentis, culpa autē bono actionis. Cùm ergo melius sit agens quàm actio, videtur q̄ peius sit pœna, quàm culpa. **Art. præced.*

¶ 3 Præterea, Ipsa priuatio finis pœna quædā est, quæ dicitur carentia visionis diuinæ. Malum autem culpæ est per priuationem ordinis ad finem: ergo pœna est maius malum quàm culpa.

SED CONTRA, Sapiens artifex inducit minus malum ad vitandum maius, sicut medicus præcidit membrū ne corrumpatur corpus. Sed Dei sapientia infert pœnam ad vitandam culpam. Ergo culpa est maius malum quàm pœna.

CONCLVSIO.

Culpa malum, cùm sit quo mali sumus, & à nostra sit tantū voluntate, non autem malum pœnæ est ipsa pœna, malum culpæ longè maius malum.

RESPONDEO dicēdum, quòd culpa habet plus de ratione mali quàm pœna. Et non solū quàm pœna sensibilis, quæ consistit in priuatione corporalium bonorū cuiusmodi pœnas plures intelligunt, sed etiam vniuersaliter accipiendo pœnam, secundum quod priuatio gratiæ, vel gloriæ pœnæ quædam sunt. Cuius est duplex ratio. Prima quidem est, quia ex malo culpæ fit aliquis malus, non autem ex malo pœnæ, secundum illud Dionys*. 4. cap. de di. no. Puniri non est malum, sed fieri pœna dignum. Et hoc ideo est, quia cum bonum simpliciter cōsistat in actu & non in potentia, vltimus autem actus est operatio vel vsus quarumcunque rerum habitarum, bonum hominis simpliciter consideratur in bona operatione, vel bono vsu rerum habitarum. Vtimur autem rebus omnibus per volunta- *ca. 4. parte 4. circa mediū.*

28 voluntatem. Vnde ex bona voluntate qua homo bene vtitur rebus habitis, dicitur homo bonus[e], & ex mala malus. Potest enim qui habet malam voluntatem, etiam bono quod habet, malè vti, sicut si grammaticus voluntariè incongrue loquatur. Quia ergo ipsa culpa consistit in deordinato actu voluntatis, pœna verò in priuatione alicuius eorum quibus vtitur voluntas: perfectius habet rationem mali culpa quàm pœna.

Secunda ratio sumi potest ex hoc, quòd Deus est auctor mali pœnæ, non autem mali culpæ. Cuius ratio est, quia malum pœnæ priuat bonum creaturæ, siue accipiatur bonum creaturæ aliquid creatum, sicut cæcitas priuat visum: siue sit bonum increatum, sicut per carentiam visionis diuinæ tollitur creaturæ bonum increatum. Malum verò culpæ opponitur proprie bono increato. Contrariatur enim impletioni diuinæ voluntatis & diuino amori, quo bonum diuinum in seipso amatur, & non solum secundum quòd participatur à creatura. Sic igitur patet quòd culpa habet plus de ratione mali quàm pœna.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd licet culpa terminetur ad pœnā, sicut meritum ad prēmium: tamen culpa nō intenditur propter pœnam, sicut meritum propter præmium, sed potius econuerso pœna inducitur vt videtur culpa. Et sic culpa est peius quàm pœna.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ordo actionis qui tollitur per culpam est perfectius bonum agentis, cùm sit perfectio secunda: quàm bonum quod tollitur per pœnam, quod est perfectio prima.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est comparatio culpæ ad pœnam, sicut finis & ordinis ad finem: quia vtrunque potest priuari aliquo modo, & per culpā & per pœnam. Sed per pœnam quidē secundum quod ipse homo remouetur à fine & ab ordine ad finem. Per culpam verò, secundum quòd ista priuatio pertinet ad actionem, quę non ordinatur ad finem debitum.

QVÆSTIO XLIX.

De Causa mali, in tres articulos diuisa.

CONSEQVENTER quæritur de causa mali.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum bonum possit esse causa mali.

¶ Secundò, vtrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

¶ Tertiò, vtrum sit aliquod summum malum quod sit prima causa omnium malorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonum possit esse causa mali.

258 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd bonum non possit esse causa mali. Dicitur enim Matthæi 7. Non potest bona arbor malos fructus facere. *1. 2. qō. 75 ar. 1. Et 2. di. 1. q. 1. art. 1. 2. Et di. 34. art. 3. Et 5. cō. ca. 46. Et lib. 3. ca. 8. & 10. Et mal. qō. 1. art. 3. & cap. 4. parte 4. à medio. & li. 1. cont. Iulia. ca. 9. parū ante medium. tom. 7.*

¶ 2 Præterea, Vnum contrariorū nō potest esse causa alterius. Malum autem est contrarium bono. Ergo bonū non potest esse causa mali.

¶ 3 Præterea, Effectus deficiens non procedit nisi à causa deficiēte. sed malum si causam habeat, est effectus deficiens. Ergo habet causam deficientem. Sed omne deficiens malum est. Ergo causa mali non est nisi malum.

¶ 4 Præterea, Dion*. dicit 4. ca. de diui. nomi. quòd malum non habet causam. ergo bonum non est causa mali.

SED CONTRA est, quòd August†. dicit contra Iulianum, Non fuit omnino vnde oriri posset malum nisi ex bono.

CONCLVSIO.

Bonum nonnisi materialiter, vt videlicet subiectum mali, & vt agens, sed per accidens est causa mali, non autem vt est forma, vel finis, vel per se agens.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere, quòd omne malū aliqualiter causam habeat. Malū enim est defectus boni, quod natum est, & debet haberi[e]. Quòd autem aliquid deficiat à sua naturali & debita dispositione, nō potest prouenire nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositione. Non enim graue mouetur sursum, nisi ab aliquo impellente. Nec agens deficit à sua actione nisi propter aliquod impedimentum. Esse autem causam non potest conuenire nisi bono: quia nihil potest esse causa nisi inquantum est ens. Omne autem ens inquantum huiusmodi, bonum est. Et si consideremus speciales rationes causarum, agens & forma, & finis perfectionem quandam important, quæ pertinent ad rationem boni. Sed & materia, inquantum est potentia ad bonum, habet rationem boni. Et quidem quòd bonum sit causa mali per modum causæ materialis, tam ex præmissis patet*. Ostensum est enim, quòd bonum est subiectum mali. Causam autem formalem malum non habet, sed est magis priuatio formæ. Et similiter nec causam finalem, sed magis est priuatio ordinis ad finem debitum. Non solum enim finis habet rationem boni, sed etiam vtile, quod ordinatur ad finem[e]. Causam autem per modum agentis habet malum, non autem per se, sed per accidens. 154 *Q. praeced. art. 4.* 30

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd aliter causatur malum in actione, & aliter in effectu. In actione quidem causatur malum propter defectum alicuius principiorum actionis, vel principalis agentis, vel instrumentalis. Sicut defectus in motu animalis potest contingere, vel propter debilitatem virtutis motiuæ, vt in pueris: vel propter solam inaptitudinem instrumenti, vt in claudis. Causatur autem malum in re aliqua, non tamen in proprio effectu agentis, quandoque ex virtute agentis, quandoque autem ex defectu ipsius, vel materiæ. Ex virtute quidem vel perfectione agentis, quoniam ad formam intentam ab agente sequitur ex necessitate alterius formæ priuatio, sicut ad formam ignis sequitur priuatio formæ aëris, vel aquæ. Sicut ergo quanto ignis fuerit perfectior in virtute, tanto perfectius imprimit formam suam, ita etiam tanto perfectius corrumpit contrarium. Vnde malū & corruptio aëris & aquæ est ex perfectione ignis: sed hoc est per accidens. quia ignis non intendit priuare formam aquæ, sed inducere formam propriam: sed hoc faciendo causat & illud per accidens. Sed si sit defectus in effectu proprio ignis, puta quòd deficiat à calefaciendo, hoc est vel propter defectum actionis, qui redundat in defectum alicuius principij, vt dictum est*: vel ex indispositione materiæ, quæ non recipit actionem ignis agentis. Sed & hoc ipsum quod est esse deficiens, accidit bono cui per se competit agere[e]. Vnde verum est, quòd malum secundum nullum modum habet causam nisi per accidens. Sic autem bonum est causa mali. *In isto art.* 253

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus* dicit contra Iulianum, arborem malam appellat Dominus voluntatem malam: & arborem bonam, voluntatem bonam. Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis malus, cum ex ipsa voluntate bona iudicetur actus moralis bonus. Sed tamen ipse motus malæ voluntatis causatur à creatura rationali quæ bona est. Et sic est causa mali. *lib. 1. cont. Iulia. c. vlt. non multū à fine. tom. 7.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum non causat illud malū quod est sibi contrarium, sed quoddam aliud. Sicut bonitas ignis causat malū aquæ & homo bonus secundū suā naturā causat malū actum secundū morem. Et hoc ipsum per accidens est, vt dictū est*. Inuenitur autē quòd etiam vnu contrariorum causat aliud per accidens. Sicut frigidum exterius ambiens calefacit inquantū calor retrahitur ad interiora. *In corp. ar. & q. 19. art. 9.*

AD TERTIVM dicendum, quòd malum habet causam

causam deficientem aliter in rebus voluntariis & naturalibus. Agens enim naturale producit effectum suum talem quale ipsum est, nisi impediatur ab aliquo extrinseco. & hoc ipsum est quidem defectus eius. Vnde nunquam sequitur malum in effectu, nisi præexistat aliquod aliud
In corp. art. malum in agente, vel materia, sicut dictum est*. Sed in rebus voluntariis defectu actionis à voluntate actu deficiente, procedit inquantum non subiicit se actu suæ regulæ. Qui tamen defectus non est culpa, sed eum sequitur culpa ex hoc quòd cum tali defectu operatur.

AD QVARTVM dicendum, quòd malum non habet causam per se, sed per accidẽs tantum, vt dictum est[e].

ARTICVLVS II.

Vtrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

259 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.
3.di.32.q.2 ar.1. Et dist. 37.q.3.ar.1 & 2.con.ca. 40.co.3.et li. 3.cap.71. & 10.9.co.2.et co.1.li.7.co. 5.fin. *Art. præced. †Q.6.art.1. & 4. *lib.2.Phys. tex.30.to.2. †li.83.quæs. q.21.in med. tom.4.
Dicitur enim Esa.43. Ego Dominus & nõ est alter Deus for.luc.& cre.te.fa.pa. & creans malũ. Et Amos 3. Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit.

¶ 2 Præterea, Effectus causæ secundæ reducitur in causam primam. Bonum autem est causa mali: vt dictũ est*. Cùm igitur omnis boni causa sit Deus (vt supra ostẽsum est†) sequitur quòd etiam omne malum sit à Deo.

¶ 3 Præterea, Sicut dicitur in 2. Phys*. idem est causa salutis nauis & periculi. Sed Deus est causa salutis omniũ rerum. Ergo est ipse causa omnis perditionis & mali.

SED CONTRA est, quòd dicit August†. in lib. 83.q.quòd Deus non est auctor mali, quia non est causa tendendi ad non esse.

CONCLVSIO.

Cùm summum bonum perfectissimum sit, mali causa esse non potest, nisi per accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet*, malum quod in defectu actionis cõsistit, semper cau
Art. præced. satur ex defectu agentis. In Deo autem nullus defectus
Q.4.per totã. est, sed summa perfectio, vt supra ostensum est†. Vnde malum quod in defectu actionis cõsistit, vel quod ex defectu agentis causatur, non reducitur in Deum sicut in causam. Sed malum quod in corruptione rerum aliquarum consistit, reducitur in Deum sicut in causam. Et hoc patet tam
Art. præced. in naturalibus, quàm in voluntariis. Dictum est enim†, quòd aliquod agens in quantum sua virtute producit aliquam formam, ad quam sequitur corruptio & defectus, causat sua virtute illam corruptionem & defectum. Manifestum est autem, quòd forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis vniuersi. Or-
Q.48.art.2. do autem vniuersi requirit, vt supra dictũ est*, quòd qui-
et q.22.ar.2 dam sint qui deficere possint, & interdum deficiant. Et sic Deus in rebus causando bonum ordinis vniuersi, ex consequenti & quasi per accidens causat corruptiones rerum, secundum illud quod dicitur 1. Reg. 2. Dominus mort. & viuificat. Sed quod dicitur Sap. 1. quòd Deus mortem non fecit, intelligitur quasi per se intentam. Ad ordinem autem vniuersi pertinet etiam ordo iustitiæ, qui requirit vt peccatoribus pœna inferatur. Et secundum hoc Deus est auctor mali quod est pœna, non autem mali quod est
257 culpa, ratione supra dicta[e].

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritates illæ loquuntur de malo pœnæ: non autem de malo culpę.

AD SECVNDVM dicendum, quòd effectus causæ secundæ deficientis reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id quod habet entitatis & perfectionis: non autem quantum ad id quod habet de defectu. Sicut quicquid est motus in claudicatione, causatur à virtute motiua: sed quod est obliquitatis in ea, non est ex virtute motiua: sed ex curuitate cruris. Et similiter quicquid est entitatis & actionis in actione mala, reducitur in Deum sicut in causam: sed quod est ibi defectus non causatur à Deo, sed ex causa secunda deficiente.

AD TERTIVM dicendum, quòd submersio nauis attribuitur nautæ vt causæ, ex eo quòd non agit quod requiritur ad salutem nauis. Sed Deus non deficit ab agendo quod est necessariũ ad salutem. Vnde non est simile.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit vnum summum malum, quod sit causa omnis mali.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd 260
sit vnum summum malum quod sit causa omnis mali. Contrariorum enim effectuum contrariæ
2.q.172.ar. 6.con. & 2. di.1.q.1.art. 1. & di.34. ar.3.4. & 3 cõ.c.23.et 15 & po.q.3.ar. 6.et op.15.c. *text.18. †Q.6.art.2. & 4.
sunt causæ. Sed in rebus inuenitur contrarietas, secundũ illud Eccl.33.ca. Contra malum bonum est, & contra vitam mors. Sic & contra virum iustũ peccator. Ergo sunt contraria principia: vnum boni, & aliud mali.

¶ 2 Præterea, Si vnum contrariorum est in rerum natura, & reliquum, vt dicitur*in 2. de cælo & mundo. Sed summum bonũ est in rerum natura quod est causa omnis boni, vt supra ostensum est†. Ergo est & summum malũ ei oppositum causa omnis mali.

¶ 3 Præterea, Sicut in rebus inuenitur bonum & melius: ita malum & peius. sed bonum & melius dicuntur per respectum ad optimum. Ergo malum & peius dicuntur per respectum ad aliquod summum malum.

¶ 4 Præterea, Omne quod est per participationẽ, reducitur ad illud quod est per essentiam[e]. Sed res quæ sunt 234
malæ apud nos, non sunt malę per essentiam, sed per participationem. Ergo est inuenire aliquod summũ malum 258
quod est causa omnis mali.

¶ 5 Præterea, Omne quod est per accidens, reducitur ad illud quod est per se. Sed bonum est causa mali per accidens. Ergo oportet ponere aliquod summum malum quod sit causa malorum per se. Neque potest dici quòd malum non habeat causam per se, sed per accidens tantũ. Quia sequeretur quòd malum non esset vt in pluribus, sed vt in paucioribus.

¶ 6 Præterea, Malum effectus reducitur ad malũ causæ: quia effectus deficiens est à causa deficiente, sicut supra dictum est†. Sed hoc non est procedere in infinitum. Art.1. & 2.
Ergo oportet ponere vnum primum malum quod sit *præced.*
causa omnis mali.

SED CONTRA est, quòd summum bonũ est causa omnis entis: vt supra ostensum est*. Ergo non potest esse Q.6.art.4.
aliquod principium ei oppositum quod sit causa malorũ.

CONCLVSIO.

Cùm nullum sit per essentiam malum, non datur in rebus aliquod summum malum omniũ malorum causam, sicut datur summum bonum, omnium bonorum causam.

RESPONDEO dicendũ, quòd ex prædictis patet†, Q.44.ar.1.
non esse vnum primum principium malorum, sicut est vnum primum principium bonorum.

Primò quidem: quia primum principium bonorum est per essentiam bonum, vt supra ostensum est*. Nihil Q.6.art.3.
autem potest esse per suam essentiam malum. Ostensum & 4.
†est enim, quòd omne ens inquantum est ens, bonũ est, †Q.6.ar.4.
& quòd malum non est nisi in bono, vt in subiecto. et q.prac.art. 3. & 4.

Secundò, quia primum bonorum principium est summum & perfectum bonum quod præhabet in se omnem
bonitatem, vt supra ostensum est*. Summum autẽ malũ Q. prac.ar.4
esse non potest, quia sicut ostensum est, & si malũ semper diminuat bonum, nunquam tamen illud potest totaliter consumere. Et sic semper remanẽte bono, non potest esse aliquid integre, & perfectè malum. Propter quod Philosophus dicit in 4. Ethic†. quòd si malum integrum sit, se- li.4. Ethic.c.
ipsum destruet. Quia destructo omni bono (quod requi- 5. ante medium
ritur ad integritatem mali) subtrahitur etiam ipsum ma- tom.5.
lum, cuius subiectum est bonum.

Tertiò, quia ratio mali repugnat rationi primi principij, tum quia malum causatur ex bono, vt supra
ostensum est*, tum quia malum non potest esse causa nisi Art.1. & 2.
per accidens. Et sic non potest esse prima causa, quia cau- huius quæst.
sa per accidens est posterior ea quę est per se, vt patet in 2. †lib.2. Phys.
Physi†. Qui autẽ posuerunt duo prima principia, vnum tex.66.to.2.
bonum

bonum & alterum malum, ex eadem radice in hunc errorem inciderunt. ex qua & aliæ extraneæ positiones antiquorũ ortum habuerunt: quia, s. non consideraverũt causam vniuersalem totius entis, sed particulares tantũ cau-
235 b sas particularium effectuum[e]. Propter hoc enim, si aliquid inuenerunt esse nociuũ alicui rei per virtutẽ suæ na-
253 turæ, æstimauerunt naturam illius rei esse malam[e]. Puta siquis dicat naturam ignis esse malam, quia combussit domum alicuius pauperis. Iudicium autem de bonitate alicuius rei non est accipiendũ secundũ ordinem ad aliquid particulare, sed secundũ seipsum & secundum ordinem ad totũ vniuersum, in quo quælibet res suum locum ordina-
Q.11.art.3 tissime tenet, vt ex dictis patet*. Similiter etiã qui inuene-
& 44.art.2. runt duorũ particuliriũ effectuũ contrariorũ duas causas particulares contrarias, nesciuerunt reducere causas particulares cõtrarias in causam vniuersalẽ cõmunem. Et ideo vsq; ad prima principia contrarietatẽ in causis esse iudicauerunt. Sed cum omnia cõtraria cõueniant in vno cõmuni, necesse est in eis supra causas contrarias proprias inueniri vnam causam cõmunem. Sicut supra qualitates con-
Q.2.art.3. trarias elementorũ inuenitur virtus corporis cælestis. Et similiter supra omnia quæ quocunq; modo sunt inuenitur vnum primũ principiũ essendi, vt supra ostẽsum est*.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd contraria conueniunt in genere vno, & etiã conueniunt in ratione essendi. Et ideo licet habeant causas particulares cõtrarias, tamen oportet deuenire ad vnã primã causam cõmunem.

AD SECVNDVM dicendum, q̃ priuatio & habitus
Q.47.ar.3. nata sunt fieri circa idẽ. Subiectũ autẽ priuationis est ens
†Q. præc.ar. in potentia, vt dictũ est*. Vnde cum malum sit priuatio bo-
2.2.& 3. ni, vt ex dictis patet†, illi bono opponitur cui adiungitur potentia, non autem summo bono, quod est actus purus.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnumquodque
253 intenditur secundũ propriã rationem. Sicut autem forma
254 est perfectio quędam, ita priuatio est quędã remotio. Vnde omnis forma & perfectio, & bonum per accessum ad terminum perfectum attenditur, priuatio autem & malũ
54 a per recessum à termino[e]. Vnde nõ dicitur malum & peius
255 per accessum ad summum malũ, sicut dicitur bonum & melius per accessum ad summum bonum.

AD QVARTVM dicendũ, quòd nullũ ens dicitur malũ per participationem, sed priuationẽ participationis. Vnde non oportet fieri reductionem ad aliquid quod sit per essentiam malum.

AD QVINTVM dicendũ, quòd malũ non potest
Art.1.huius habere causam nisi per accidens, vt supra ostensum est*.
quæst. Vnde impossibile est fieri reductionem ad aliquid quod sit per se causa mali. Quod autẽ dicitur quòd malum est, vt in pluribus simpliciter, falsum est. Nam generabilia & corruptibilia, in quibus solum cõtingit esse malũ naturæ, sunt modica pars totius vniuersi. Et iterum in vnaquaque specie defectus naturæ accidit, vt in paucioribus. In solis autem hominibus malum videtur esse vt in pluribus: quia bonum hominis secundum sensum corporis non est bonum hominis inquantum homo, sed secundũ rationem. Plures autem sequuntur sensum quàm rationem.

AD SEXTVM dicendũ, quòd in causis mali nõ est procedere in infinitũ, sed est reducere omnia mala in aliquam causam bonã, ex qua sequitur malum per accidens.

QVÆSTIO L.

De Substantia Angelorum absolutè, in quinque articulos diuisa.

POST hæc considerandum est de distinctione corporalis & spiritualis creaturæ. Et primo de creatura purè spirituali, quæ in Scriptura sacra Angelus nominatur. Secundò, de creatura pure corporali. Tertiò, de creatura composita ex corporali & spirituali, quæ est homo.

¶ Circa verò Angelos cõsiderandum est primo de his quæ pertinent ad eorum substantiam. Secundò de his quæ pertinent ad eorum intellectum. Tertiò, de his quæ pertinent ad eorum voluntatem. Quartò, de his quæ pertinent ad eorum creationem. De substantia autem eorum considerandum est & absolutè, & per comparationem ad corporalia. Circa substantiam verò eorum absolute quinq; quæruntur.

¶ Primò, vtrum sit aliqua creatura omnino spiritualis, & penitus incorporea.

¶ Secundò, supposito quòd Angelus sit talis, quęritur vtrũ sit compositus ex materia & forma.

¶ Tertiò, quæritur de multitudine eorum.

¶ Quartò, de differentia ipsorum abinuicem.

¶ Quintò, de immortalitate, seu incorruptibilitate ipsorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus sit omnino incorporeus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd 261
Angelus non sit omnino incorporeus. Illud enim quod est incorporeum solum quo ad nos, nõ quo
2.con.c.46. & 8.4. & pos.q.6.ar.6 cor.et spõ.ar.5 & opu.3.ca. 74. & opus. 15.cap.1. *lr.2.orthod. fidei.c.3. non longè à prine. †li.6.Physic. text.32. *Damas. lib. 2.cap.3. †lib.1. de spiritu sancto.c. 7.in principio tom.2.
ad Deum, non est incorporeum simpliciter. Sed Damas*. dicit in lib.2. quòd Angelus incorporeus & immaterialis dicitur quantum ad nos: sed comparatus ad Deum corporeus & materialis inuenitur. Non ergo est incorporeus simpliciter.

¶ 2 Præterea, Nihil mouetur nisi corpus, vt probatur in 6. Physic†. Sed Damas*. dicit ibidem, quòd Angelus est substantia intellectualis semper mobilis. Angelus ergo est substantia corporea.

¶ 3 Prętera, Amb†. dicit in li. de spiritu sancto, Omnis creatura certis suæ naturæ circumscripta est limitibus. Circumscribi autem propriũ est corporum. Ergo omnis creatura est corporea. Angeli autem sunt Dei creaturæ, vt patet in Psal. 148. Laudate Dominũ omnes Angeli eius. Et postea subditur: Quoniam ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt. Ergo Angeli sunt corporei.

SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. 103. Qui facit Angelos suos spiritus.

CONCLVSIO.

Cùm necessarium sit vniuersum assimilari Deo, qui est agens per intellectum & voluntatem, oportuit inter creaturas reperiri aliquas pure intellectuales & incorporeas.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere aliquas creaturas incorporeas. Id enim quod præcipuè in rebus creatis Deus intendit, est bonum, quod consistit in affimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur: quando effectus imitatur causam secundum illud per quod causa producit effectum, sicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam producit per intellectum & voluntatem, vt supra ostensum
Q.14.ar.8. est*. Vnde ad perfectionem vniuersi requiritur, quòd sint
et q.19.ar.4 aliquæ creaturæ intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, quia omne corpus determinatur ad hic & nunc. Vnde necesse est ponere ad hoc quòd vniuersum sit perfectum, quòd sit aliqua incorporea creatura. Antiqui autem igno-
418 rantes vim intelligendi, & non distinguentes inter sensum & intellectum[e], nihil esse existimauerant in mundo, nisi quod sensu & imaginatione apprehendi potest. Et quia sub imaginatione non cadit, nisi corpus existimauerunt quòd nullum ens esset nisi corpus, vt Philosophus dicit in
lib.4.Physic. 4. Physic. Et ex his processit Sadduceorum error, dicentiũ
tex.52.et 57 non esse spiritum. Sed hoc ipsum quòd intellectus esse
tom.2. altior sensu rationabiliter, ostendit esse aliquas res incorporeas à solo intellectu comprehensibiles.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd substantiæ incorporeæ medium sunt inter Deum & creaturas corporeas. Medium autem comparatum ad vnum extremũ, videtur alterum extremum, sicut tepidum comparatum calido,

calido, videtur frigidum: & hac ratione dicitur quòd angeli Deo comparati, sunt materiales & corporei, nõ quòd in eis sit aliquid de natura corporea.

AD SECVNDVM dicendum, quòd motus ibi accipitur prout intelligere & velle motus quidam dicuntur. Dicitur ergo angelus substãtia semper mobilis: quia semper est actu intelligens, non quandoque actu & quandoq; potentia[e], sicut nos. Vnde patet quòd ratio procedit ex æquiuoco. 278

AD TERTIVM dicendum, quòd circumscribi terminis localibus est proprium corporum, sed circunscribi terminis essentialibus, est cõmune cuilibet creaturæ tam corporali quàm spirituali. Vnde dicit Ambr*. in libro de Spiritusancto, quòd licet quædam locis corporalibus non contineantur, circumscriptione tamen substantiæ non carent. *lib. 1. de spiritu san. cap. 7. in princ. to. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum angelus sit compositus ex materia & forma.

262 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus sit cõpositus ex materia & forma. Omne enim quod cõtinetur sub aliquo genere est compositum ex genere & differentia, quæ adueniens generi, constituit speciem. Sed genus sumitur ex materia, differẽtia verò ex forma, vt patet in 8. Meta*. Ergo omne quod est in genere, est compositum ex materia & forma. Sed angelus est in genere substantiæ. Ergo est compositus ex materia & forma. 2. d. 8. q. 5. ar. 1. et 2. con. ca. 49. et 50. & spiritu. ar. 1. & quol. 9. ar. 6. et opusc. 3. c. 74. & 95. et opusc. 15. c. 3. 5. 6. 7. 8. & 18. & op. 30. li. 6. et 9. et op. 42. c. 4. et 5. *text. 6. to 3. †ante mediũ lib. de trinit.

¶ 2 Præterea, In quocunque inueniuntur proprietates materiæ, ibi inuenitur materia. Proprietates autem materiæ sunt recipere & substare. Vnde dicit Boët†. in libr. de trin. quòd forma simplex subiectum esse non potest. Hoc autem inuenitur in angelo. Ergo angelus est compositus ex materia & forma.

¶ 3 Præterea, Forma est actus. Quod ergo est forma tantum, est actus purus. Sed angelus non est actus purus. Hoc enim solius Dei est. Ergo non est forma tantum, sed habet formam in materia.

¶ 4 Præterea, Forma propriè limitatur & finitur per materiam[e]. Forma ergo quę non est in materia, est forma infinita[e]. Sed forma angeli non est infinita, quia omnis creatura finita est. Ergo forma angeli est in materia. 35 36

SED CONTRA est, quod Dion*. dicit 4. cap. de diuino. quòd primæ creaturæ sicut incorporales, ita & immateriales intelliguntur. *ca. 4. non remoto à princ.

CONCLVSIO.

Enim qui angelos ex materia & forma compositos esse affirmant.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam ponunt angelos esse compositos ex materia & forma: & hanc opinionem astruere nititur Auicebron. in libr. fontis vitæ. Supponit enim quòd quæcunque distinguuntur secundum intellectum sint etiam in rebus distincta. In substantia autem incorporea intellectus apprehendit aliquid per quod distinguitur à substantia corporea, & aliquid per quod cum ea conuenit. Vnde ex hoc vult concludere quòd illud per quod differt substantia incorporea à corporea, sit ei quasi forma: & illud quod subiicitur huic formæ distinguenti quasi commune, sit materia eius. Et propter hoc ponit, quòd eadem est materia vniuersalis spiritualium & corporalium: vt intelligatur quòd forma incorporeæ substantiæ, sic sit impressa in materia spiritualium, sicut forma quantitatis est impressa in materia corporalium. Sed primo aspectu apparet esse impossibile vnam esse materiam spiritualium & corporalium[e]. Non enim est possibile quòd forma spiritualis & corporalis recipiatur in vna parte materiæ: quia sic vna & eadẽ res numero esset corporalis & spiritualis. Vnde relinquitur quòd alia pars materiæ sit quæ recipit formam corporalem, & alia quæ recipit formam spiritualem. Materiam autem diuidi in partes non conuenit, nisi secundum quod intelligitur sub quãtitate: qua remota remanet substantia indiuisibilis, vt dicitur in 1. Phys*. Sic igitur relinquitur, quod materia spiritualium sit substantia subiecta quãtitati, quòd est impossibile. Impossibile est ergo quòd vna sit materia corporalium & spiritualium. Sed adhuc vlterius impossibile est, quòd substantia intellectualis habeat qualencunque materiam. Operatio enim cuiuslibet rei est secundum modum substantiæ eius. Intelligere autem est operatio penitus immaterialis[e]. Quod ex eius obiecto apparet, à quo actus quilibet recipit speciem & rationem. Sic enim vnumquodque intelligitur inquantũ à materia abstrahitur, quia formæ in materia sunt indiuiduales formæ, quas intellectus non apprehendit secundum quod huiusmodi. Vnde relinquitur, quòd substantia intellectus est omnino immaterialis. Non est autem necessarium quòd ea quæ distinguuntur secundum intellectum, sint distincta in rebus, quia intellectus non apprehendit res secundum modum rerum, sed secundũ modũ suũ[e]. Vnde res materiales, quæ sunt infra intellectum nostrum, simpliciori modo sunt in intellectu nostro, quàm sint in seipsis. Substãtiæ autẽ angelicæ sunt supra intellectũ nostru. Vnde intellectus noster nõ potest attingere ad apprehendendum eas secundũ quod sunt in seipsis, sed per modũ suũ secundum quod apprehendit res compositas. Et sic etiam apprehendit Deum, vt supra dictum est*. *tex. 15. videtur habere. tom. 2. 366 369 261 76 85 Q. 3. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd differẽtia est, quæ constituit speciem. Vnumquodque autẽ constituitur in specie, secundum quod determinatur ad aliquem specialem gradum in entibus. quia species rerum sunt sicut numeri, qui differunt per additionem & subtractionem vnitatis, vt dicitur in 8. Metaph*. In rebus autẽ materialibus aliud est quòd determinat ad specialẽ gradũ, s. forma, & aliud quòd determinatur, s. materia. Vnde ab alio sumitur genus, & ab alio differentia. Sed in rebus immaterialibus non est aliud determinans & determinatum[e], sed vnaquæque earum secundum seipsam tenet determinatũ gradum in entibus. Et ideo genus differentia in eis non accipitur secundum aliud & aliud, sed secundum vnum & idem[e]. quæ tamen differunt secundum considerationem nostram. Inquantum enim intellectus noster considerat illam rem vt indeterminate, accipitur in eis ratio generis: inquantum verò cõsiderat vt determinate, accipitur ratio differentiæ. *ad 1. 8. Meta. text. 10. tom. 3. 71 d 441 d 264 a

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ratio illa ponitur in libro fontis vitæ. Et esset necessaria si idem esset modus quo recipit intellectus, & quo recipit materia. Sed hoc patet esse falsum[e]. Materia enim recipit formam, vt secundum ipsam constituatur in esse alicuius speciei, vel aëris, vel ignis, vel cuiuscunque alterius. Sic autem intellectus non recipit formam: alioquin verificaretur opinio Empedo*. qui posuit quòd terram terra cognoscimus, & ignem igne. Sed forma intelligibilis est in intellectu, secundum ipsam rationem formæ: sic enim cognoscitur ab intellectu. Vnde talis receptio non est receptio materiæ, sed est receptio substantiæ immaterialis. 366 a *li. 1. de anima apud Arist. tex. 25. to. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet in angelo non sit cõpositio formæ & materię, est tamen in eo actus & potentia. Quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum materialium. In quibus inuenitur duplex compositio. Prima quidem formæ & materię, ex quibus constituitur natura aliqua. Natura autem sic composita non est suum esse, sed esse est actus eius. Vnde ipsa natura comparatur ad suum esse sicut potentia ad actum. Subtracta ergo materia, & posito quòd ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formæ ad ipsum esse, vt potentiæ ad actum. Et talis compositio intelligenda est in angelis. Et hoc est quod à quibusdam dicitur, quòd angelus est compositus ex quo est & quod est vel ex esse, & quod est[e], vt Boët. dicit. Nam quod est, est ipsa forma subsistens. Ipsum autem esse, ex quo substan- 366 b

substantia est, sicut cursus est quo & currens currit. Sed in Deo non est aliud esse, quo est: vt supra ostensum est[e]. Vnde solus Deus est actus purus. Q. 3. art. 4.

AD QVARTVM dicendum, quòd omnis creatura est finita simpliciter inquantum esse eius non est absolute subsistens, sed limitatur ad naturam aliquam cui aduenit. Sed nihil prohibet aliquam creaturam esse secundum quid infinitam. Creaturæ autem materiales habent infinitatem ex parte materiæ: sed finitatem ex parte formæ, quæ limitatur per materiam in qua recipitur. Substãtiæ autem immateriales creatæ sunt finitæ secundum suum esse, sed infinitæ secundum quod eorum formæ non sunt receptæ in alio[e], sicut si diceremus albedinem separatam existentem esse infinitam quãtum ad rationem albedinis: quia non contrahitur ad aliquod subiectum. Esse tamen eius esset infinitum, quia determinatur ad aliquam naturam specialem. Et propter hoc dicitur in libro de causis, quòd intelligentia est finita superius, inquantum, s. recepit esse à suo superiori: sed est infinita inferius, inquantũ non recipitur in aliqua materia. 36

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli sint in aliquo magno numero.

263 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli non sint in aliquo magno numero. Numerus enim species quantitatis est, & sequitur diuisionem continui. Hoc autem non potest esse in angelis, cùm sint incorporei, vt supra ostensum est*. Ergo angeli non possunt esse in aliquo magno numero. Et in dist. 3. q. 1. ar. 3. Et 2. con. c. 91. & 92. Et po. q. 6. ar. 6. cor. fi. & opu. 15. ca. 2. 3. & 4 *Art. 1. huius quæst.

¶ 2 Præterea, Quanto aliquid est magis propinquum vni, tanto minus est multiplicatum, vt in numeris apparet. Natura autem angelica inter alias naturas creatas est Deo propinquior. Cùm ergo, Deus sit maximè vnus, videtur quòd in natura angelica inueniatur minimum de multitudine.

¶ 3 Præterea, Proprius effectus separatarũ substantiarum videtur esse motus corporum cælestium. Sed motus corporum cælestium sunt secundum aliquem determinatum numerum paucum, qui à nobis apprehendi potest. Ergo angeli non sunt in maiori multitudine, quàm motus corporum cælestium.

¶ 4 Præterea, Dion*. dicit 4. cap. de diui. no. quòd propter radios diuinæ bonitatis subsistunt intelligibiles, & intellectuales omnes substantię. Sed radius non multiplicatur, nisi secundum diuersitatem recipientium. Non autem potest dici quòd materia sit receptiua intelligibilis radij, cùm substantiæ intellectuales sint immateriales, vt supra ostẽsum est*. Ergo videtur quòd multiplicatio substantiarum intellectualium non possit esse nisi secundum exigentiam primorum corporum: scilicet cælestium, vt ad ea quodammodo processus prædictorũ radiorum terminetur. Et sic idem quod prius. *ca. 4. aliquantulũ à princ. *Art. 2. huius quæst.

SED CONTRA est, quòd dicitur Dan. 7. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.

CONCLVSIO.

Angeli, cùm longè perfectiores sint corporalibus creaturis, in quadam maxima multitudine sunt omnem materialem multitudinem excedentes.

RESPONDEO dicẽdum, quòd circa numerum substantiarum separatarum diuersi diuersis viis processerunt. Plato enim posuit* substãtias separatas esse species rerum sensibilium, vtpote si poneremus ipsam naturam humanam esse separatam: & secundum hoc opottebat dicere, quòd substantiæ separatæ sint secundum numerum specierum sensibilium. Sed hãc positionem improbat Ari†. ex eo quòd materia est de ratione specierum sensibilium. Vnde substantiæ separatæ non possunt esse species exemplares horum sensibiljum, sed habẽt quasdam naturas altiores naturis rerum sensibilium. Posuit tamẽ Ari*. quòd illæ naturæ perfectiores habent ordinem ad sensibilia ista secundum rationem mouentis & finis. Et ideo secũdum numerum primorum motuum conatus est adinuenire numerum substantiarum separatarum[e]. *ita refert Arist. 1. metaph. tex. 6. †lib. 1. meta. text. 31. per multos textus tom. 3. *lib. 12. Metaphys. text. 43. tom. 3.

Sed quia hoc videtur repugnare documẽtis sacræ scripturæ, rabbi Moy. Iudæus volens vtrunque concordare, posuit quòd angeli secundum quod dicuntur substantiæ immateriales multiplicantur secundum numerũ motuũ vel corporum cælestium, secũdum Ari*. Sed posuit quòd angeli in scriptura dicuntur etiam homines diuina annuntiantes. Et iterum virtutes rerum naturalium, quæ Dei omnipotentiam manifestant. Sed hoc est alienum à consuetudine scripturæ, quòd virtutes rerum irrationabilium angeli nominentur. Vnde dicendum est, quòd etiam angeli, secundum quod sunt immateriales substãtiæ, in quadam multitudine maxima sunt omnem materialem multitudinẽ excedentes. Et hoc est quod dicit Dio*. 14. c. cęl. hierarch. Multi sunt beati exercitus supernarum mentium, infirmam & constrictam excedentes nostrorũ materialium numerorum commẽsurationem. Et huius ratio est, quia cum perfectio vniuersi sit illud, quod præcipue Deus intendit in creatione rerum, quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in maiori excessu sunt creata à Deo: sicut autem in corporibus attenditur excessus secundum magnitudinem, ita in rebus incorporeis potest attendi excessus secundum multitudinem. Videmus autem, quòd corpora incorruptibilia, quæ sunt perfectiora inter corpora, excedunt quasi incomparabiliter secundum magnitudinem corpora corruptibilia. Nam tota sphæra actiuorum & passiuorum est aliquid modicum respectu corporum cælestium. Vnde rationabile est quòd substantię immateriales excedant secundum multitudinem substantias materiales, quasi incomparabiliter. *a* 541 *lib. 12. meta. tex. 43. to. 3. *ca. 14 in medio illius.* *b* 552

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in angelis non est numerus, qui est quantitas discreta, causatus ex diuisione continui, sed causatus ex distinctione formarum prout multitudo est de transcendentibus, vt supra dictum est*. Q. 11.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex hoc quòd natura angelica est Deo propinqua, oportet quòd habeat minimum de multitudine in sui compositione. non autem ita quòd in paucis saluetur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa est Ari. in 12. Metaph. Et ex necessitate concluderet si substantię separatæ essent propter substantias corporales. Sic enim frustra essent immateriales substãtiæ nisi ex eis aliquis motus in rebus corporalibus appareret. Non est autem hoc verum, quòd substantiæ immateriales sint propter corporales: quia finis nobilior est his quæ sunt ad finem. Vnde etiam Arist. dicit ibidem, quòd hæc ratio non est necessaria, sed probabilis. Coactus autem fuit hac ratione vti: quia ad cognoscendum intelligibilia non possumus peruenire, nisi per sensibilia.

AD QVARTVM dicendum, quòd ratio illa procedit secundum opinionem eorum, qui causam distinctionis rerum ponebant esse materiam. Hoc autem improbatum est*. Vnde multiplicatio angelorum neque secundum materiam, neque secundum corpora est accipienda, sed secundũ diuinam sapientiam diuersos ordines immaterialium substantiarum excogitantem. Q. 47. ar. 1.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angeli differant specie.

264 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli non differant specie. Cùm enim differentia sit nobilior genere, quæcunque conueniunt secundum id quod est nobilissimum in eis, conueniunt in vltima differentia constitutiua, & ita sunt eadem secundũ speciem. Sed omnes angeli conueniunt in eo quod est nobilissimum in eis, s. in intellectualitate. Ergo omnes angeli sunt vnius speciei. 2. di. 3. q. 1. ar. 4. et 2. cõ. ca. 91. et 92. et 93. ratione 4. & sp. art. 9. & opu. 30 l. 6. & lec. 9. princ. et opusc. 32. col.

¶ 2 Præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 2 Præterea, Magis & minus non diuersificant speciem. Sed angeli non videntur differre adinuicem nisi secundum magis & minus: prout scilicet vnus alio est simplicior, & perspicacioris intellectus. Ergo angeli non differunt specie.

¶ 3 Præterea, Anima & angelus ex opposito diuiduntur: sed omnes animæ sunt vnius speciei. Ergo & angeli.

¶ 4 Præterea, Quanto aliquid est perfectius in natura, tanto magis debet multiplicari. Hoc autem non esset, si in vna specie esset vnum tãtum indiuiduum, Ergo multi angeli sunt vnius speciei.

SED CONTRA est, quòd in his quæ sunt vnius speciei, nõ est inuenire prius & posterius, vt dicitur in 3. Metaph*. Sed in angelis etiam vnius ordinis sunt primi, & medij, & vltimi, vt dixit Dion†. 10. cap. angelicæ hierar. Ergo angeli non sunt eiusdem speciei.

li. 3. metaph. tex. 11. to. 3. †ca. 4. & 10 Cæl. Hierar. à medio.

CONCLVSIO.

Cùm omnes spirituales substantiæ ex materia & forma compositæ non sint, eiusdem non sunt speciei.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt omnes substantias spirituales esse vnius speciei, etiam animas[e].

368

Alij verò, quòd omnes angeli sunt vnius speciei, sed nõ animæ. Quidam verò, quòd omnes angeli vnius Hierarchiæ, aut etiam vnius ordinis. Sed hoc est impossibile. Ea enim quæ conueniunt specie, & differunt numero, conueniunt in forma, sed distinguuntur materialiter. Si ergo angeli non sunt compositi ex materia & forma, vt dictum est supra*: sequitur quòd impossibile sit esse duos angelos vnius speciei: sicut etiam impossibile esset dicere, quòd essent plures albedines separatæ[e], aut plures humanitates, cùm albedines non sint plures, nisi secundum quod sunt in pluribus substantiis[e]. Si tamen angeli haberent materiam, nec sic possent esse plures angeli vnius speciei. Sic enim oporteret q̃ principiũ distinctionis vnius ab alio, esset materia: non quidem secundum diuisionem quantitatis, cùm sint incorporei, sed secundum diuersitatem potentiarum. Quæ quidem diuersitas materiæ causat diuersitatem speciei & generis.

art. 1. huius quæst. 368 234

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd differẽtia est nobilior genere: sicut determinatum indeterminato, & proprium communi, non autem sicut alia, & alia natura[e]. Alioquin oporteret quòd omnia animalia irrationalia essent vnius speciei, vel quòd esset in eis aliqua alia perfectior forma, quàm anima sensibilis. Differunt ergo specie animalia irrationalia secundum diuersos gradus determinatos naturæ sensitiuæ. Et similiter omnes angeli differunt specie secundum diuersos gradus naturæ intellectiuæ.

e 262

AD SECVNDVM dicendum, quòd magis & minus secundum quod causantur ex intensione & remissione vnius formæ, non diuersificant speciem. Sed secundum quod causantur ex formis diuersorum graduũ, sic diuersificant specie: sicut si dicamus, quòd ignis est perfectior aëre. Et hoc modo angeli diuersificantur secundum magis & minus.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonum speciei præpõderat bono indiuidui. Vnde multo melius est quòd multiplicentur species in angelis, quàm quòd multiplicentur indiuidua in vna specie.

AD QVARTVM dicendum, quòd multiplicatio secundum numerum cum in infinitum protendi possit, non intenditur ab agente, sed sola multiplicatio secundum speciem, vt supra dictum est*. Vnde perfectio naturæ angelicæ requirit multiplicationem speciei, non autem multiplicationem indiuiduorum in vna specie.

Q. 47. art. 1.

ARTICVLVS V.

Vtrum angeli sint incorruptibiles.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli non sint incorruptibiles. Dicit enim Dam*. de angelo, quòd est substantia intellectualis, gratia & non natura immortalitatem suscipiens. 265

2. di. 3. q. 1. ar. 1. co. Et d. 7. q. 1. art. 1. cor. Et 2. contra ca. 54. & 91. 3. Et po. q. 5. art. 3. & 4. cor. Et opu. 3. art. 74. Et opus. 9. q. 47. *li. 2. orthod. fid. cap. 3.

¶ 2 Præterea, Plato dicit in Timæo, † O Dij deorum quorum opifex idem paterque ego. Opera siquidem vos mea dissolubilia natura. Hos autem deos non aliud quàm angelos intelligere potest. Ergo angeli natura sua sunt corruptibiles.

¶ 3 Præterea, Secundum Gregor*. omnia in nihilum tenderent, nisi ea manus omnipotentis conseruaret. Sed quod in nihilum redigi potest, est corruptibile. Ergo cum angeli sint à Deo facti, videtur quòd sint corruptibiles secundum suam naturam.

†circa finẽ 5. fol. à principio. li. numerãdo. *li. 16. moral. ca. 18. nõ procul à princ.

SED CONTRA est, quod Dion*. dicit 4. cap. de dino. quòd intellectuales substantiæ vitam habent indeficientem ab vniuersa corruptione, morte & materia, & generatione, mundæ existentes.

†ca. 4. parum à principio.

CONCLVSIO.

Quæuis substantia intellectualis, & angeli cum simplices sint, incorruptibiles sunt secundum suam naturam.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere angelos secundum suam naturã esse incorruptibiles. Cuius ratio est: quia nihil corrumpitur nisi per hoc quòd forma eius à materia separatur. Vnde, cùm angelus sit ipsa forma subsistens, vt ex dictis patet*: impossibile est quòd eius substantia sit corruptibilis. Quod enim conuenit alicui secundum se, nunquam ab eo separari potest[e]. Ab eo autem cui conuenit per aliud, potest separari, separato eo secundum quod ei conueniebat. Rotunditas enim à circulo separari non potest: quia conuenit ei secundum seipsum: sed æneus circulus potest amittere rotunditatem per hoc quòd circularis figura separatur ab ære. Esse autem secundum se competit formæ[e]. Vnumquodque enim est ens actu secundum quod habet formam. Materia verò est ens actu per formam. Compositum igitur ex materia & forma desinit esse actu per hoc, quòd forma separatur à materia. Sed si ipsa forma subsistat in suo esse, sicut est in angelis, vt dictum est*: non potest amittere esse. ipsa igitur immaterialitas angeli est ratio quare angelus est incorruptibilis secundum suam naturam. Et huius incorruptibilitatis signum accipi potest ex eius intellectuali operatione. Quia enim vnumquodque operatur secundum quod est actu, operatio rei indicat modum esse ipsius[e]. Species autẽ & ratio operationis ex obiecto comprehenditur. Obiectum autem intelligibile cum sit supra tempus, est sempiternum. Vnde omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundũ suam naturam.

Art. 1. & 2. huius quæst. 262 367 44 367 Art. 2. huius quæst. 67 261

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Damas. accipit immortalitatẽ perfectã, quæ includit omnimodã immutabilitatem: quia omnis mutatio est quædã mors, vt Augustin†. dicit. Perfectam autem immutabilitatem angeli nonnisi per gratiam assequuntur: vt infra patebit*.

li. 3. cont. Maximum ca. 12. à medio. tom. 6.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Plato deos intelligit, corpora cælestia, quæ existimabat esse ex elemẽtis composita. Et ideo secundum suam naturam erant dissolubilia, secundum voluntatem diuinam semper conseruabantur in esse.

*Q. 62.

AD TERTIVM dicendũ, quòd sicut supra dictũ est*, quoddã necessariũ est quod habet causam suæ necessitatis. Vnde nõ repugnat necessario nec incorruptibili, quòd esse eius depẽdeat ab alio sicut à causa. Per hoc ergo quod dicitur, quòd omnia deciderẽt in nihilum, nisi cõtinerentur à Deo & etiã angeli, non datur intelligi quòd in angelis sit aliquod corruptionis principiũ, sed quod esse angeli depẽdeat à Deo sicut à causa. Non autem dicitur aliquid esse corruptibile, per hoc q̃ Deus possit illud in non esse redigere, subtrahendo suam conseruationem, sed per hoc quòd in seipso aliquod principium corruptionis habet[e], vel contrarietatem, vel saltem potentiam materiæ.

Q. 44. ar. 1. 136

QVAE-

QVÆSTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora, in tres articulos diuisa.

DEINDE quæritur de Angelis per comparationem ad corporalia. Et primo de comparatione angelorum ad corpora. Secundò, de comparatione angelorũ ad loca corporalia. Tertiò, de comparatione angelorum ad motum localem.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

¶ Secundò, vtrum assumant corpora.

¶ Tertiò, vtrum in corporibus assumptis exerceant opera vitæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

266

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita. Dicit enim Orig. in lib. periarchõn*, Solius Dei, id est Patris & Filij, & Spiritusſanctí, naturæ illud proprium est, vt sine materiali substantia & absq; vlla corporeæ adiectionis societate intelligatur existere. Bernardus etiam dicit in 6. Homil†. super cant. Demus Deo soli sicut immortalitatẽ, sic incorporeitatem, cuius natura sola neque propter se neque propter alium solatio indiget instrumẽti corporei. Liquet autem omnem spiritum creatum corporeo indigere solatio. August*. etiam dicit super Genes. ad lit. Dæmones aërea dicuntur animalia: quia corporũ aëreorum natura indigent. Eadem autem est natura dæmonis & angeli. Ergo angeli habent corpora naturaliter sibi vnita.

2. di. 8. ar. 1. Et 2. cõtra c. 48. 89. et 90 Et post. q. 6. ar. 6. Et mal. q. 16. art. 1. Et spiritu art. 5. Et opusc. 211. art. 3. c. 21. Et opus. 15. cap. 18. *lib. 1. ca. 6. in fine. to. 4. †Serm. 6. circa princip. *li. 3. sup. Genes. ca. 10. in princip. to. 3. †Homil. 10. in euãg. circa principium. *ca. 4. parum à princip.

¶ 2 Præterea, Gregor†. in Homil. Epiphaniæ nominat angelum rationale animal. Omne autem animal componitur ex corpore & anima. Ergo angeli habẽt corpora naturaliter sibi vnita.

¶ 3 Præterea, Perfectior est vita in angelis, quàm in animabus. Sed anima non solum viuit, sed etiam viuificat corpus. Ergo angeli viuificant corpora naturaliter sibi vnita.

SED CONTRA est, quod dicit Dion*. 4. cap. de dino. quòd angeli sicut incorporales intelliguntur, ita & immateriales.

CONCLVSIO.

Substantiæ intellectuales & angeli, cùm non suscipiant scientiam à sensibilibus, non habent corpora sibi naturaliter vnita.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli non habẽt corpora sibi naturaliter vnita. Quod enim accidit alicui naturæ, non inuenitur vniuersaliter in natura illa: sicut habere alas, quia non est de ratione animalis, non conuenit omni animali. Cùm autem intelligere non sit actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, vt infra patebit*: habere corpus vnitum non est de ratione substantiæ intellectualis inquantum huiusmodi, sed accidit alicui substantiæ intellectuali propter aliquid aliud sicut humanæ animæ competit vniri corpori: quia est imperfecta & in potentia existens[e] in genere intellectualium substantiarum non habens in sui natura plenitudinem scientiæ, sed acquirens eam per sensus corporeos à sensibilibus rebus, vt infra dicetur*. In quocunque autem genere inuenitur aliquid imperfectum, oportet præexistere aliquid perfectũ in genere illo. Sunt igitur aliquæ substantiæ perfectæ intellectuales in natura intellectuali non indigentes acquirere scientiam à sensibilibus rebus. Non igitur omnes substantiæ intellectuales sunt vnitæ corporibus, sed aliquæ sunt à corporibus separatę. Et has dicimus Angelos.

Q. 75. ar. 2. 390 Q. 84. ar. 6. & 89. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est*, quorundam opinio fuit, quòd omne ens esset corpus. Et ex hac existimatione deriuatum videtur, quòd aliqui existimauerunt nullas substantias incorporeas esse nisi corporibus vnitas: adeo quòd quidam posuerunt Deum esse animam mundi: vt August*. narrat in 7. de Ciuit. Dei. Sed quia hoc fidei catholicæ repugnat, quæ ponit Deum super omnia exaltatum, secũdum illud Psal. 8. Eleuata est magnificentia tua super cælos. Orig. hoc de Deo dicere reculans, de aliis secutus est aliorum opinionem, sicut & in multis aliis deceptus fuit, sequens antiquorum Philosophorum opiniones. Verbum autem Ber. potest exponi quòd spiritus creati indigeant corporali instrumento, non naturaliter vniro, sed ad aliquid assumpto, vt infra dicetur*. Aug. autem loquitur non asserẽdo, sed opinione Platonicorum vtens, qui ponebãt esse quædam animalia aërea, quæ dæmones nominabant.

Q. 50. art. 1. li. 7. de Ciuit. Dei. cap. 6. tom. 5. Art. sequenti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Gregor. nominat Angelum rationale animal metaphoricè propter similitudinem rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd viuificare effectiue simpliciter perfectionis est. Vnde & Deo conuenit, secundum illud 1. Reg. 2. Dominus mortificat & viuificat, sed viuificare formaliter est substantiæ, quæ est pars alicuius naturæ, & non habentis in se integram naturam speciei. Vnde substantia intellectualis, quæ non est vnita corpori, est perfectior quàm ea quæ est corpori vnita.

ARTICVLVS II.

Vtrum angeli assumant corpora.

267

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli non assumant corpora. In opere enim angeli nihil est superfluum, sicut neque in opere naturæ. Sed superfluum esset si angeli corpora assumerent. Angelus enim non indiget corpore, cùm eius virtus omnem virtutem corporis excedat. Ergo angelus non assumit corpus.

2. di. 8. ar. 2. Et post. q. 5. art. 7.

¶ 2 Præterea, Omnis assumptio ad aliquam vnionem terminatur: quia assumere dicitur quasi ad se sumere. Sed corpus non vnitur angelo vt formæ, sicut dictum est†. Ex eo autem quòd vnitur sibi vt motori, non dicitur assumi: alioquin sequeretur quòd omnia corpora mota ab angelis essent ab eis assumpta. Ergo angeli non assumunt corpora.

Art. præced.

¶ 3 Præterea, Angeli non assumunt corpora de terra vel aqua: quia non subito disparerent. Neque iterum de igne: quia comburerent ea quę contingerent. Neque iterum ex aëre: quia aër insigurabilis est, & incolorabilis. Ergo angeli corpora non assumunt.

SED CONTRA est, quod August*. dicit 15. de Ciuit. quòd angeli in assumptis corporibus Abrahæ apparuerunt.

li. 15. de Ciuit. Dei. c. 23 circa princip. & li. 16. ca. 29. tom. 5.

CONCLVSIO.

Cùm angeli corpora non sint, nec ea naturaliter vnita habeant, et interdum corporibus visa sint: nonnunquam corpora assumere illos non dedecet.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt angelos nunquam corpora assumere: sed omnia quæ in scripturis diuinis leguntur de apparitionibus angelorum, contigisse in visione prophetiæ, hoc est secundum imaginationem. Sed hoc repugnat intentioni scripturæ. Illud enim quod imaginaria visione videtur, est in sola imaginatione videntis. Vnde non videtur indifferenter ab omnibus. Scriptura autem diuina sic introducit interdum angelos apparentes, vt communiter ab omnibus viderentur. Sicut angeli apparentes Abrahæ visi sunt ab eo, & tota familia eius, & à Loth, & à ciuibus Sodomorum. Similiter angelus qui apparuit Tobiæ, ab omnibus videbatur. Ex quo manifestum fit huiusmodi, contigisse secundum corpoream visionem, qua videtur id quod positũ est

Q

extra

extra videntem: vnde ab omnibus videri potest. Tali autem visione non videtur nisi corpus. Cùm igitur angeli neque corpora sint, neque habeant corpora naturaliter sibi vnita, vt ex dictis patet*, relinquitur quòd interdum corpora assumant.

Art. praecd. et art. 1. q. 50.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angeli non indigent corpore assumpto propter seipsos, sed propter nos, vt familiariter cum hominibus cõuersando demonstrent intelligibilem societatẽ quam homines expectant cum eis habendam in futura vita. Hoc autem quòd angeli corpora assumpserunt in veteri testamento, fuit quoddam figurale indicium, quòd verbum Dei assumpturum esset corpus humanum. Omnes enim apparitiones veteris testamenti ad illam apparitionem ordinatæ fuerunt, qua filius Dei apparuit in carne.

AD SECVNDVM dicendum, quòd corpus assumptum vnitur angelo, non quidem vt formæ, neque solum vt motori, sed sicut motori repræsentato per corpus mobile assumptum. Sicut enim à sacra scriptura proprietates rerum intelligibilium sub similitudinibus rerum sensibilium describuntur: ita corpora sensibilia diuina virtute sic formantur ab angelis, vt congruant ad repræsentandum angeli intelligibiles proprietates. Et hoc est angelum assumere corpus.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet aër in sua raritate manens non retineat figuram neque colorẽ: quando tamen condensatur, & figurari & colorari potest: sicut patet in nubibus. Et sic angeli assumunt corpora ex aëre, condensando ipsum virtute diuina, quantum necesse est ad corporis assumendi formátionem.

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli in corporibus assumptis opera vitæ exerceant.

268

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angeli in corporibus assumptis opera vitæ exerceant; angelos enim veritatis non decet aliqua fictio. Esset autem fictio, si corpus ab eis assumptum quod viuum videtur, & opera vitæ habens, non haberet huiusmodi. Ergo angeli in assumpto corpore opera vitæ exercent.

2. di. 8. ar. 4. Et pos. q. 6. ar. 8. Et quol. 3. art. 5.

¶ 2 Præterea, In operibus angeli non sunt aliqua frustra: frustra autem in corpore assumpto per angelum formarentur oculi & nares, & alia sensuum instrumẽta, nisi per ea angelus sentiret. Ergo angelus sentit per corpus assumptum. Quod est propriissimum opus vitæ.

¶ 3 Præterea, Moueri motu processiuo est vnum de operibus vitæ, vt patet in 2. de anima*. manifeste autem angeli apparent in assumptis corporibus moueri. Dicitur enim Gen. 18. quòd Abraham simul gradiebatur deducẽs angelos qui ei apparuerant. Et angelus Tobiæ quærenti, Nosti viam quæ ducit in ciuitatem Medorum? respondit, Noui & omnia itinera eius frequenter ambulaui. Ergo angeli in corporibus assumptis frequenter exercent opera vitæ.

lib. 2. de anima. text. 13. tom. 2.

¶ 4 Præterea, Locutio est opus viuentis. Fit enim per vocem, quæ est sonus ab ore animalis prolatus, vt dicitur in 2. de anima*. Manifestum est autem ex multis locis scripturæ, angelos in assumptis corporibus locutos fuisse. Ergo in corporibus assumptis exercent opera vitæ.

lib. 2. de anima. text. 90. tom. 2.

¶ 5 Præterea, Comedere est proprium opus animalis. Vnde Dominus post resurrectionem in argumentum resumptæ vitæ cum discipulis manducauit, vt habetur Lucę vlti. Sed angeli in assumptis corporibus apparẽtes comederunt, & Abraham eis cibos obtulit: quos tamen prius adorauerat: vt habetur Gen. 17. Ergo angeli in assumptis corporibus exercent opera vitæ.

¶ 6 Præterea, Generare hominem est actus vitæ. Sed hoc competit angelis in assumptis corporibus. Dicitur enim Genes. 6. Postquàm ingressi sunt filij Dei ad fil. hominũ: illi ẹ̃q; gen. isti sunt potentes à seculo viri famosi. Ergo angeli exercent opera vitæ in corporibus assumptis.

SED CONTRA, Corpora assumpta ab angelis, non viuunt, vt supra dictum est*. Ergo nec opera vitæ per eos exerceri possunt.

Art. praecd. arg. 2. præcipue.

CONCLVSIO.

Angeli in corporibus assumptis opera quædam vitæ exercere valent quo ad id in quo communicant cum corporibus, non vitalibus, non autem quo ad illud quod proprium viuentium est.

RESPONDEO dicendum, quòd quædam opera viuentium habent aliquid commune cum aliis operibus. Vt locutio, quæ est opus viuentis, conuenit cum aliis sonis inanimatorum, inquantum est sonus: & processio cum aliis motibus, inquantum est motus. Quantum ergo ad id quod est commune vtrisque operibus, possunt opera vitæ fieri ab angelis per corpora assumpta: non autẽ quantum ad id quod est proprium viuentium: quia secundum Philosophum in libro de som*. & vig. cuius est potentia, eius est actio. Vnde nihil potest habere opus vitæ quod non habeat vitam, quæ est potentiale principium talis actionis.

cap. 1. ante medium. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut non est contra veritatem, quòd in scriptura intelligibilia sub figuris sensibilibus describũtur: quia hoc nõ dicitur ad astruendum quod intelligibilia sint sensibilia, sed quòd per figuras sensibilium proprietates intelligibilium secundum similitudinem quandam dantur intelligi: ita non repugnat veritati sanctorũ angelorum, quòd per corpora ab eis assumpta videntur homines viuentes, licet non sint. Non enim assumũtur, nisi vt per proprietates hominis & opera hominis, spirituales proprietates angelorũ, & eorum spiritualia opera designentur. Quod non ita congrue fieret, si veros homines assumerent: quia proprietates eorum ducerent in ipsos homines, non in angelos.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sentire est totaliter opus vitæ. Vnde nullo modo est dicendum, quòd angeli per organa assumptorum corporum sentiant: nec tamen superflue sunt formata. Non enim ad hoc sunt formata, vt per ea sentiatur, sed ad hoc vt per huiusmodi organa virtutes spirituales angelorum designentur: sicut per oculũ designatur virtus cognitiua angeli, & per alia membra aliæ eius virtutes, vt Dion*. docet vlt. ca. cæl. Hierar.

cap. 15. inter principium. et medium.

AD TERTIVM dicendum, quòd motus qui est à motore coniuncto, est proprium opus vitæ. Sic autẽ non mouentur corpora assumpta ab eis, quia angeli non sunt eorum formæ. Mouentur tamen angeli per accidens, motis huiusmodi corporibus: cùm sint in eis sicut motores in mobilibus, & ita sunt hic, quod nõ alibi. Quod de Deo dici non potest. Vnde licet Deus non moueatur motis his in quibus est, quia vbique est: angeli tamen mouentur per accidens ad motum corporum assumptorũ. Non autem ad motum corporum cælestium: etiamsi sint in eis sicut motores in mobilibus: quia corpora cęlestia non recedũt de loco secundum totum. Nec determinatur spiritui mouenti orbem locus secundum aliquam determinatam partem substantiæ orbis, quę nunc est in oriente, nunc in occidente, sed secundum determinatum situm: quia semper est in oriente virtus mouens, vt dicitur in 8. Physic*.

lib. 8. tex. 84 tom. 2.

AD QVARTVM dicendum, quòd angeli proprie non loquuntur per corpora assumpta, sed est aliquid similę locutioni, inquantum formant sonos in aëre similes vocibus humanis.

AD QVINTVM dicendũ, quòd nec etiam comedere, propriè loquendo, angelis conuenit, quia comestio importat sumptionem cibi conuertibilis in substantiam comedẽtis. Et quamuis in corpus Christi post resurrectionem cibus non conuerteretur, sed resolueretur in præiacentem materiã: tamen Christus habebat corpus talis naturæ, in quod posset cibus conuerti. Vnde fuit vera comestio. Sed cibus assumptus ab Angelis neque conuertebatur in corpus assumptum, neque corpus illud talis erat naturæ, in quod posset alimentum conuerti. Vnde non fuit vera

vera comestio, sed figuratiua spiritualis comestionis. Et hoc est quod Angelus dixit Tobiæ 12. Cùm essem vobiscum, videbar quidem manducare & bibere, sed ego potu inuisibili, & cibo vtor. Abraham autem obtulit eis cibos, existimans eos homines esse, in quibus tamen Deum venerabatur, sicut solet Deus esse in Prophetis, vt August*. dicit 16. de Ciuit. Dei.

li. 16. de Ciuit. Dei. c. 29 à medio. to. 5

AD SEXTVM dicendũ, quòd sicut August†. dicit 15. de Ciuit. Dei, multi se expertos, vel ab expertis audisse confirmant, Syluanos & Faunos (quos vulgus incubos vocat) improbos sæpè extitisse mulieribus, & earum expetisse atque peregisse cõcubitum. Vnde hoc negare impudentiæ videtur. Sed Angeli Dei sancti nullo modo sic labi ante diluuium potuerunt. Vnde per filios Dei intelliguntur filij Seth, qui boni erant. Filias autem hominum nominat Scriptura eas quæ natæ erãt de stirpe Cain. Neque mirandum est quòd de eis gigantes nasci potuerunt. Neque enim omnes gigantes fuerunt, sed multo plures ante diluuium quàm post. Si tamen ex coitu dæmonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum, aut à corporibus assumptis, sed per semen alicuius hominis ad hoc acceptum, vtpote, quòd idem dęmon, qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem: sicut & aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem (vt August*. dicit 3. de Trin.) vt sic ille qui nascitur, non sit filius dæmonis, sed illius hominis cuius est semen acceptum.

†li. 15. de ciuit. Dei. cap. 23. parum à princ. tom. 5.

lib. de trinit. cap. 8. & 9. tom. 3.

QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca, in tres articulos diuisa.

DEINDE quæritur de loco Angeli.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum Angelus sit in loco.

¶ Secundò, vtrum possit esse in pluribus locis simul.

¶ Tertiò, vtrum plures Angeli possint esse in eodem loco.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus sit in loco.

269

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Angelus non sit in loco. Dicit enim Boët*. in lib. de Hebd. Communis animi conceptio apud sapientes est, incorporalia in loco non esse. Et Aristot. in 4. Physic†. dicit, quòd non omne quod est, est in loco, sed mobile corpus. Sed Angelus non est corpus (vt supra ostensum est*.) Ergo Angelus non est in loco.

1. di. 37. q. 3 ar. 1. & 2. et 2. di. 6. ar. 3. Et po. q. 3. ar. 19. & quol. 11. q. 1.

Boët. in libr. An omne quod est bonum sit, circa princip.

†lib. 4. Phys. tex. 45. et 57 tom. 2.

¶ 2 Præterea, Locus est quantitas positionem habens. Omne autem quod est in loco, habet aliquem situm: sed habere situm non potest conuenire Angelo, cùm substantia sua sit immunis à quantitate, cuius propria differẽtia est positionem habere. Ergo Angelus non est in loco.

Q. 50. ar. 1

†li. 4. ex tex. 119.

¶ 3 Præterea, Esse in loco est mensurari loco, & contineri à loco, vt patet per Philosophum in quarto Physicorum†. Sed Angelus non potest mensurari neque contineri à loco: quia continens est formalius contento, sicut aër aqua: vt dicitur in quarto Physicorum*. Ergo Angelus non est in loco.

lib. 4. Phys. tex. 35. et 49 tom. 2.

SED CONTRA est, quod in collecta dicitur†, Angeli tui sancti ha.in ea, nos in pace custo.

†In collecta quę solet canari in completorio.

CONCLVSIO.

Angelus non est in loco nisi secundum contactum virtualem, nec commensuratur, nec continetur à loco.

RESPONDEO dicendum, quòd Angelo conuenit esse in loco: æquiuocè tamen dicitur Angelus esse in loco & corpus. Corpus enim est in loco per hoc, quòd applicatur loco secundũ contactum dimensiuæ quantitatis. Quæ quidem in Angelis non est, sed est in eis quantitas

virtualis*. Per applicationem igitur virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercunque, dicitur Angelus esse in loco corporeo. Et secundum hoc pater, quòd non oportet dicere quòd Angelus commensuretur loco, vel quòd habeat situm in continuo; hoc enim conuenit corpori locato, prout est quantum quantitate dimensiua. Similiter etiam non oportet propter hoc quòd contineatur à loco. Nam substantia incorporea sua virtute contingens rem corpoream, continet ipsam, & non continetur ab ea. Anima enim est in corpore vt continens, & non vt cõtenta*. Et similiter Angelus dicitur esse in loco corporeo, non vt contentum, sed vt continens aliquo modo.

a b 40

b 39

Et per hoc pater responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus possit esse in pluribus locis simul.

270

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd Angelus possit esse in pluribus locis simul. Angelus enim nõ est minoris virtutis, quàm anima, sed anima est simul in pluribus locis, quia est tota in qualibet parte corporis, vt August*. dicit. Ergo angelus potest esse in pluribus locis simul.

1. di. 17. q. 3 ar. 2. Et qõ. 4 art. 1. cor. & 4. di. 44. qũ. 2. art. 3. q. 2. 1. & po. q. 3. art. 29. 1.

li. 6. de trin. cap. 6. tom. 3

¶ 2 Præterea, Angelus est in corpore assumpto, & cum assumat corpus continuum, videtur quòd sit in qualibet eius parte. Sed secundũ partes eius considerantur diuersa loca. Ergo Angelus est simul in pluribus locis.

¶ 3 Præterea, Damasc†. dicit, quòd vbi Angelus operatur, ibi est. Sed aliquãdo operatur simul in pluribus locis, vt patet de Angelo subuertente Sodomam. Ergo Angelus potest esse in pluribus locis simul.

†li. 2. orthod. fidei, ca. 3. Et lib. 1. cap. 17

SED CONTRA est, quod Damasc*. dicit, quòd Angeli dum sunt in cælo, non sunt in terra.

li. 2. cap. 3. circa medii.

CONCLVSIO.

Cùm virtus Angeli finita sit & particularis, Dei verò infinita: non vbique Angelus est, sicut Deus, sed in vno particulari loco diffinitiuè.

RESPONDEO dicendum, quòd Angelus est virtutis & essentiæ finitæ. Diuina autem virtus & essentia infinita est, & est vniuersalis causa omnium, & ideo sua virtute omnia contingit*, & non solum in pluribus locis est, sed vbique: virtus autem Angeli, quia finita est, non se extendit ad omnia, sed ad aliquid vnum determinatum. Oportet enim quicquid comparatur ad vnam virtutem, vt vnum aliquid comparari ad ipsam. Sicut igitur vniuersum ens comparatur, vt vnum aliquid ad vniuersalem Dei virtutem, ita & aliquod particulare ens comparatur vt aliquid vnum ad Angeli virtutem. Vnde cum Angelus sit in loco per applicationem virtutis suæ ad locum, sequitur quòd non sit vbique, nec in pluribus locis, sed in vno loco tantum.

649

Circa hoc tamen aliqui decepti sunt. Quidam enim imaginationem transcendere non valentes cogitauerunt indiuisibilitatem Angeli ad modum indiuisibilitatis puncti. Et ideo crediderunt, quòd Angelus non posset esse nisi in loco punctali. Sed manifestè decepti sunt. Nam punctũ est indiuisibile habens situm, sed Angelus est indiuisibile extra genus quantitatis & situs existens*. Vnde nõ est necesse quòd determinetur ei vnus locus indiuisibilis secundũ situm, sed vel diuisibilis vel indiuisibilis, vel maior vel minor, secundũ quod voluntariè applicat suam virtutem ad corpus maius, vel minus. Et sic totum corpus cui per suam virtutem applicatur, correspondet ei vt vnus locus. Nec tamẽ oportet quòd si aliquis Angelus mouet cælum, quòd sit vbique. Primò quidem, quia non applicatur virtus eius nisi ad id quod primo ab ipso mouetur. Vna autem pars cęli est in qua primo est motus, scilicet pars orientis. Vnde etiã Philosophus in octauo Physico*. virtutem motoris cælorum attribuit parti Orientis. Secundò, quia non ponitur à Philosophis, quod vna substantia separata moueat omnes orbes immediate. Vnde non oportet quòd sit vbique. Sic igitur patet quòd esse in

47

a b

lib. 8. tex. 84 tom. 2.

Universidad de Deusto Biblioteca

loco, diuersimode conuenit corpori, & Angelo, & Deo. Nam corpus est in loco circunscriptiue: quia commensuratur loco. Angelus autem nõ circunscriptiue, cum non commensuretur loco, sed diffinitiue: quia ita est in vno loco, quod non in alio. Deus autem neque circunscriptiue, neque diffinitiue, quia est vbique.

Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta, quia totum illud cui immediate applicatur virtus Angeli, reputatur vt vnus locus eius, licet sit continuum.

ARTICVLVS III.

Vtrum plures angeli possint simul esse in eodem loco.

271 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd plures angeli possint simul esse in eodem loco. Plura enim corpora non possunt esse simul in eodem loco: quia replent locum. Sed angeli non replent locum: quia solum corpus replet locum, vt nõ sit vacuum: vt patet per Philosophum in 4. Physic*. Ergo plures angeli possunt esse in vno loco.

1.di.17.q.3 ar.3.Et po.q.5.ar.7.11.et art.29.1. *li.4.Physic. tex.52.et 58 tom.2.

¶ 2 Præterea, Plus differt angelus & corpus, quàm duo angeli. Sed angelus & corpus sunt simul in eodem loco: quia nullus locus est, qui non sit plenus sensibili corpore: vt probatur in 4. Physic*. Ergo multò magis duo angeli possunt esse in eodem loco.

lib.4.Physic. tex.58.to.2.

¶ 3 Præterea, Anima est in qualibet parte corporis, secundum Aug†. sed dæmones licet non illabantur mentibus, illabuntur tamen interdum corporibus. Et sic anima & dæmon sunt in eodem loco. Ergo eadem ratione quęcunque aliæ spirituales substantiæ.

Aug.lib.6.de trin.ca.6.non procul à fine. tom.3.

SED CONTRA duæ animæ non sunt in eodẽ corpore. Ergo pari ratione neque duo angeli in eodem loco.

CONCLVSIO.

Cùm angeli sint in loco secundum suam virtutem contingentem locum per modum continentis perfecti, impossibile est plures angelos esse in eodẽ loco, sed vnus angelus in vno tantũ loco est.

RESPONDEO dicendũ, quòd duo angeli non sunt simul in eodem loco. Et ratio huius est: quia impossibile est quòd duæ causæ completæ sint immediatæ vnius & eiusdem rei. Quod patet in omni genere causarum. Vna enim est forma proxima vnius rei, & vnum est proximũ mouens: licet possint esse plures motores remoti. Nec habet instantiã de pluribus trahentibus nauem. Quia nullus eorum est perfectus motor: cùm virtus vniuscuiusque sit insufficiens ad mouendum. Sed omnes simul sunt in loco vnius motoris, inquantum omnes virtutes eorum aggregantur ad vnum motum faciendum. Vnde cùm angelus dicatur esse in loco per hoc, quòd virtus eius immediatè contingit locum per modum continẽtis perfecti, vt dictũ est*: non potest esse nisi vnus angelus in vno loco.

Q. præc. ar. 1

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd plures angelos esse in vno loco, non impeditur propter impletionem loci, sed propter aliam causam, vt dictum est*.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd angelus & corpus non eodem modo sunt in loco. Vnde ratio non sequitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd nec etiam dęmon & anima comparantur ad corpus secundum eandem habitudinem causæ, cùm anima sit forma, non autẽ dæmon. Vnde ratio non sequitur.

QVÆSTIO LIII.

De Motu locali angelorum, in tres articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de motu locali angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum angelus possit moueri localiter.

¶ Secundò, vtrum moueatur de loco ad locum, pertranseundo medium.

¶ Tertiò, vtrũ motus angeli sit in tẽpore vel in instanti.

ARTICVLVS I.

Vtrum angelus possit moueri localiter.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelus non possit moueri localiter. Vt enim probat Philosophus in 6. physic*. nullum impartibile mouetur: quia dum aliquid est in termino à quo, nõ mouetur, nec etiam dum est in termino ad quem, sed tunc mutatum est. Vnde relinquitur, quòd omne quod mouetur, dum mouetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem. Sed angelus est impartibilis. Ergo angelus non potest moueri localiter. 272

1.di.17.q.4 ar.1. Et opus. 15.ca.18. Et Mat.28.c.3 *text.32.et à text.86.vsq; ad 90.

¶ 2 Præterea, Motus est actus imperfecti, vt dicitur in 3. physic †. Sed angelus beatus non est imperfectus. Ergo angelus beatus non mouetur localiter.

lib.3.Physic. tex.6.tom.2.

¶ 3 Præterea, Motus non est nisi propter indigentiam. Sed sanctorum angelorum nulla est indigentia. Ergo sancti angeli localiter non mouentur.

SED CONTRA, eiusdem rationis est angelum beatum moueri, & animam beatam moueri. Sed necesse est dicere animam beatam localiter moueri: cum sit articulus fidei, quòd Christus secundum animam descendit ad inferos. Ergo angelus beatus mouetur localiter.

CONCLVSIO.

Sicut angelus non est in loco vt contentum à loco quemadmodum corpora, sed vt continens: ita nec in loco mouetur motu continuo, nisi per accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd Ang. beatus potest moueri localiter. Sed sicut esse in loco æquiuoce conuenit corpori & angelo*: ita etiam & moueri secũdum locum. Corpus enim est in loco inquantũ continetur sub loco, sed commensuratur loco. Vnde oportet quòd etiam motus corporis secũdum locum commensuretur loco, & sit secundum exigentiam eius. Et inde est, quòd secundũ continuitatem magnitudinis est continuitas motus. Et secundum prius & posterius in magnitudine est prius & posterius in motu locali corporis, vt dicitur in 4. phys*. Sed angelus non est in loco vt commensuratus & cõtentus, sed magis vt continens. Vnde motus angeli in loco non oportet quòd cõmensuretur loco, nec quòd sit secundum exigentiam eius, vt habeat continuitatẽ ex loco, sed est motus non continuus. Quia enim angelus non est in loco, nisi secundũ contactũ virtutis, vt dictũ est*: necesse est, quòd motus angeli in loco nihil aliud sit, quàm diuersi contactus diuersorũ locorũ successiue, & non simul: quia angelus non potest simul esse in pluribus locis, vt suprà dictũ est †. Huiusmodi autẽ contactus, non est necessariũ esse continuos. Potest tamen in huiusmodi contactibus continuitas quædam inueniri: quia, vt dictum est*, nihil prohibet angelo assignare locum diuisibilem per contactũ suæ virtutis: sicut corpori assignatur locus diuisibilis per contactũ suę magnitudinis. Vnde sicut corpus successiue, & non simul dimittit locũ in quo prius erat, & ex hoc causatur continuitas in motu locali eius: ita etiam angelus potest dimittere successiue locum diuisibilem in quo prius erat. Et sic motus eius erit continuus. Et potest etiam totum locum simul dimittere, & tori alteri loco simul se applicare. Et sic motus eius non erit continuus.

269 210

Q. præc. ar. 1

Q. præc. ar. 2.

Q. præced. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio dupliciter deficit in proposito. Primo quidem, quia demonstratio Ari. procedit de indiuisibili secundũ quantitatem, cui respondet de necessitate locus indiuisibilis. Quod nõ potest dici de angelo*. Secundo quia demonstratio Aristot. procedit de motu continuo. Si enim motus non esset continuus, posset dici, quòd aliquid mouetur dum est in termino à quo, & dum est in termino ad quem: quia ipsa successio diuersorum vbi circa eandem rem motus diceretur. Vnde in quocunq; illorũ vbi esset res illa, posset dici moueri. Sed continuitas motus hoc impedit, quia nullũ continuum est in termino suo, vt patet, quia linea non est in pũcto. Et ideo oportet quòd illud quod mouetur, non

40 b 270

non sit totaliter in altero terminorum dum mouetur, sed partim in vno, & partim in altero. Secundum ergo quod motus angeli non est continuus, demonstratio Arist. non procedit in proposito: sed secundum quod motus angeli ponitur continuus. Sic concedi potest quòd angelus dum mouetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem: vt tamen partialitas non referatur ad substantiam angeli, sed ad locum, quia in principio sui motus continui angelus est in toto loco diuisibili, à quo incipit moueri. Sed dum est in ipso moueri, est in parte primi loci quem deserit, & in parte secundi loci quem occupat. Et hoc quidem quòd possit occupare partem duorum locorum, competit angelo ex hoc quòd potest occupare locum diuisibilem per applicationem suę virtutis, sicut corpus per applicationem magnitudinis. Vnde sequitur de corpore mobili secundum locum, quòd sit diuisibile secundum magnitudinem: de angelo autem, quòd virtus eius possit applicari alicui diuisibili.

AD SECVNDVM dicendum, quòd motus existẽtis in potentia est actus imperfecti. Sed motus qui est secundum applicationem virtutis, est existentis in actu: quia virtus rei est secundum quod actu est.

AD TERTIVM dicendum, quòd motus existentis in potentia est propter indigẽtiam suam: sed motus existentis in actu non est propter indigentiam suam: sed propter indigentiam alterius. Et hoc modo angelus propter indigentiam nostram localiter mouetur, secundum illud Heb.1. Omnes sunt administratorij spiritus in ministeriũ missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis.

ARTICVLVS II.

Vtrum angelus transeat per medium.

273 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd angelus non transeat per medium. Omne enim quod pertransit medium, prius pertransit locum sibi æqualem, quàm maiorem. Locus autem æqualis angeli, qui est indiuisibilis, est locus punctalis. Si ergo angelus in suo motu pertransit medium, oportet quòd numeret puncta infinita suo motu. Quod est impossibile.

1.di.37.q.4 ar.2.Et quol. 1.q.3.art.2. Et vir.q.1. art.13.14. lib.4.Physic. tex.99.to.2.

¶ 2 Præterea, Angelus est simplicioris substãtiæ, quàm anima nostra. Sed anima nostra sua cogitatione potest transire de vno extremo in aliud, non pertransęundo medium. possum enim cogitare Galliam, & postea Syriam, nihil cogitando de Italia, quæ est in medio. Ergo multo magis angelus potest de vno extremo transire ad aliud, non per medium.

SED CONTRA, si angelus mouetur de vno loco ad alium, quando est in termino ad quem, non mouetur: sed mutatus est. Sed ante omnem mutatum esse præcedit mutari. Ergo alicubi existens mouebatur. Sed non mouebatur dum erat in termino à quo. Mouebatur ergo dum erat in medio. Et ita oportet quòd pertranseat medium.

CONCLVSIO.

Angelus, cùm mouetur motu continuo, necessario transit per media: motu verò non continuo non potest per omnia media pertransire.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ est*, motus localis angeli potest esse continuus, & nõ continuus. Si ergo sit continuus, non potest angelus moueri de vno extremo in alterum quin transeat per mediũ: quia vt dicitur in Physic†. medium est in quod prius venit, quod continue mutatur, quàm in quod mutatur vltimũ. Ordo enim prioris & posterioris in motu cõtinuo est secundum ordinem prioris & posterioris in magnitudine, vt dicitur in 4. Phys*. Si autem motus angeli non sit continuus, possibile est quòd pertranseat de aliquo extremo in aliud, non pertransito medio. Quod sic patet. Inter quælibet enim duo extrema loca sunt infinita loca media: siue accipiantur loca diuisibilia, siue indiuisibilia. Et de indiuisibilibus manifestũ est, quia inter quælibet duo puncta sunt infinita puncta media, cùm nulla duo puncta consequantur se inuicem sine medio, vt in 6. Phys*. probatur. De locis autẽ diuisibilibus necesse est hoc dicere. Et hoc demonstratur ex motu continuo alicuius corporis. Corpus enim non mouetur de loco ad locum nisi in tẽpore. In toto autem tempore mẽsurante motum corporis non est accipere duo nunc, in quibus corpus quod mouetur, non sit in alio & alio loco. Quia si in vno & eodem loco esset in duobus nũc, sequeretur quòd ibi quiesceret: cum nihil aliud sit quiescere quàm in loco eodem esse nunc & prius. Cùm igitur inter primum nunc & vltimũ tẽporis mensurãtis motum sint infinita nunc, oportet quòd inter primum locum à quo incipit moueri, & vltimum locum ad quem terminatur motus, sint infinita loca. Et hoc sic etiam sensibiliter apparet. Sit enim vnum corpus vnius palmi, & sit via per quam transit, duorum palmorum: manifestum est quòd locus primus à quo incipit motus, est vnius palmi, & locus ad quem terminatur motus, est alterius palmi. Manifestum est autem, quòd quando incipit moueri, paulatim deserit primũ palmũ, & subintrat secundum. Secundũ ergo quod diuiditur magnitudo palmi, secundũ hoc multiplicãtur loca media: quia quodlibet punctum signatum in magnitudine primi palmi est principiũ vnius loci: & punctum signatum in magnitudine alterius palmi est terminus eiusdem. Vnde, cùm magnitudo sit diuisibilis in infinitũ, & puncta sint etiã infinita in potentia in qualibet magnitudine: sequitur quòd inter quælibet duo loca sint infinita loca media. Mobile autem infinitatẽ mediorũ locorũ non consumit, nisi per continuitatẽ motus: quia sicut loca media sunt infinita in potentia, ita & in motu continuo est accipere infinita quædã in potẽtia. Si ergo motus non sit continuus, omnes partes motus erunt numeratæ in actu. Si ergo mobile quodcunq; moueatur in motu non cõtinuo, sequitur quòd vel non transeat omnia media, vel quòd actu numeret media infinita. Quod est impossibile. Sic igitur secundum quod motus angeli non est continuus, non pertransit omnia media. Hoc autem, s. moueri de extremo in extremum, & non per medium, potest conuenire angelo, sed non corpori*: quia corpus mensuratur, & continetur sub loco. Vnde oportet quòd sequatur leges loci in suo motu. Sed substantia angeli non est subdita loco vt cõtenta, sed est superior eo vt continẽs. Vnde in potestate eius est applicare se loco, prout vult vel per medium vel sine medio.

lib.4.Physic. tex.99.to.2.

lib.6.Phys.à princ. lib. per 10.tex.to.2.

272

In corp. art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd locus angeli non accipitur ei æqualis secundum magnitudinem, sed secundum contactum virtutis. Et sic locus angeli potest esse diuisibilis, & non semper punctuabilis. Sed tamen loca media etiam diuisibilia sunt infinita, vt dictum est*. Sed consumuntur per continuitatem motus, vt patet ex prædictis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angelus dum mouetur, localiter applicatur eius essentia diuersis locis: animæ autem essentia non applicatur rebus quas cogitat, sed potius res cogitatæ sunt in ipsa. Et ideo nõ est simile.

AD TERTIVM dicendum, quòd in motu continuo mutatum esse non est pars moueri sed terminus. Vnde oportet quòd moueri sit ante mutatum esse. Et ideo oportet quòd talis motus sit per mediũ. Sed in motu non continuo mutatum esse est pars, sicut vnitas est pars numeri. Vnde successio diuersorum locorum etiam sine medio constituit talem motum.

274

ARTICVLVS III.

Vtrum motus angeli sit in instanti.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd motus angeli sit in instanti. Quanto enim virtus motoris fuerit fortior, & mobile minus resistens motori, tanto motus est velocior. Sed virtus angeli mouentis seipsum improportionabiliter excedit virtutẽ mouentem aliquod corpus. Proportio autem velocitatũ est secundum minorationem temporis. Omne autẽ tempus omni

1.di.57.q.4. art.3.& 4. dist.44.q.2. art.3.q.3.Et quol.1.q.3. ar.2.Et quol. 9.q.4.art.3. Et quol. 11. art.4.

omni tẽpori proportionabile est. Si igitur aliquod corpus mouetur in tempore, angelus mouetur in instanti.

¶ 2 Præterea, Motus angeli simplicior est quàm aliqua mutatio corporalis: sed aliqua mutatio corporalis est in instanti vt illuminatio: tamẽ quia non illuminatur aliquid successiue, sicut calefit successiue: tum quia radius nõ prius pertingit ad propinquum quàm ad remotum. Ergo multo magis motus angeli est in instanti.

¶ 3 Præterea, Si angelus mouetur in tempore de loco ad locũ, manifestũ est ꝙ in vltimo instãti illius tẽporis est in termino ad quem, in toto autẽ tẽpore præcedenti aut est in loco immediate præcedenti, qui accipitur vt terminus à quo, aut partim in vno & partim in alio. Si autem partim in vno & partim in alio, sequitur quòd sit partibilis: quod est impossibile. Ergo in toto tempore præcedẽti est in termino à quo. Ergo quiescit ibi, cùm quiescere sit in eodem esse nunc & prius, vt dictum est*. Et sic sequitur, quòd non moueatur nisi vltimo instanti temporis. Art. præced.

SED CONTRA, In omni mutatione est prius & posterius. Sed prius & posterius motus numeratur secundum tempus. Ergo omnis motus est in tempore, etiã motus angeli, cùm in eo sit prius & posterius.

CONCLVSIO.

Angelus cum propriè moueatur motu continuo, vel discreto: non in instanti; sed in tẽpore continuo, vel discreto mouari necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt motum localem angeli esse in instanti. Dicebant enim quòd cum angelus mouetur de vno loco ad alium in toto tempore præcedenti, angelus est in termino à quo, in vltimo autem instanti illius tẽporis est in termino ad quem. Nec oportet esse aliquod medium inter duos terminos, sicut non est aliquod medium inter tempus & terminum temporis. Inter duo autem nunc temporis est tẽpus medium. Vnde dicunt quòd non est dare vltimũ nunc in quo fuit in termino à quo: sicut in illuminatione, & in generatione substantiali ignis non est dare vltimũ instans, in quo aër fuit tenebrosus, vel in quo materia fuit sub priuatione formæ ignis. Sed est dare vltimum tempus, ita quòd in vltimo illius temporis est vel lumen in aëre, vel forma ignis in materia. Et sic illuminatio & generatio substantialis dicuntur motus instantanei. Sed hoc non habet locum in proposito quod sic ostenditur. De ratione enim quietis est, quòd quiescens non aliter se habeat nunc & prius. Et ideo in quolibet nunc temporis mensurantis quietem, quiescens est in eodem, & in primo, & in medio & in vltimo. Sed de ratione motus est, quod id quod mouetur, aliter se habeat nunc & prius. Et ideo in quolibet nunc temporis mensurantis motum mobile se habet in alia & alia dispositione. Vnde oportet quòd in vltimo nunc habeat formam quam prius non habebat. Et sic patet, quòd quiescere in toto tempore in aliquo, puta in albedine, est esse in illo in quolibet instanti illius temporis. Vnde non est possibile, vt aliquid in toto tempore præcedente quiescat in vno termino: & postea in vltimo instanti illius temporis sit in alio termino. Sed hoc est possibile in motu, quia moueri in toto aliquo tempore non est esse in eadem dispositione, in quolibet instãti illius temporis. Igitur omnes huiusmodi mutationes instantaneæ sunt termini motus continui. Sicut generatio est terminus alterationis materiæ: & illuminatio terminus motus localis corporis illuminantis. Motus autem localis angeli non est terminus alicuius alterius motus continui, sed est per seipsum à nullo alio motu dependẽs. Vnde impossibile est dicere, quòd in toto tempore sit in aliquo loco, & in vltimo nunc sit in alio loco. Sed oportet assignare nunc, in quo vltimo fuit in loco præcedenti. Vbi autem sunt multa nunc sibi succedentia, ibi de necessitate est tempus, cùm tẽpus nihil aliud sit quàm numeratio prioris, & posterioris in motu. Vnde relinquitur quòd motus angeli sit in tempore. In cõtinuo quidem tempore si sit motus eius continuus: in non continuo autem si motus sit non continuus. Vtroque enim modo contingit esse motum angeli, vt dictum est†. Continuitas enim tẽporis est ex continuitate motus, vt dicitur in 4. Phys*. Sed istud tempus siue sit tempus continuum siue non, non est idem cum tempore quod mensurat motum cæli: & quo mensurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cæli. Motus enim angeli non dependet ex motu cæli. Art. 1. huius quæst. *lib. 4. Phys. text. 99. 10. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si tẽpus motus angeli non sit continuum, sed successio quædã ipsorũ nunc, non habebit proportionem ad tẽpus quod mensurat motũ corporalium, quod est continuum: cùm non sit eiusdem rationis. Si verò sit cõtinuum, est quidẽ proportionabile: non quidem propter proportionem mouentis & mobilis, sed propter proportionem magnitudinum in quibus est motus. Et præterea velocitas motus angeli non est secundum quantitatem suæ virtutis, secundum determinationem suæ voluntatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illuminatio est terminus motus, & est alteratio, non motus localis: vt intelligatur lumen moueri prius ad propinquum quàm ad remotum. Motus autem angeli est localis & non est terminus motus. Vnde non est simile.

AD TERTIVM dicendum, quòd obiectio illa procedit de tempore continuo. Tẽpus autẽ motus angeli potest esse non continuum. Et sic angelus in vno instanti potest esse in vno loco, & in alio instanti in alio loco, nullo tempore intermedio existente. Si autem tempus motus angeli sit continuũ, angelus in toto tempore præcedenti vltimum nunc variatur per infinita loca, vt prius expositũ est*. Est tamen partim in vno locorum continuorum, & partim in alio: non quòd substantia illius sit partibilis, sed quia virtus sua applicatur ad partem primi loci, & ad partem secundi, vt etiam supra dictum est†. Art. preced. Art. 1. huius quæst.

QVÆSTIO LIIII.

De Cognitione Angelorum, in quinque articulos diuisa.

CONSIDERATIS his quæ ad substantiam angeli pertinent, procedendum est ad cognitionem ipsius. Hæc autem consideratio erit quadripartita. Nam primo considerandum est de his quæ pertinent ad virtutem cognoscitiuam angeli. Secundò, de his quæ pertinent ad medium cognoscendi ipsius. Tertiò, de his quæ ab eo cognoscuntur. Quartò, de modo cognitionis ipsorum.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrum intelligere angeli, sit sua substantia.

¶ Secundò, vtrum eius esse sit suum intelligere.

¶ Tertiò, vtrum eius substantia sit sua virtus intellectiua.

¶ Quartò, vtrum in angelis sit intellectus agens & possibilis.

¶ Quintò, vtrum in eis sit aliqua alia potentia cognoscitiua, quàm intellectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intelligere angeli sit eius substantia. 275

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd intelligere angeli sit eius substãtia. Angelus enim est sublimior & simplicior quàm intellectus agẽs animæ. Sed substantia intellectus agentis est sua actio, vt patet in 3. de Anima per Ari*. & eius comm. Ergo multo fortius substantia angeli est sua actio, quæ est intelligere. 2. di. 2. q. 1. ar. 1. co. et 7. Et 2. cont. ca. 25. & quol. 2. ar. et 4. Et op. ſ. 30. le. 7 & 9.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 11. Metaph†. quòd actio intellectus est vita. sed cum viuere sit esse viuentibus, vt dicitur in 2. de Anima*, videtur quòd vita sit essentia. Ergo actio intellectus est essentia intelligentis angeli. *text. 19. †text. 39. *li. 2. tex. 37 tom. 2.

¶ 3 Præterea, Si extrema sunt vnum, medium non differt

fert ab eis: quia extremum magis distat ab extremo, quàm medium. Sed in angelo idem est intelligens & intellectũ ad minus, inquantum intelligit essentiam suam. Ergo intelligere quod cadit medium inter intellectum & rem intellectam, est idem cum substantia angeli intelligentis.

SED CONTRA, Plus differt actio rei à substantia eius, quàm ipsum esse eius. sed nullius creati suum esse est sua substantia. Hoc enim solius Dei proprium est, vt ex superioribus patet*. Ergo neque angeli, neque alterius creaturæ sua actio est eius substantia. Q. 3. art. 4. et q. 44. art. 1

CONCLVSIO.

Cùm solus Deus actus purus existens, sit suum intelligere, nulla cuiusuis creaturæ actio est idem quod substantia eius, nec etiã ipsum intelligere Angelorum idem est substantiæ ipsorum.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est, quòd actio angeli vel cuiuscunque alterius creaturæ sit eius substantia. Actio enim est proprie actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiæ, vel essentiæ. Impossibile est autem, quòd aliquid quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtũ, sit sua actualitas: quia actualitas potentialitati repugnat. Solus autem Deus est actus purus. Vnde in solo Deo sua substantia est suũ esse, & suum agere.

¶ Præterea, Si intelligere angeli esset sua substantia, oporteret quòd intelligere angeli esset subsistẽs. Intelligere autem subsistens non potest esse nisi vnum, sicut nec aliquod abstractum subsistẽs[e]. Vnde vnius angeli substantia nõ distingueretur, neque à substãtia Dei, quę est ipsum intelligere subsistens, neque à substantia alterius angeli. Si etiam angelus ipse esset suum intelligere, non posset esse gradus in intelligendo perfectius & minus perfectè, cùm hoc contingat, propter diuersam participationem ipsius intelligere. 234

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum dicitur quòd intellectus agens est sua actio, est prædicatio nõ per essentiã, sed per cõcomitantiã: quia cũ sit in actu eius substantia, statim quantum est in se, concomitatur ipsam actio. Quod nõ est de intellectu possibili[e], qui non habet actiones nisi postquam fuerit factus in actu. 8 392

AD SECVNDVM dicendum, quòd vita non hoc modo se habet ad viuere, sicut essentia ad esse, sed sicut cursus ad currere[e], quorũ vnum significat actum in abstracto, aliud in concreto. Vnde non sequitur, si viuere sit esse, quòd vita sit essentia. Quamuis etiam quandoq; vita pro essentia ponatur: secundum quod Aug*. dicit in li. de tri. quod memoria & intelligentia, & voluntas sunt vna essentia, vna vita: sed sic non accipitur à Philosopho cum dicit, quòd actio intellectus est vita. 112 164 e li. 10. de trin. cap. 11. ante medium. tom. 3

AD TERTIVM dicendum, quòd actio quæ trãsit in aliquid intrinsecũ, est realiter media inter agens & subiectũ recipiens actionẽ. Sed actio quæ manet in agente, non est realiter mediũ inter agens & obiectum, sed secũdũ modũ significandi tantum. Realiter vero consequitur vnionem obiecti cum agente. Ex hoc enim quòd intellectum sit vnum cum intelligente, consequitur intelligere quasi quidam effectus differens ab vtroque.

ARTICVLVS II.

Vtrum intelligere angeli sit eius esse.

276 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd intelligere angeli sit eius esse. Viuere enim viuentibus est esse, vt dicitur in secũdo de Anima*. Sed intelligere est quoddam viuere, vt in eodẽ dicitur†. Ergo intelligere angeli est eius esse. 4. cont. ca. 11 co. 1. si. Et po. q. 10. ar. 1. 5 *tex. 37. to. 2 †lib. 2. de anima. text. 13. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Sicut se habet causa ad causam, ita effectus ad effectum. Sed forma per quam angelus est, est eadem cum forma per quam intelligit ad minus seipsum. Ergo eius intelligere est idem cum suo esse. ca. 4. part. 1. à medio.

SED CONTRA, intelligere angeli est motus eius, vt patet per Dionysium * 4. c. de diui. nomi. Sed esse non est motus. Ergo esse angeli non est intelligere eius.

CONCLVSIO.

Cùm solius Dei esse sit infinitum, actio verò cuiuis creatæ substantiæ infinita aliquo pacto sit, angeli actionem ab ipso suo esse diuersam affirmare necesse est, sicut cuiuslibet creaturæ operatio distinguitur ab esse.

RESPONDEO dicendum, quòd actio angeli non est eius esse, neque actio alicuius creaturæ. Duplex enim est actionis genus, vt dicitur 9. metaphysicorum*. Vna scilicet quę transit in aliquid exterius inferens ei passionem, sicut vrere & secare. Alia verò actio est quæ non transit in rem exteriorẽ, sed magis manet in seipso agente[e]: sicut sentire, intelligere & velle. Per huiusmodi enim actionem non immutatur aliquid extrinsecum, sed totum in ipso agente agitur. De prima ergo actione manifestũ est quod nõ potest esse ipsum esse agẽtis. Nam esse agentis significatur intra ipsum: actio autem talis est effluxus in passũm ab agente. Secunda autem actio de sui ratione habet infinitatem vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidẽ sicut intelligere, cuius obiectum est verum, & velle, cuius obiectum est bonum. Quorum vtrunque conuertitur cum ente. Et ita intelligere & velle quantum est de se, habent se ad omnia, & vtrunque recipit speciem ab obiecto. Secundum quid autem infinitum est sentire, quod se habet ad omnia sensibilia, sicut visus ad omnia visibilia. Esse autem cuiuslibet creaturæ est determinatum ad vnum secundum genus & speciem. Esse autem solius Dei, est simpliciter infinitum, in se omnia comprehendens, vt dicit Dionys. 4. cap*. de diuin. nom. Vnde solum esse diuinũ est suum intelligere, & suũ velle. li. 9. metaph. text. 16. to. 3 81 a 140 283 ca. 4. part. 1. parum ante medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd viuere quandoque sumitur pro ipso esse viuentis, quandoque vero pro operatione vitæ, id est per quam demonstratur aliquid esse viuens[e]. Et hoc modo Philosophus dicit, quòd intelligere est viuere, quoddam. Ibi enim distinguit diuersos gradus viuentium secundum diuersa opera vitæ. a 112

AD SECVNDVM dicendum, quòd ipsa essentia angeli est ratio totius sui esse, non autem est ratio totius sui intelligere, quia nõ omnia intelligere potest per suã essentiam[e]. Et ideo secundum propriã rationem, inquantũ est talis essentia, cõparatur ad ipsum esse angeli. Sed ad eius intelligere comparatur secundum rationẽ vniuersalioris obiecti, scilicet veri vel entis. Et sic patet quòd licet sit eadem forma, non tamen secundum eandem rationem est principium essendi & intelligendi. Et propter hoc non sequitur quòd in angelo sit idem esse & intelligere. 262

ARTICVLVS III.

An potentia intellectiua angeli, sit eius essentia. 277

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtus vel potentia intellectiua in angelo non sit aliud quàm sua essentia. Mens enim & intellectus nominatur potẽtia intellectiua. Sed Dion*. in pluribus locis suorũ librorũ nominat ipsos angelos intellectus & mentes. Ergo angelus est sua potẽtia intellectiua. 1. q. 77. art. 1. cor. & q. 79. art. 1. *ca. 7. & 9. de diui. nom. & c. 12. cel. Hierar.

¶ 2 Præterea, Si potentia intellectiua in angelo est aliquid præter eius essentiam, oportet quòd sit accidens. Hoc enim dicimus esse accidens alicuius quod est præter eius essentiam. Sed forma simplex subiectum esse non potest, vt Boetius dicit in lib. de trinit*. Ergo angelus nõ esset forma simplex: quod est contra præmissa†. ante medium libr. de trinit. †Q. 50. art. 1. & 2. *lib. 12. confes. cap. 7. in fine. tom. 1.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit 2. cap*. angelicæ hierar. quod angeli diuiduntur in substantiam, virtutem, & operationem. Ergo aliud est in eis substantia, & aliud virtus, & aliud operatio. cap. 11. circa medium illius.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Cùm esse cuiuslibet creaturæ distinctum sit ab ipsa sua operatione, omnis quoque creatæ substantiæ potentiam ab essentia distinctam esse necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd nec in angelo, nec in aliqua creatura virtus vel potentia operatiua est idem quod sua essentia. Quod sic patet. Cùm enim potẽtia dicatur ad actum, oportet quòd secundum diuersitatẽ actuũ sit diuersitas potentiarum. Propter quod dicitur, quòd proprius actus respondet propriæ potentiæ. In omni autem creato essentia differt à suo esse, & comparatur ad
Art.1. & 2. praeced. & q. 3.art.4. ipsum sicut potentia ad actum, vt ex supra dictis patet*. Actus autem, ad quem comparatur potẽtia operatiua, est operatio. In angelo autẽ non est idem intelligere & esse: nec aliqua alia operatio aut in ipso aut in quocunque alio creato est idem quod eius esse. Vnde essentia angeli
299 non est eius potentia intellectiua[e], nec alicuius creati essentia est eius operatio, aut potentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus dicitur intellectus & mens: quia tota eius cognitio est intellectualis. Cognitio autẽ animæ partim est intellectualis, & partim sensitiua.
279 AD SECVNDVM dicendum, quòd forma simplex, quæ est actus purus, nullius accidentis potest esse subiectum: quia subiectum comparatur ad accidens, vt potentia ad actum. Et huiusmodi est solus Deus. Et de tali forma loquitur ibi Boëtius. Forma autem simplex, quæ non est suum esse, sed cõparatur ad ipsum vt potentia ad actũ,
377 potest esse subiectũ accidẽtis[e]: & præcipuè eius quod cõsequitur speciem. Huiusmodi autem accidens pertinet ad formã. Accidens verò quod est indiuidui non consequẽs totam speciem, consequitur materiam, quæ est indiuiduationis principium. Et talis forma simplex est angelus.

AD TERTIVM dicendum, quòd potentia materiæ
377 b est ad ipsum esse substantiale[e], & non potentia operatiua, sed ad esse accidentale. Vnde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in angelo sit intellectus agens & possibilis.

278 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in angelo sit intellectus agens & possibilis. Dicit enim Philosophus in 3. de anima*: quòd sicut in omni natura est aliquid quo est omnia fieri, & aliquid quo est omnia facere, ita etiã in anima. Sed angelus est natura quædã. Ergo in eo est intellectus agens & possibilis.
21.con.c.96 ratione 6. *li.3.de anima.text.17. tom.2.

¶ 2 Præterea, Recipere est proprium intellectus possibilis: illuminare autem est proprium intellectus agentis: vt patet in 3. de anima*. Sed angelus recipit illuminationem à superiori, & illuminat inferiorem. Ergo in eo est intellectus agens & possibilis.
lib.3. de anima. tex.2.3. & 18.10.2.

SED CONTRA est, quòd in nobis intellectus agẽs & possibilis est per comparationem ad phantasmata. Quę quidem comparantur ad intellectũ possibilem, vt colores ad visum, ad intellectum autem agentem vt colores ad lumen, vt patet ex 3. de anima*. Sed hoc non est in angelo. Ergo in angelo non est intellectus agens & possibilis.
lib.3. de anima. text.18. tom.2.

CONCLVSIO.

Cùm non sint Angeli in potentia quandoque ad sua intelligibilia, sed in actu, quæ ex se sunt ab ipsis primo intelligibilia: nullum in illis intellectum agentem, vel possibilem ponere oportet, nisi æquiuoce.

RESPONDEO dicendum, quòd necessitas ponendi intellectum possibilem in nobis fuit propter hoc, quòd nos inuenimur quandoque intelligentes in potentia & non in actu. Vnde oportet esse quandam virtutẽ, quæ sit in potentia ad intelligibilia ante ipsum intelligere, sed reducitur in actum eorũ, cùm fit sciens, & vlterius cum fit considerans. Et hæc virtus vocatur intellectus possibilis. Necessitas autẽ ponendi intellectũ agentem fuit, quia naturæ rerum materialium, quas nos intelligimus, non subsistunt extra animã immateriales & intelligibiles in actu, sed sunt solum intelligibiles in potentia extra animã existentes. Et ideo oportuit esse aliquam virtutẽ, quæ faceret illas naturas intelligibiles actu. Et hęc virtus dicitur intellectus agens[e] in nobis. Vtraque autem necessitas deest in
392 angelis: quia neque sunt quandoque intelligentes in potentia tantum respectu eorũ quæ naturaliter intelligunt: neque intelligibilia eorum sunt intelligibilia in potentia, sed in actu. Intelligũt enim primo & principaliter res immateriales, vt infra patebit*. Et ideo non potest in eis esse intellectus agens & possibilis, nisi æquiuocè.
Q. sequenti art.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus intelligit illa duo esse in omni natura in qua cõtingit esse generari vel fieri, vt ipsa verba demonstrant. In angelo autem non generatur scientia, sed naturaliter adest[e]. Vnde
281 non oportet ponere in eis agens & possibile.
292

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus agentis est illuminare: non quidem alium intelligẽtem, sed intelligibilia in potentia inquantũ per abstractionem facit ea intelligibilia actu. Ad intellectum autem possibilem pertinet esse in potentia respectu naturalium cognoscibilium, & quandoque fieri actu. Vnde quòd angelus illuminat angelum, non pertinet ad rationem intellectus agentis. Neque ad rationem intellectus possibilis pertinet quòd illuminatur de supernaturalibus mysteriis, ad quæ cognoscenda quandoque est in potentia. Si quis autem velit hæc vocare intellectum agentẽ & possibilem, æquiuocè dicet, nec de nominibus est curandum.

ARTICVLVS V.

Vtrum in angelis sit sola intellectiua cognitio.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd 279
in angelis non sit sola intellectiua cogitio. Dicit enim August*. octauo de Ciuitate Dei, quòd in angelis est vita, quæ intelligit & sentit. Ergo in eis est potentia sensitiua.
1.qõ.79.art. 1.3. Et mal. q.16.ar.1.14 *lib.8.ca.6. paulo à princ. tom.5.

¶ 2 Præterea, Isidorus† dicit quòd angeli multa nouerunt per experientiam, quæ fit ex multis memoriis, vt dicitur in primo Metaphysi*. Ergo in eis est etiam memoratiua potentia.
†Isidorus li.1 de summo bono cap. 12. à medio.

¶ 3 Præterea, Dionysius† dicit quarto capitulo, de Diuino nomine, quòd in dæmonibus est phãtasia proterua. Phantasia autem ad vim imaginatiuam pertinet. Ergo in dæmonibus est vis imaginatiua. Et eadem ratione in angelis, quia sunt eiusdem naturæ.
*lib.1.meta. non remotè à principio libri tom.3. †parte 4.parum à medio.

SED CONTRA est, quòd Greg*. dicit in Homilia de Ascensione, quòd homo sentit cum pecoribus, & intelligit cum angelis.
*Homil.29. in euang. non logè à principio illius.

CONCLVSIO.

Angeli cùm sint immateriales à corpore penitus abstracti, ac non habeant corpora naturaliter sibi vnita: in eis solum intellectiua, & voluntas ex potentiis cognoscitiuis dicitur, ac ex hoc vocantur intellectus & mentes.

RESPONDEO dicendum, quòd in anima nostra sunt quædam vires, quarum operationes per organa corporea exercentur[e], & huiusmodi vires sunt actus quarundam partium corporis, sicut est visus in oculo, & auditus
368 in aure. Quædam verò vires animæ nostræ sunt, quarum operationes per organa corporea non exercentur, vt intellectus & volũtas & huiusmodi, non sunt actus aliquarum partium corporis. Angeli autem non habent corpora sibi naturaliter vnita, vt ex supra dictis patet*. Vnde de
Q.51.art.1. viribus animæ non possunt eis competere nisi intellectus & voluntas. Et hoc etiam Commentator dicit duodecimo Metaphysicorum, quod substantiæ separatæ diuiduntur in intellectum & voluntatem. Et hoc conuenit ordini vniuersi, vt suprema creatura intellectualis sit totaliter intellectiua, & non secundum partem, vt anima nostra. Et propter hoc etiam angeli vocantur intellectus & mẽtes,
Art.3.huius q.ad 1.arg. vt supra dictum* est.

Ad ea verò quæ in contrarium obiiciuntur, potest dupliciter responderi. Vno modo quòd auctoritates illæ loquun-

Aug.li.2. super Ge.ca.17 ad finẽ: et lib. 3.ca.10. *lib.21.de ciui.Dei cap. 10.paulo post princ. tom.5.

loquuntur secundum opinionem illorum, qui posuerunt angelos & dæmones habere corpora naturaliter sibi vnita. Qua opinione frequẽter Augustinus* in libris suis vtitur, licet eam afferere non intendat. Vnde dicit tricesimo primo de* ciuit. Dei, quod super hac inquisitione non est multum laborandum. Alio modo potest dici quòd auctoritates illæ, & consimiles, sunt intelligendæ per quandam similitudinem, quia cum sensus certam apprehensionem habeat de proprio sensibili, est in vsu loquentium, vt etiam secundum certam apprehensionem intellectus aliquid sentire dicantur. Vnde etiam sententia nominatur. Experientia verò angelis attribui potest per similitudinem cognitorum, & non per similitudinem virtutis cognoscitiuæ. Est enim in nobis experientia dum singularia per sensum cognoscimus. Angeli autem singularia cognoscunt, vt infra patebit*, sed non per sensum. Sed tamen memoria in angelis potest poni secundũ quod ab August.* ponitur in mente, licet non possit eis competere secundum quod ponitur pars animæ sensitiuæ. Similiter dicendum quòd phantasia proterua attribuitur dæmonibus, ex eo quòd
287 habent falsam practicam existimationem de vero bono[e]. Deceptio autem in nobis proprie fit secundum phantasiam, per quam interdum similitudinibus rerum inhæremus, sicut rebus ipsis, vt patet in dormientibus & amantibus[e].
Q.57.art.2 *lib.10.de trini.cap.11. tomo.3.
295

QVAESTIO LV.

De medio cognitionis angelicæ, in tres articulos diuisa.

CONSEQVENTER quæritur de medio cognitionis angelicæ.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum angeli cognoscant omnia per suam substãtiam, vel per aliquas species.

¶ Secundo, Si per species, vtrum per species cõnaturales, vel per species à rebus acceptas.

¶ Tertio, vtrum angeli superiores cognoscant per species magis vniuersales, quàm inferiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli cognoscant omnia per suam substantiam.

280 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli cognoscant omnia per suam substantiam. Dicit enim Dionysius * 7. ca. de Diui. nomi. quòd angeli sciunt ea, quę sunt in terra, secundum propriam naturam mentis. Sed natura angeli est eius essentia. Ergo angelus per suam essentiam res cognoscit.
2.dist.12.ar. 3.5. Et 3.di. 14.ar.1. qõ. 2. 3.cor. & 1. *ca.7. à medio. *li.12.meta. text.51. Et 3. de anima.tex. 25.tomo.2.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosophum in * 2. metaphysicorum & in tertio de anima, in his quæ sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligitur. Id autem quod intelligitur est idem intelligere in ratione eius quo intelligitur. Ergo in his, quæ sunt sine materia, sicut sunt angeli, id quo intelligitur, est ipsa substantia intelligentis.
ca.4.par.1. parum ante medium.

¶ 3 Præterea, Omne quod est in altero, est in eo per modum eius in quo est. Sed angelus habet naturam intellectualem. Ergo quicquid est in ipso, est in eo per modum intelligibilem. Sed omnia sunt in eo. Quia inferiora in entibus sunt in superioribus essentialiter, superiora vero sunt in inferioribus participatiue. Et ideo dicit Dion.* 4. capite de diuin. nomi. quòd Deus tota in totis cõgregat, id est omnia in omnibus. Ergo angelus omnia in sua substantia cognoscit.
cap.4.nõ remote à princi.

SED CONTRA est, quod Dionysi.* dicit in eodem capite, quòd angeli illuminantur rationibus rerum. ergo cognoscunt per rationes rerum, & non per propriam substantiam.

CONCLVSIO.

Angelus non cognoscit omnia per essentiam suam sicut Deus, sed per similitudines superadditas.

RESPONDEO dicendum, quòd illud quo intellectus intelligit, comparatur ad intellectum intelligentem, vt forma eius[e], quia forma est quo agens agit. Oportet au- 283
tem ad hoc quòd potentia perfectè compleatur per for- 417
mam, quòd omnia contineantur sub forma, ad quæ potẽtia se extendit. Et inde est, quòd in rebus corruptibilibus forma non perfectè complet potentiam materiæ[e]: quia 338
potentia materiæ ad plura se extendit, quàm sit continentia formę huius, vel illius. Potentia autem intellectiua an- 390
geli se extendit ad intelligendum omnia: quia obiectum intellectus est ens, vel verum commune[e]. Ipsa autem es- 276
sentia angeli non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus & ad speciem. Hoc autem proprium est essentiæ diuinæ, quę infinita est, vt in se simpliciter omnia cõprehendat perfectè[e]. Et ideo solus Deus 23
cognoscit omnia per suam essentiam: angelus autem per 85
suam essentiam non potest omnia cognoscere, sed oportet intellectum eius aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum dicitur angelum secundum suam naturam res cognoscere, ly secundum non determinat medium cognitionis, quod est similitudo cogniti: sed virtutem cognoscitiuam, quę conuenit angelo secundum suam naturam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut sensus in actu, est sensibile in actu[e], vt dicitur in secundo de anima, 81
non ita quòd ipsa vis sensitiua sit ipsa similitudo sensibilis a
quæ est in sensu, sed quia ex vtroque fit vnum sicut ex a- 425
ctu & potentia: ita & intellectus in actu dicitur esse intellectum in actu: non quòd substantia intellectus sit ipsa similitudo per quam intelligit, sed quia illa similitudo est forma eius. Idem est autem quod dicitur in his quæ sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligitur, ac si diceretur, quòd intellectus in actu est intellectum in actu. Ex hoc enim aliquid est intellectum in actu quod est immateriale[e].
17

AD TERTIVM dicendum, quòd ea quæ sunt infra angelum, & ea quæ sunt supra ipsum, sunt quodammodo in substantia eius: non quidem perfectè, neque secundum propriam rationem, cum angeli essentia finita existens secundum propriam rationem ab alijs distinguatur, sed secundum quandam rationem communem[e]. In essentia 17
autem Dei sunt omnia perfectè, & secundum propriam rationem, sicut in prima & vniuersali virtute operatiua[e], 417 a
à qua procedit quicquid est in quacunque re proprium vel commune. Et ideo Deus per essentiam suam habet propriam cognitionem de rebus omnibus: non autem angelus, sed solam communem.

ARTICVLVS II.

Vtrum angeli intelligant per species à rebus acceptas.

281 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli intelligãt per species à rebus acceptas. Omne enim quod intelligitur per aliquam sui similitudinem, in intelligẽte intelligitur. Similitudo autem alicuius in altero existens, aut est ibi per modum exemplaris, ita quòd illa similitudo sit causa rei: aut est ibi per modum imaginis, ita quòd sit causata à re: oportet igitur quòd omnis scientia intelligentis, vel sit causa rei intellectæ, vel causata à re[e]. Sed scientia angeli non est causa rerum existentium in natura, sed sola diuina scientia. Ergo oportet quòd species, per quas intelligit intellectus angelicus, sint à rebus acceptæ.
Infra qõ.89. ar.1. 2.et 3. Et 2.dist.3. q.3.art.1. Et ver.q.8.ar.9 Et 2.cõtra.c. 92.fi. & 94 & opusc.3. ca.224.

¶ 2 Præterea, Lumen angelicum est fortius quàm lumẽ intellectus agentis in anima. Sed lumẽ intellectus agentis abstrahit species intelligibiles à phantasmatibus. ergo lumen intellectus angelici potest abstrahere species etiam ab ipsis rebus sensibilibus. Et ita nihil prohibet dicere quòd angelus intelligat per species à rebus acceptas.
81

¶ 3 Præterea, Species quæ sunt in intellectu, indifferenter se habent ad præsens & distans nisi quatenus à rebus

sensibilibus accipiuntur. Si ergo angelus non intelligit per species à rebus acceptas, eius cognitio indifferenter se haberet ad propinqua & distantia. Et ita frustra secundum locum moueretur.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit *7. ca. de diuinis, quòd angeli non congregant diuinam cognitionem à rebus diuisibilibus, aut à sensibilibus. *cap. 7. inter principium et medium.

CONCLVSIO.

Angeli, cum à corporibus sint abstracti, non intelligunt per species à rebus acceptas, sed per species sibi naturaliter congenitas.

RESPONDEO dicendum, quòd species per quas angeli intelligunt, non sunt à rebus acceptæ, sed eis connaturales. Sic enim oportet intelligere distinctionem spiritualium substantiarum & ordinem, sicut est distinctio
291 & ordo corporalium [e]. Suprema autem corpora habent potentiam in sui natura totaliter perfectam per formam. In corporibus autem inferioribus potentia materiæ non totaliter perficitur per formam, sed accipit nunc vnam, nunc aliam formam ab aliquo agente. Similiter & inferiores substantiæ intellectiuæ, scilicet animæ humanæ habent potentiam intellectiuam non completam natu-
293 raliter. Sed completur in eis successiue [e]: per hoc quòd ac-
428 cipiunt species intelligibiles à rebus. Potentia vero intel-
373 lectiua in substantijs spiritualibus superioribus, id est in angelis naturaliter completa est per species intelligibiles connaturales, inquantum habent species intelligibiles
45 connaturales ad omnia intelligenda [e], quæ naturaliter cognoscere possunt. Et hoc etiam ex ipso modo essendi huiusmodi substantiarum apparet. Substantiæ enim spirituales inferiores, scilicet animæ, habent esse affine corpori inquantum sunt corporum formæ, & ideo ex ipso modo essendi competit eis vt à corporibus, & per corpora suam perfectionem intelligibilem conse-
58 quantur [e], alioquin frustra corporibus vnirentur. Sub-
494 stantiæ vero superiores, id est angeli sunt à corporibus
260 toraliter absolutæ immaterialiter, & in esse intelligibiles subsistentes: & ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo à Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum
284 intellectuali natura [e]. Vnde Augustin. dicit *2. super Genesim ad literam, quòd cætera quæ infra angelos sunt, ita causantur, vt prius fiant in cognitione rationales creaturæ, ac deinde in genere suo. *lib. 2. super Gene. cap. 8. circa principium, tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in mente angeli sunt similitudines creaturarum, non quidem ab ipsis creaturis acceptæ, sed à Deo qui est creaturarum causa, & in quo primo similitudines rerum existunt. Vnde Augustinus dicit in eodem *lib. quòd sicut ratio qua creatura conditur, prius est in verbo Dei quàm ipsa creatura quæ conditur, & sic eiusdem rationis cognitio prius sit in creatura intellectuali: ac deinde est ipsa conditio creaturæ. *lib. 2. super Gene. cap. 8. circa medium tomo. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd de extremo ad extremum non peruenitur nisi per medium. Esse autem formæ in imaginatione, quod est quidem sine materia, non tamen sine materialibus conditionibus medium est inter esse formæ, quæ est in materia, & esse formæ, quæ est in intellectu per abstractionem à materia, & à conditionibus materialibus. Vnde quantumcunque sit potens intellectus angelicus, non posset formas materiales reducere ad esse intelligibile: nisi prius reduceret eas ad esse formarum imaginatarum. Quod est impossibile, cum
Q. præcedenti art. 5. careat imaginatione, vt dictum * est. Dato etiam quòd posset abstrahere species intelligibiles à rebus materialibus: non tamen abstraheret, quia non indigeret eis, cum habeat species intelligibiles connaturales.

AD TERTIVM dicendum, quòd cognitio angeli indifferenter se habet ad distans & propinquum secundum locum. Non tamen propter hoc motus eius localis est frustra. Non enim mouetur localiter ad cognitionem accipiendam [e], sed ad operandum aliquid in loco. 278 a 527

ARTICVLVS III.

Vtrum superiores angeli intelligant per species magis vniuersales, quam inferiores. 282

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd superiores angeli non intelligant per species magis vniuersales, quàm inferiores. Vniuersale enim esse videtur quod à particularibus abstrahitur. Sed angeli non intelligunt per species à rebus abstractas. Ergo non potest dici quòd species intellectus angelici sint magis vel minus vniuersales. 2. dist. 3. q. 3. art. 2. Et 2. con. c. 96. col. 2. fin. Et ver. q. 8. art. 10. Et opusc. 3. ca. 78. et 81. et 126. Et causis le. 4. co. 4. & 5. et le. 10. col. 2. & 3. 281.

¶ 2 Præterea, Quod cognoscitur in speciali, perfectius cognoscitur quàm quod cognoscitur in vniuersali: quia cognoscere aliquid in vniuersali, est quodammodo medium inter potentiam & actum. Si ergo angeli superiores cognoscunt per formas magis vniuersales, quàm inferiores: sequitur quòd angeli superiores habeant scientiam magis imperfectam, quàm inferiores. Quod est inconueniens.

¶ 3 Præterea, Idem non potest esse propria ratio multorum. Sed si angelus superior cognoscat per vnam formam vniuersalem diuersa quæ inferior angelus cognoscit per plures formas speciales, sequitur quòd angelus superior vtitur vna forma vniuersali ad cognoscenda diuersa. Ergo non poterit habere propriam cognitionem de vtroque. Quod videtur inconueniens.

SED CONTRA est, quod dicit Dion. * 12. c. angelicæ hierar. quòd superiores angeli participant scientiam magis in vniuersali, quàm inferiores. Et in libr. * de causis dicitur, quòd angeli superiores habent formas magis vniuersales. ca. 12. celest. hierar. In propos. 10. habetur iste lib. inter opera Arist. to. 3.

CONCLVSIO.

Angeli quanto superiores sunt, tanto per species vniuersaliores intelligunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc sunt in rebus aliqua superiora, quòd sunt vni primo, quod est Deus, propinquiora & similiora. In Deo autem tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in vno scilicet in essentia diuina, per quam Deus omnia cognoscit. Quæ quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo & minus simpliciter inuenitur. Vnde oportet, quòd ea quæ Deus cognoscit per vnum, inferiores intellectus cognoscant per multa: & tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur quanto angelus fuerit superior, tanto per pauciores species vniuersitatem intelligibilium apprehendere poterit: & ideo oportet quòd eius formæ sint vniuersaliores [e], quasi ad plura se extendentes vnaquæque earum. Et de hoc exemplum aliqualiter in nobis perspici
443 potest: sunt enim quidam qui veritatem intelligibilem capere non possunt: nisi eis particulatim per singula explicetur. Et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alij vero qui sunt fortioris intellectus ex paucis multa capere possunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidit vniuersali vt à singularibus abstrahatur [e]: inquantum intel-
425 lectus id cognoscens à rebus cognitionem accipit. Si vero sit aliquis intellectus à rebus cognitionem non accipiens, vniuersale ab eo cognitum non erit abstractum à rebus, sed quodammodo ante res præexistens: vel secundum ordinem causæ, sicut vniuersales rerum rationes sunt in verbo Dei: vel saltem ordine naturæ, sicut vniuersales rerum rationes sunt in intellectu angelico.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cognoscere aliquid in vniuersali, dicitur dupliciter. Vno modo ex parte rei cognitæ, vt scilicet cognoscatur solum vniuersalis natura rei. Et sic cognoscere aliquid in vniuersali est imperfectius. Imperfecte enim cognosceret hominem qui cognosceret de eo solum quod est animal. Alio modo ex parte

ex parte medij cognoscendi. Et sic perfectius est cognoscere aliquid in vniuersali. Perfectior enim est intellectus qui per vnum vniuersale medium potest singula propria cognoscere, quàm qui non potest.

AD TERTIVM dicendum, quòd idem non potest esse plurium propria ratio adæquata. Sed si sit excellens, potest idem accipi vt propria ratio & similitudo diuersorum [e]. Sicut in homine est vniuersalis prudentia quantum
ie 85 ad omnes actus virtutum: & potest accipi vt propria ratio & similitudo particularis prudentiæ, quæ est in leone
c 85 ad actus magnanimitatis, & eius quæ est in vulpe, ad actus cautelæ, & sic de alijs. Similiter essentia diuina accipitur propter sui excellentiam, propria ratio singulorum quæ sunt in ea. Vnde sibi singula similantur secundum proprias rationes. Et eodem modo dicendum est de ratione vniuersali, quæ est in mente angeli, quòd per eam propter eius excellentiam multa cognosci possunt propria cognitione.

QVÆSTIO LVI.

De Cognitione angelorum respectu immaterialium, in tres articulos diuisa.

DEINDE quæritur de cognitione angelorum ex parte rerum quas cognoscunt. Et primo de cognitione rerum immaterialium. Secundo de cognitione rerum materialium.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrũ angelus cognoscat seipsum.

¶ Secundo, vtrum vnus cognoscat alium.

¶ Tertio, vtrum angelus per sua naturalia cognoscat Deũ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angelus cognoscat seipsum.

283

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus seipsum non cognoscat. Dicit enim Dionysius * 6. capit. Angelicæ hierarc. quòd Angeli ignorant proprias virtutes. Cognita autem substantia, cognoscitur virtus. Ergo angelus nõ cognoscit suam essentiam. 1. q. 87. ar. 1. Et 2. cont. ca. 96. Et lib. 4. cap. 11. co. 1. et 2. Et veri. q. 8. art. 6. Et causis lect. 13 fin. * ca. 6. eccles. hierar. nõ procul à fine.

¶ 2 Præterea, Angelus est quædam substantia singularis, alioquin nõ ageret, cum actus sint singularium subsistentium. Sed rursum singulare est intelligibile. Ergo non potest intelligi. Et ita cum angelo non adsit nisi intellectiua cognitio, non potuerit aliquis angelus cognoscere seipsum.

¶ 3 Præterea, Intellectus mouetur ab intelligibili: quia intelligere est quoddam pati, vt dicitur in * 3. de anima. Sed nihil mouetur: vt patitur à seipso, vt in rebus corporalibus apparet. Ergo angelus non potest intelligere seipsum. * lib. 3. de aïa tex. 12. to. 2.

SED CONTRA est, quòd August. dicit super Genes. ad lit. * lib. 2. quòd angelus in ipsa sua confirmatione, hoc est in illustratione veritatis, cognouit seipsum. li. 2. sup. Gen. ca. 8. in principio fere: to. 3

CONCLVSIO.

Cùm Angelus sit intelligibile subsistens, seipsum per substantiam suam intelligit.

Q. 54. art. 2 RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis * patet, obiectum aliter se habet in actione quæ manet in agente, & in actione, quæ transit in aliquid exterius. Nam in actione quæ transit in aliquid exterius, obiectum siue materia, in quam transit actus, est separata ab agente: sicut calefactum à calefaciente, & ædificatum ab ædificante. Sed in actione quæ manet in agente, oportet ad hoc quòd procedat actio quòd obiectum vnitatur agenti, sicut oportet quòd sensibile vniatur sensui, ad hoc quod sentiat actu: & ita se habet obiectum potentiæ ad huiusmodi actionem, sicut forma

quæ est principium actionis in alijs agentibus. Sicut enim calor est principium formale calefactionis in igne, ita species rei visæ est principium formale visionis in oculo.

Sed considerandum est quod huiusmodi species obiecti quandoque est in potentia tantum in cognoscitiua virtute: & tunc est cognoscens in potentia tantum. Et ad hoc quòd actu cognoscat, requiritur quòd potentia cognoscitiua reducatur in actum specie. Si autem semper eam actu habeat, nihilominus per eam cognoscere potest absque aliqua mutatione vel receptione præcedenti. Ex quo patet, quòd moueri ab obiecto non est de ratione cognoscentis inquantum est cognoscens, sed inquantum est potentia cognoscens. Nihil autem differt ad hoc quòd forma sit principium actionis, quòd ipsa forma sit aliquando inhærens & quòd sit per se subsistens. Non enim minus calor calefaceret si esset per se subsistens, quàm calefacit inhærens. Sic igitur etsi aliquid in genere intelligibilium se habeat vt forma intelligibilis subsistens, intelligit seipsum. Angelus autem cum sit immaterialis, est quædam forma subsistens: & per hoc intelligibilis actu. Vnde sequitur quod per suam formam, quæ est sua substantia, seipsum intelligat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd litera illa est antiquæ translationis, quæ corrigitur per nouam in qua dicitur.

Præterea, Et ipsos, scilicet angelos cognouisse proprias virtutes. Loco cuius habebatur in alia translatione, & adhuc eos ignorare proprias virtutes. Quamuis etiam litera antiquę translationis saluari possit quantum ad hoc, quòd angeli non perfecte cognoscunt suam virtutem secundum quod procedit ab ordine diuinæ sapientiæ: qui est angelis incomprehensibilis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd singularia quæ sunt in rebus corporalibus, non est intellectus apud nos; non ratione singularitatis, sed ratione materię [e] quæ est in 61 e
eis indiuiduationis principium. Vnde si aliqua singularia 431
sunt sine materia subsistentia, sicut sunt angeli, illa nihil 80 e
prohibet intelligibilia esse actu.

AD TERTIVM dicendum, quòd moueri & pati cõuenit intellectui secundum quod est in potentia [e]. Vnde 390
non habet locum in intellectu angelico, maxime quantum ad hoc quòd intelligit seipsum. Actio etiam intellectus non est eiusdem rationis cum actione quæ in corporalibus inuenitur in aliam materiam transeunte. c 472 81 b 390 284

ARTICVLVS II.

Vtrum vnus angelus alium cognoscat. 284

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd vnus angelus alium non cognoscat. Dicit enim Philosophus in * 3. de anima, quòd si intellectus humanus haberet in se aliquam naturam de numero naturarum rerum sensibilium, illa natura interius existens prohiberet apparere extranea. sicut etiam si pupilla esset colorata aliquo colore, non posset videre omnem colorem: sed sicut se habet intellectus humanus ad cognoscendas res corporeas, ita se habet intellectus angelicus ad cognoscendas res immateriales. Cum igitur intellectus angelicus habeat in se aliquam naturam determinatam de numero illarum naturarum, videtur quòd alias cognoscere non possit. 2. con. ca. 96 & ver. q. 8. * lib. 3. de aïa tex. 4. tom. 2.

¶ 2 Præterea, In * libro de causis dicitur, quòd omnis intelligentia scit quod est supra se, inquantum est causata ab eo: & quod est sub se inquantum est causa eius. Sed vnus angelus non est causa alterius. Ergo vnus angelus non cognoscit alium. Propos. 8. in princip. habetur hic liber inter opera Arist. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Vnus angelus non potest cognoscere alium per essentiam ipsius angeli cognoscentis: cum omnis cognitio sit secundum rationem similitudinis [e]. Essentia autem angeli cognoscentis non est similis es- 264

sentiæ

Q.50.art.4. et q.55.ar.2. tiæ angeli cogniti, nisi in genere, vt ex supradictis * patet. Vnde sequeretur quòd vnus angelus non haberet de alio cognitionem propriam, sed generalem tantum. Similiter etiam non poteſt dici quòd vnus angelus cognoſcat alium per eſſentiam angeli cogniti, quia illud quo angelus intelligit, eſt intrinſecum intellectui. Sola autem trinitas illabitur menti. Similiter etiam dici non poteſt quòd vnus cognoſcat alium per ſpeciem, quia illa ſpecies non differt ab angelo intellecto: cum vtrunque ſit immateriale. Nullo igitur modo videtur quod vnus angelus poſſit intelligere alium.

¶ 4 Præterea, Si vnus angelus intelligit alium: aut hoc eſſet per ſpeciem innatam; & ſic ſequeretur quòd ſi Deus nunc de nouo crearet aliquem angelum, quòd non poſſet cognoſci ab his qui nunc ſunt. Aut per ſpeciem acquiſitam à rebus; & ſic ſequeretur quòd angeli ſuperiores nõ poſſent cognoſcere inferiores, à quibus nihil accipiunt. Nullo igitur modo videtur, quòd vnus angelus alium cognoſcat.

Propoſ.11. in princi. habetur hic liber inter opera Ariſt. tom.3. *lib.2.ca.8. per totũ.to.3.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur in *lib. de cauſis, quòd omnis intelligentia ſcit res quę non corrumpuntur.

CONCLVSIO.

Quilibet angelus cognoſcit alios per inditas omnium rerum rationes in eo.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Aug. dicit *2. ſuper Gen. ad lit. ea quæ in verbo Dei ab æterno præexiſtiterunt, dupliciter ab eo fluxerunt. Vno modo in intellectũ angelicum. Alio modo vt ſubſiſterent in proprijs naturis. In intellectum autem angelicum proceſſerunt per hoc quòd Deus menti angelicę impreſſit rerum ſimilitudines, quas in eſſe naturali produxit. In verbo autem Dei ab æterno extiterunt: nõ ſolum rationes rerum corporalium, ſed etiam rationes omnium ſpiritualium creaturarum. Sic igitur vnicuique ſpiritualium creaturarum à verbo Dei impreſſę ſunt omnes rationes rerum omnium tam corporalium quàm ſpiritualium: ita tamen quòd vnicuique angelo impreſſa eſt ratio ſuæ ſpeciei ſecundum eſſe naturale, & intellectuale ſimul: ita ſcilicet quòd in natura ſuæ ſpeciei ſubſiſteret, & per eam ſe intelligeret. Aliarum vero naturarum tam ſpiritualium quàm corporalium rationes ſunt ei impreſſæ ſecundum eſſe intellectuale tantum, vt videlicet per huiuſmodi ſpecies impreſſas tam creaturas corporales quàm ſpirituales cognoſceret.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturæ ſpirituales angelorum ab inuicem diſtinguuntur ordine quodam, ſicut ſupra dictum * eſt. Et ſic natura vnius angeli
Q.50.art.4 non prohibet intellectum ipſius à cognoſcendis alijs naturis angelorum, cum tam ſuperiores quàm inferiores habeant affinitatem cum natura eius, differentia exiſtente tantum ſecundum diuerſos gradus perfectionis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio cauſæ & cauſati nõ faciat ad hoc quòd vnus angelus alium cognoſcat niſi ratione ſimilitudinis, inquantum cauſa & cauſatũ ſunt ſimilia: & ideo ſi inter angelos ponatur ſimilitudo abſque cauſalitate, remanebit in vno cognitio alterius.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnus angelus cognoſcit alium per ſpeciem eius in intellectu ſuo exiſtentem, quæ differt ab alio angelo cuius ſimilitudo eſt: non ſecundum eſſe materiale & immateriale, ſed ſecundum eſſe naturale & intentionale. Nam ipſe angelus eſt forma ſubſiſtens in eſſe naturali: non autem ſpecies eius quæ eſt in intellectu alterius angeli, ſed habet ibi eſſe intelligibile tantum, ſicut etiam & forma coloris in pariete habet eſſe naturale, in medio autem deferente habet eſſe intentionale tantum.

AD QVARTVM dicendum, quòd Deus vnamquãque creaturam fecit proportionatam vniuerſo quod facere diſpoſuit: Et ideo ſi Deus inſtituiſſet facere plures angelos, vel plures naturas rerum, plures ſpecies intelligibiles mentibus angelicis impreſſiſſet. Sicut ſi ædificator voluiſſet facere maiorem domum, feciſſet maius fundamentum. Vnde eiuſdem rationis eſt quòd Deus adderet aliquã creaturam vniuerſo, & aliquam ſpeciem intelligibilem angelo.

ARTICVLVS III. 285

Vtrum angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere poſſint.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere non poſſunt. Dicit enim Diony.* 9.cap.de diui.nomi. quòd Deus eſt ſuper omnes cæleſtes mentes incompreheſibili virtute collocatus. Et poſtea ſubdit quod quia eſt ſupra omnem ſubſtantiam, ab omni cognitione eſt ſegregatus.

2.diſt.23.q. 2.art.1.cor. Et 4.diſt.49 q.2.a 6.et 7 Et 3.con.ca. 49.et 52. Et Ro.1.l.6.fin. Et veri.q.8. art.3.cor.

¶ 2 Præterea, Deus in infinitum diſtat ab intellectu angeli. Sed in infinitum diſtantia non poſſunt attingi. Ergo videtur quòd angelus per ſua naturalia non poſſit Deum cognoſcere.

* cap.9.inter principiũ & medium.

¶ 3 Præterea, 1.Corin.13. dicitur, Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Ex quo videtur quod ſit duplex Dei cognitio. Vna qua videtur per ſui eſſentiam, ſecundum quàm dicitur videri facie ad faciem. Alia ſecundum quod videtur in ſpeculo creaturarum. Sed primam Dei cognitionem angelus habere non potuit per ſua naturalia, vt ſupra oſtenſum * eſt. Viſio au-
Q.12.art.4. tem ſpecularis angelis non conuenit: quia non accipiunt diuinam cognitionem à rebus ſenſibilibus: vt dicit Dion.
* 7.cap.de diui.nom. Ergo angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere non poſſunt.

cap.7. inter principiũ & medium.

SED CONTRA, angeli ſunt potentiores in cognoſcendo quàm homines: Sed homines per ſua naturalia Deum cognoſcere poſſunt: ſecũdum illud Rom.1. Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis. Ergo multo magis angeli.

CONCLVSIO.

Poſſunt angeli per ſuas naturales vires Deum aliqualiter cognoſcere.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli aliquã cognitionem de Deo habere poſſunt per ſua naturalia.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt quod aliquid tripliciter cognoſcitur. Vno modo per præſentiam ſuæ eſſentiæ in cognoſcente: ſicut ſi lux videatur in oculo. Et ſic dictum eſt * quod angelus intelligit ſeipſum. Alio modo per præſentiam ſuæ ſimilitudinis in potentia cogno- Art.1.huius quæſt.
ſcitiua: ſicut lapis videtur ab oculo per hoc quod ſimili- 283
tudo eius reſultat in oculo [e]. Tertio modo per hoc quod 63 & b
ſimilitudo rei cognitæ non accipitur immediate ab ipſa re 84
cognita, ſed à re aliqua in qua reſultat: ſicut videmus hominem in ſpeculo. Primæ igitur cognitioni aſſimilatur diuina cognitio, qua per eſſentiam ſuam videtur. Et hæc cognitio Dei non poteſt adeſſe creaturæ alicui per ſua naturalia, vt ſupra dictum * eſt. Tertiæ autem cognitioni Q.12.art.4.
aſſimilatur cognitio qua nos cognoſcimus Deum in via per ſimilitudinem eius in creaturis reſultantem, ſecũdum illud Rom.1. Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. Vnde & dicimur Deum videre in ſpeculo. Cognitio autem qua angelus per ſua naturalia cognoſcit Deum, media eſt inter has duas: & ſimilatur illi cognitioni, qua videtur res per ſpeciem ab ea acceptam. Quia enim imago Dei eſt in ipſa natura angeli impreſſa per ſuam eſſentiam, angelus Deum cognoſcit, inquantum eſt ſimilitudo Dei. Non tamen ipſam eſſentiam Dei videt quia nulla ſimilitudo creata eſt ſufficiens ad repræſentandam diuinam eſſentiam [e]. Vnde magis iſta cognitio tenet 60
ſe cum ſpeculari, quia & ipſa natura angelica eſt quoddam ſpeculum diuinam ſimilitudinem repræſentans.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dionyſ. loquitur de cognitione compræhenſionis, vt expreſſe eius verba oſtẽdunt. Et ſic à nullo intellectu creato cognoſcitur [e]. 61

AD SECVNDVM dicendum, quòd propter hoc quòd intellectus & eſſentia angeli in infinitum diſtant à Deo,

ſequitur quòd non poſſit ipſum comprehendere, nec per ſuam naturam eius eſſentiam videre. Non tamen ſequitur quòd propter hoc nullam habeant eius cognitionem: quia ſicut Deus in infinitum diſtat ab angelo: ita cognitio, quam Deus habet de ſeipſo in infinitum, diſtat à cognitione quam angelus habet de eo.

AD TERTIVM dicendum, quòd cognitio quam naturaliter angelus habet de Deo, eſt media inter vtrunque cognitionem: & tamen magis ſe tenet cum vna, vt
In corp.art. ſupra dictum * eſt.

QVAESTIO LVII.

De angelorum cognitione reſpectu rerum materialium, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE quęritur de his materialibus quę ab angelis cognoſcuntur. ¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum angeli cognoſcant naturas rerum materialium.

¶ Secundo, vtrum cognoſcant ſingularia.

¶ Tertio, vtrum cognoſcant futura.

¶ Quarto, vtrum cognoſcant cogitationes cordium.

¶ Quinto, vtrum cognoſcant omnia myſteria gratiæ.

ARTICVLVS PRIMVS. 286

Vtrum angeli cognoſcant res materiales.

Infra q.89. ar.3.Et 2.co. ca.97.Et veri.q.8.art.8. et q.10.a.q. cor. & q.20. art.4.cor.fin. * elicitur ex Aug.12.ſup. Gen.ad litera cap.25.to.3.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd angeli nõ cognoſcant res materiales. Intellectum enim eſt perfectio intelligentis. Res autem materiales non poſſunt eſſe perfectiones angelorum, cum ſint infra ipſos. Ergo angeli non cognoſcunt res materiales.

¶ 2 Præterea, Viſio intellectualis eſt eorum quæ ſunt in anima per ſui eſſentiam, vt dicitur in * glo. 2. ad Cor.12. Sed res materiales non poſſunt eſſe in anima hominis, vel in mente angeli per ſuas eſſentias. Ergo non poſſunt intellectuali viſione cognoſci, ſed ſolum imaginaria, qua apprehenduntur ſimilitudines corporum: & ſenſibili, quæ eſt de ipſis corporibus. In angelis autem nõ eſt viſio imaginaria & ſenſibilis, ſed ſolum intellectualis. Ergo angeli materialia cognoſcere non poſſunt.

¶ 3 Præterea, Res materiales non ſunt intelligibiles in actu, ſed ſunt cognoſcibiles apprehenſione ſenſus & imaginationis quæ non ſunt in angelis. Ergo angeli materialia non cognoſcunt.

SED CONTRA, quicquid poteſt inferior virtus, poteſt virtus ſuperior. Sed intellectus hominis, quod eſt ordine naturæ infra intellectum angeli, poteſt cognoſcere res materiales. Ergo multo fortius intellectus angeli.

CONCLVSIO.

Angeli, cùm ſuperiores rebus materialibus & corporalibus ſint, materialia omnia cognoſcunt per ſpecies intelligibiles exiſtentes in eis, inquantum in illis ſunt intelligibiles.

RESPONDEO dicendum, quòd talis eſt ordo in rebus, quòd ſuperiora in entibus ſunt perfectiora inferiori-
534 bus [e], & quod in inferioribus continetur deficienter, & partialiter, & multipliciter, in ſuperioribus cõtinetur eminenter, & per quandam totalitatem & ſimplicitatem. Et ideo in Deo ſicut in ſummo rerum vertice omnia ſuperſubſtantialiter præexiſtunt ſecundum ipſum ſuum ſimplex eſſe, vt Diony. dicit in * lib. de diui.no. Angeli autem inter cæteras creaturas ſunt Deo propinquiores & ſimilio-
res. Vnde & plura participant ex bonitate diuina, & perfe- ca.1.declinãdo ad ſinẽ præcipue: et ca.5. paulo ante medium.
ctius, vt Diony. dicit † 4.cap. cæ.hierar. Sic igitur omnia materialia in ipſis angelis præexiſtunt, ſimplicius quidem & immaterialius, quàm in ipſis rebus, multiplicius autem & imperfectius quàm in Deo. Omne autem quod eſt in aliquo, eſt in eo per modum eius in quo eſt. Angeli autem ſecundum ſuam naturam ſunt intellectuales [e]. Et ideo ſi- †ca.4.celeſt. hierar.ante medium.
267
293

cut Deus per ſuam eſſentiam materialia cognoſcit, ita angeli ea cognoſcunt per hoc quòd ſunt in eis per ſuas intelligibiles ſpecies.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectum eſt perfectio intelligentis ſecundum ſpeciem intelligibilem, quam habet in intellectu. Et ſic ſpecies intelligibiles quæ ſunt in intellectu angeli, ſunt perfectiones & actus intellectus angelici.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſenſus nõ apprehendit eſſentias rerum, ſed exteriora accidẽtia tantum: ſimiliter neque imaginatio. Sed apprehendit ſolas ſimilitudines corporum. Intellectus autem ſolus apprehendit eſſentias rerum. Vnde in * 3.de anima dicitur, quòd obiectum intellectus eſt quod quid eſt. Circa quod non errat, lib.3.de aĩa tex.36.to.2.
ſicut neque ſenſus circa proprium ſenſibile. Sic ergo eſſentię rerũ materialium ſunt in intellectu hominis, vel angeli, vt intellectum eſt in intelligente, & non ſecundum eſſe ſuum reale [e]. Quædam vero ſunt quæ ſunt in intelle- 84 b
ctu vel in anima, ſecundum vtrunque eſſe. Et vtrorunque 284
eſt viſio intellectualis.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſi angelus acciperet cognitionem rerum materialium ab ipſis rebus materialibus, oporteret quòd faceret eas intelligibiles actu abſtrahendo eas: non autem accipit cognitionem earum à rebus materialibus, ſed per ſpecies actu intelligibiles rerum ſibi connaturales [e], rerum materialium notitiam habet, ſicut intellectus ſecundum ſpecies quas intelligibiles 281
facit abſtrahendo.

ARTICVLVS II. 287

Vtrum angelus cognoſcat ſingularia.

2.diſ.3.q.3. art.3.Et 2. con.ca.98.Et ver.q.8.art. 11.& q.10. & ar.5.& opuſ.15.c.13 & 15. *tex.43.to.1 †Q.54.ar.5 *Q.50.ar.2

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus ſingularia nõ cognoſcat. Dicit enim Philoſophus in *1. Poſt. quòd ſenſus eſt ſingularium: ratio vero vel intellectus vniuerſalium. In angelis autem non eſt vis cognoſcitiua niſi intellectiua, vt ex ſuperioribus patet †. Ergo ſingularia non cognoſcunt.

¶ 2 Præterea, Omnis cognitio eſt per aſſimilationem aliquam cognoſcentis ad cognitum. Sed non videtur quòd poſſit eſſe aliqua aſſimilatio angeli ad ſingulare inquãtum eſt ſingulare, cum angelus ſit immaterialis, vt ſupra * dictum eſt; ſingularitatis vero principium ſit materia. Ergo angelus non poteſt cognoſcere ſingularia.

¶ 3 Præterea, Si angelus ſcit ſingularia, aut per ſpecies ſingulares aut per ſpecies vniuerſales. Nõ per ſingulares, quia ſic oportet quòd haberet ſpecies infinitas. Neque per vniuerſales, quia vniuerſale non eſt ſufficiens principium cognoſcendi ſingulare inquantum eſt ſingulare, cum in vniuerſali ſingularia non cognoſcantur niſi in potentia. Ergo angelus non cognoſcit ſingularia.

SED CONTRA, nullus poteſt cuſtodire quod non cognoſcit: ſed angeli cuſtodiunt homines ſingulares, ſecundum illud Pſal.90. Angelis ſuis mandauit de te, &c. Ergo angeli cognoſcunt ſingularia.

CONCLVSIO.

Angeli cognoſcunt ſingularia non in cauſis vniuerſalibus, ſed vt ſunt in ſeipſis per ſpecies influxas à Deo.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam totaliter ſubſtraxerunt angelis ſingularium cognitionem. Sed hoc primo quidem derogat catholicæ fidei, quæ ponit hęc in-
feriora adminiſtrari per angelos *: ſecundum illud Heb.1. 541
Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus. Si autem ſingulariũ notitiam non haberent, nullam prouidentiam habere poſſent de his quæ in hoc mundo aguntur, cum actus ſingularium ſint. Et hoc eſt contra illud quod dicitur Eccleſi.5. Ne dicas, coram angelo non eſt prouidentia. Secundo etiam derogat philoſophiæ documentis, ſecundum quæ ponuntur angeli motores cæleſtium orbium: & quòd eos moueant ſecundum intellectum & voluntatem. Et ideo alij dixerunt quòd angelus habet quidem cognitionem 58
ſingularium: ſed in cauſis vniuerſalibus [e], ad quas redu- 90
cuntur

cuntur particulares omnes effectus: sicut si astrologus iudicet de aliqua eclipsi futura per dispositiones cælestium motuum. Sed hæc positio prædicta inconuenientia non euadit: quia sic cognoscere singulare in causis vniuersalibus non est cognoscere ipsum vt est singulare: hoc est vt est hic & nunc. Astrologus enim cognoscens eclipsun futuram per computationem cælestium motuũ, scit eam in vniuersali, & non prout est hic & nunc nisi per sensum accipiat. Administratio autem & prouidentia, & motus sunt singularium, prout sunt hic & nunc. Et ideo aliter dicendum est, quòd sicut homo cognoscit diuersis viribus cognitiuis omnia rerum genera, intellectu quidem vniuersalia & immaterialia, sensu autem singularia & corporalia: ita angelus per vnam intellectiuam virtutem vtraque cognoscit. Hoc enim rerum ordo habet, quòd quanto aliquid est superius, tanto habeat virtutem magis vnitam & ad plura se extendentem [e], sicut in ipso homine patet, quòd sensus communis, qui est superior quàm sensus proprius, licet sit vnica potentia, omnia cognoscit quæ quinque sensibus exterioribus cognoscuntur: & quædam alia quæ nullus sensus exterior cognoscit, scilicet differentiam albi & dulcis. Et simile etiam est in alijs considerare. Vnde cum angelus naturæ ordine sit supra hominem, inconueniens est dicere, quòd homo quacunque sua potentia cognoscat aliquid quod angelus per vnãvim suam cognoscitiuam scilicet intellectum, non cognoscat. Vnde Aristot. pro inconuenienti habet, vt litem quam nos scimus, Deus ignoret, vt patet in *1. de anima tex. 80. to. 2. †lib. 3. meta. tex. 15. to. 3. ma. & in † 3. metaphys. Modus autem quo intellectus angeli singularia cognoscit, ex hoc considerari potest, quòd sicut à Deo affluunt res vt subsistant in proprijs naturis, ita etiam vt sint in cognitione angelica [e]. Manifestum est autem quòd à Deo effluit in rebus non solum illud quod ad naturam vniuersalem pertinet, sed etiam ea quæ sunt indiuiduationis principia [e]. Est enim causa totius substantiæ rei, & quantum ad materiam, & quantum ad formam. Et secundum quod causat, sic & cognoscit, quia scientia eius est causa rei, vt supra ostensum est *. Sicut igitur Deus per essentiam suam per quam omnia causat, est similitudo omnium, & per eam omnia cognoscit non solum quantum ad naturas vniuersales, sed etiam quantum ad singularitatem; ita angeli per species à Deo inditas, res cognoscunt: non solum quantum ad naturam vniuersalem, sed etiam secundum earum singularitatem, inquantum sunt quædam repræsentationes multiplicatæ illius vnicæ simplicis essentiæ.

282 286 Q. 14. art. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd philosophus loquitur de intellectu nostro qui nõ intelligit res nisi abstrahendo, & per ipsam abstractionem à materialibus conditionibus id quod abstrahitur, fit vniuersale. Hic autem modus intelligendi non conuenit angelis, vt supra dictũ est *. Et ideo non est eadem ratio.

Q. 54. art. 4. et q. 55. art. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundũ suam naturam angeli non assimilantur rebus materialibus: sicut assimilatur aliquid alicui secundum conuenientiam in genere vel in specie, aut in accidente, sed sicut superius habet similitudinem cum inferiori, vt sol cum igne. Et per hunc etiam modum in Deo est similitudo omnium, & quantum ad formam, & quantum ad materiam: inquantum in ipso præexistit vt in causa, quicquid in rebus inuenitur. Et eadem ratione species intellectus angeli, quæ sunt quædam deriuatæ similitudines à diuina essentia, sunt similitudines rerum: non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd angeli cognoscũt singularia per formas vniuersales, quæ tamen sunt similitudines rerum, & quantum ad principia vniuersalia, & quantum ad indiuiduationis principia. Quomodo autem per eandem speciem possunt multa cognosci, supra dictum * est.

Q. 55. art. 3.

ARTICVLVS III. 288

Vtrum angeli cognoscant futura.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli cognoscant futura. Angeli enim potentiores sunt in cognoscendo quàm homines. Sed homines aliqui cognoscunt futura multa. Ergo multo fortius angeli. *Infra q. 86. art. 4. Et 2. 2. q. 95. art. 1. et 1. d. 38. ar. 5 Et 2. d. 7. q. 2. ar. 2. Et 10. co. c. 67. Et li. 3. ca. 254. con. 3. & 4. Et veri. q. 8. ar. 12. et ma. quæst. 16. ar. 7. et opu. 3. c. *Propos. 2. circa finem.*

¶ 2 Præterea, Præsens & futurum sunt differentiæ temporis. Sed intellectus angeli est supra tempus. Participatur enim intelligentia æternitati. i. æuo: vt dicitur in *lib. de causis. Ergo quantum ad intellectum angeli non differunt præteritum & futurum, sed indifferenter cognoscit vtrumque.

¶ 3 Præterea, Angelus non cognoscit per species acceptas à rebus, sed per species innatas vniuersales [e]. Sed species vniuersales se habent ad præteritum & futurum. Ergo videtur quòd angeli indifferentet cognoscant præterita, & præsentia, & futura.

¶ 4 Præterea, Sicut aliquid dicitur distans secundum tempus, ita secundum locum. Sed angeli cognoscunt distantia secundum locum [e]. Ergo etiam cognoscunt distantia secundum tempus futurum.

SED CONTRA, id quod est proprium signum diuinitatis, non conuenit angelis. Sed cognoscere futura est proprium signum diuinitatis, secundum illud Esa. 12. Annuntiate quę ventura sunt in futurum, & sciemus quòd dij estis vos. Ergo angeli non cognoscunt futura.

CONCLVSIO.

Futura necessaria in suis causis per certitudinem ab angelis cognoscuntur: futura vero vt in pluribus per coniecturam: futura vero vt in paucioribus, penitus incognita sunt: omnia vero futura in seipsis à solo Deo cognoscuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd futurum dupliciter potest cognosci [e]. Vno modo, in causa sua. Et sic futura quæ ex necessitate ex causis suis prouenunt, per certam scientiam cognoscuntur, vt solem oriri cras. Quæ vero ex suis causis prouenunt vt in pluribus, cognoscuntur non per certitudinem, sed per coniecturam, sicut medicus prę-cognoscit sanitatem infirmi. Et iste modus cognoscendi futura adest angelis, & tanto magis quàm nobis, quanto magis rerum causas & vniuersalius & perfectius cognoscunt, sicut medici, qui acutius vident causas, melius de futuro statu ægritudinis prognosticantur. Quæ vero prouenunt ex causis suis vt in paucioribus, penitus sunt ignota, sicut casualia & fortuita. Alio modo cognoscuntur futura in seipsis. Et sic solius Dei est futura cognoscere: nõ solum quæ ex necessitate prouenunt, vel vt in pluribus, sed etiam casualia & fortuita. Quia Deus videt omnia in sua æternitate: qui cum sit simplex, toti tempori adest, & ipsum concludit. Et ideo vnus Dei intuitus fertur in omnia quæ aguntur per totum tempus sicut in præsentia, & videt omnia vt in seipsis sunt, sicut supra dictum est *, cum de Dei scientia ageretur. Angelicus autem intellectus & quilibet intellectus creatus deficit ab æternitate diuina. Vnde non potest aliquo intellectu creato cognosci futurum, vt est in suo esse. 92 435 50 Q. 14. ar. 7. & 9.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines non cognoscunt futura, nisi in causis suis, vel Deo reuelante. Et sic angeli multo subtilius futura cognoscunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet intellectus angeli sit supra tempus, quo mensurantur corporales motus: est tamen in intellectu angeli tẽpus secundum successionẽ intelligibiliũ cõceptionum: secundũ quod dicit Au. * 8. sup. Gen. ad lit. quòd Deus mouet spiritualem creaturã per tẽpus. Et ita cum sit successio in intellectu angeli non omnia quę aguntur per totum tempus, sunt ei præsentia. *lib. 8. cap. 20 22. 23. to. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet species quæ sunt in intellectu angeli, quãtum est de se, æqualiter se habeant ad præsentia, præterita, & futura: tamen præsentia, præterita, & futura non æqualiter se habent ad rationes.

Quia

Quia ea, quæ præsentia sunt, habent naturã per quam assimilantur speciebus quæ sunt in mente angeli. Et sic per eas cognosci possunt. Sed quæ futura sunt, nondum habent naturam per quam illis assimilentur. Vnde per eas cognosci non possunt.

AD QVARTVM dicendum, quòd distantia secundum locum sunt in rerum natura, & participant aliquam speciem, cuius similitudo est in Angelo. Quod non est verum de futuris, vt dictum * est. Et ideo non est simile. *In corp. art.*

ARTICVLVS IIII. 289

Vtrum angeli cognoscant cogitationes cordium.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Angeli cognoscant cogitationes cordium. Dicit enim Grego. in Moralibus super illud Iob. 28. æquabitur ei aurum vel vitrum, quòd tunc, scilicet in beatitudine resurgentium vnus erit perspicabilis alteri, sicut ipse sibi, & cum vniuscuiusque intellectus attenditur, simul conscientia penetratur. Sed resurgentes erunt similes Angelis: sicut habetur Matth. 22. ca. Ergo vnus Angelus potest videre id quod est in conscientia alterius. 2. con. ca. 681 et li. 3. c. 154 to. 8. prin. & veri. q. 8. ar. 13. & mal. q. 16. art. 8.

¶ 2 Præterea, Sicut se habent figuræ ad corpora, ita se habent species intelligibiles ad intellectum. Sed viso corpore videtur eius figura. Ergo visa substantia intellectuali videtur species intelligibilis quæ est in ipsa. Ergo cùm angelus videat alium Angelum & etiam animam: videtur quòd possit videre cogitationem vtriusque.

¶ 3 Præterea, Ea quæ sunt in intellectu nostro, sunt similiora Angelo, quàm ea, quæ sunt in phantasia: cum hæc sint intellecta in actu, illa vero in potentia tantum. Sed ea quæ sunt in phantasia, possunt cognosci ab Angelo, sicut corporalia: cum phantasia sit virtus corporis. Ergo videtur quòd Angelus possit cognoscere cogitationes intellectus.

SED CONTRA est, quod proprium Dei non conuenit Angelis. Sed cognoscere cogitationes cordium est proprium Dei, secundum illud Ierem. 17. Prauum est cor hominis & inscrutabile. Et quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans, &c. Ergo Angeli non cognoscunt secreta cordium. Q. 53. art. 1. & q. 105. art. 5.

CONCLVSIO.

Cognoscunt Angeli cordium cogitationes in suis effectibus: vt autẽ in seipsis sunt, Deo tantum sunt naturaliter cognitæ.

RESPONDEO dicendum, quòd cogitatio cordis dupliciter potest cognosci. Vno modo in suo effectu: & sic non solum ab Angelo, sed etiam homine cognosci potest, & tanto subtilius quanto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdũ non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem vultus. Et etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt, & multo magis Angeli vel etiam dæmones, quanto subtilius huiusmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Vnde Augu. dicit in lib. * de Diuinatione dæmonum, quòd aliquando hominum dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quædam in corpore exprimuntur ex animo, tota facilitate perdiscunt: quamuis in lib. * retractationum hoc dicat nõ esse asserendum quomodo fiat. Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout sunt in intellectu: & affectiones, prout sunt in voluntate. Et sic solus Deus cogitationes cordium, & affectiones voluntatũ cognoscere potest. Cuius ratio est: quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subiacet, & ipse solus in eam operari potest, qui est principale eius obiectum, vt vltimus finis: & hoc magis infra patebit *. Et ideo ea quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem, quòd ex sola voluntate dependet, quòd aliquis actu aliqua consideret: quia cum aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles in eo existentes, vtitur eis *lib. de Diuin. dæmo. cap. 5. post medium. tomo. 3. *lib. 2. retract. ca. 30. tom. 1.*

cum vult. Et ideo dicit Apostolus 1. Corinth. 2. quòd quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis qui in ipso est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio vnius hominis non cognoscitur ab alio propter duplex impedimentum, scilicet propter grossitiem corporis, & propter voluntatem claudentem sua secreta [e]. Primum autem obstaculum tolletur in resurrectione, nec est in Angelis. Sed secundum impedimentum manebit post resurrectionem, & est modo in angelis. Et tamen qualitatem mentis, quantum ad quantitatem gratiæ & gloriæ, repræsentabit claritas corporis. Et sic vnus mentem alterius videre poterit. 524

AD SECVNDVM dicendum, quòd etsi vnus angelus species intelligibiles alterius videat, per hoc quòd modus intelligibilium specierum secundum maiorem & minorem vniuersalitatem proportionatur nobilitati substantiarum, non tamen sequitur quòd vnus cognoscat quomodo alius illis intelligibilibus speciebus vtitur actualiter considerandum.

AD TERTIVM dicendum, quòd appetitus brutalis non est dominus sui actus, sed sequitur impressionem alterius causæ corporalis vel spiritualis. Quia igitur angeli cognoscunt res corporales & dispositiones earum, possunt per hæc cognoscere quod est in appetitu, & in apprehensione phantastica brutorum animalium, & etiam hominum secundum quod in eis quandoque appetitus sensitiuus procedit in actum sequens aliquam impressionem corporalem, sicut in brutis semper est. Non tamen oportet quòd angeli cognoscant motum appetitus sensitiui, & apprehensionem phantasticam hominis, secundum quod mouentur à voluntate & ratione: quia etiam inferior pars animæ participat aliqualiter rationem: sicut obediens imperanti, vt dicitur in *1. Ethico. Nec tamen sequitur quòd si Angelus cognoscit quòd est in appetitu sensitiuo, vel phantasia hominis, quòd cognoscat id quod est in cogitatione vel voluntate: quia intellectus & voluntas non subiacent appetitui sensitiuo & phantasiæ, sed potest eis diuersimode vti. *lib. 1. Ethico. ca. vlt. tom. 5*

ARTICVLVS V. 290

Vtrum Angeli cognoscant mysteria gratiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd Angeli mysteria gratiæ cognoscant. Quia inter omnia mysteria excellentius est mysterium incarnationis Christi. Sed hoc angeli cognouerũt à principio. Dicit enim August. * 5. super Gene. ad litt. quòd sic fuit hoc mysterium absconditum à seculis in Deo, vt tamen innotesceret principibus & potestatibus cælestibus. Et dicit Apostolus 1. ad Timo. 3. vt apparuit Angelis illud magnum sacramentum pietatis. Ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt. *Infra q. 64. ar. 1. 4. Et q. 106. ar. 4. 2. Et ephe. 3. le. 3. fi. * lib. 5. super Gene. ca. 19. circa medium tomo. 3.*

¶ 2 Præterea, Rationes omnium mysteriorum gratiæ in diuina sapientia continentur. Sed angeli vident ipsam Dei sapientiam, quæ est eius essentia. ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

¶ 3 Præterea, Prophetæ per Angelos instruuntur, vt patet per Diony. 4. cap. angelicæ Hierar. Sed Prophetæ mysteria gratiæ cognouerunt. Dicitur tantum Amos 3. Non faciet Do. verbum nisi re. se. suum ad seruos suos Prophetas. Ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

SED CONTRA est, quod nullus discit illud quod cognoscit. sed angeli etiam supremi quærunt de diuinis mysterijs gratiæ, & ea discunt. Dicitur enim * 7. cap. cæle. Hierar. quòd sacra scriptura inducit quasdam cælestes essentias ad ipsum Iesum quęstionem facientes, & addiscentes scientiam diuinæ eius operationis pro nobis, & Iesum eas sine medio docentem, vt patet Isa. 63. vbi quærentibus angelis, quis est iste qui venit de Edom? respondit Iesus: Ego qui loquor iustitiam. Ergo angeli non cognoscunt mysteria gratiæ. *Cap. 7. post medium.*

CON-

Universidad de Deusto Biblioteca

CONCLVSIO.

Mysteria gratiæ, cum ex sola diuina voluntate dependeant, non possunt naturali cognitione ab Angelis cognosci, sed tantum supernaturali, & beatifica cognitione in verbo ab Angelis cognoscuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd in Angelis est cognitio duplex. Vna quidē naturalis, secūdum quā cognoscunt res tum per essentiā suam, tum etiam per species innatas. Et hac cognitione mysteria gratiæ Angeli cognoscere nō possunt. Hęc enim mysteria ex pura Dei voluntate dependent. Si enim vnus angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex voluntate eius dependentes, multo minus potest cognoscere ea quę ex sola Dei voluntate dependent. Et sic argumentatur Apost. 1. Cor. 2. Quę sunt hominis nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita & quę sunt Dei, nemo nouit nisi spiritus Dei. Est autē & alia angelorum cognitio, quę eos beatos facit, qua vident verbum & res in verbo. Et hac quidem visione cognoscunt mysteria gratię, non quidē omnia, nec æqualiter omnes, sed secūdum quod Deus voluerit eis reuelare, secundum illud Apost. 1. Cor. 2. Nobis autē reuelauit Deus per spiritū suum: ita tamē quòd superiores angeli perspicacius diuinā sapientiā contēplantes, plura mysteria & altiora in ipsa visione cognoscunt, qui inferioribus manifestāt, eos illuminādo. Et horum etiam mysteriorū quædā à principio suę creationis cognouerūt, quædā vero postmodum secundum quod eorum officijs cōgruit, edocentur.

2. di. 11. q. 2 ar. 4. Et opus. 1. c. 26. & ph. 3. lect. 3. d 329

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd de mysterio incarnationis Christi dupliciter contingit loqui. Vno modo in generali. Et sic omnibus reuelatum est à principio suæ beatitudinis[e]. Cuius ratio est, quia hoc est quod dā generale principiū, ad quod omnia eorū officia ordinātur. Omnes enim sunt administratorij spiritus, vt dicitur Heb. 1. In ministeriū missi propter eos qui hęreditatē capiunt salutis. Quod quidē fit per incarnationis mysterium. Vnde oportuit de hoc mysterio omnes à principio cōmuniter edoceri. Alio modo possumus loqui de mysterio incarnationis quantum ad speciales conditiones. Et sic non omnes Angeli à principio de omnibus sunt edocti: imò quidam etiam superiores Angeli postmodum didicerunt, vt patet per auctoritatem Diony.* inductam.

Argum. sed contra.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet Angeli beati diuinam sapientiam contemplentur: non tamē eam comprehendunt. Et ideo non oportet quòd cognoscant quicquid in ea latet.

AD TERTIVM dicēdum, quòd quicquid Prophetæ cognouerunt de mysterio gratię per reuelationē diuinam, multo excellētius est Angelis reuelatū. Et licet Propheris ea quę Deus facturus erat circa salutē humani generis, in generali reuelauerit: quædā tamen specialia Apostoli circa hoc cognouerunt quæ Prophetę nō cognouerant, secundum illud Ephe. 3. Potestis legentes intelligere prudentiā meam in mysterio Christi, quod alijs generationibus non est agnitum, sicut reuelatum est sanctis Apostolis eius. Inter ipsos etiā Prophetas posteriores cognouerunt quod priores non cognouerunt, secundum illud Psal. Super senes intellexi. Et Grego.* dicit quòd per successiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum.

Homil. 16. in Ezech. à medio illius.

QVÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelicæ, in septem articulos diuisa.

POST hæc considerandum est de modo Angelicæ cognitionis. ¶ Et circa hoc quærunturseptem. ¶ Primo, vtrum intellectus angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu. ¶ Secundo, vtrum angelus possit simul intelligere multa. ¶ Tertio, vtrum intelligat discurrendo. ¶ Quarto, vtrum intelligat componendo & diuidendo. ¶ Quinto, vtrum in intellectu angeli possit esse falsitas. ¶ Sexto, vtrum cognitio angeli possit dici matutina & vespertina. ¶ Septimo, vtrum sit eadem cognitio matutina & vespertina vel diuersæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu. 291

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus angeli quandoque sit in potentia. Motus enim est actus existentis in potentia, vt dicitur * 3. Physi. Sed mentes angelicæ intelligendo mouentur, vt dicit Diony. 4. capi. de diuin. nomi. Ergo mentes angelicæ quandoque sunt in potentia. 12. q. 50. ar. 5. cor. Et 2. con. ca. 95. Et 96. col. 3. Et veri. q. 8 ar. 5. Et ma. q. 16. ar. 5. cor. Et 6. cor. et 4 * text. 6. to. 2.

¶ 2 Præterea, Cùm desiderium sit rei non habitæ, possibilis tamen haberi: quicunque desiderat aliquid intelligere, est in potentia ad illud. Sed 1. Pet. 1. dicitur: In quem desiderant angeli prospicere. Ergo intellectus angeli quādoque est in potentia.

¶ 3 Præterea, In * lib. de causis dicitur, quòd intelligentia intelligit secundum modum suæ substantiæ. Sed substantia angeli habet aliquid de potentia permixtum: ergo quandoque intelligit in potentia. propos. 8. circa princi. habetur inter opera Aristot. tom. 3.

SED CONTRA est, quòd Aug. dicit * 2. super Gen. ad li. quòd angeli ex quo creati sunt in ipsa verbi æternitate, sancta & pia contemplatione perfruuntur. Sed intellectus contemplans non est in potentia, sed in actu. Ergo intellectus angeli non est in potentia. * lib. 2. super Gene. ad lit. ca. 8. à medio tomo. 3.

CONCLVSIO.

Angeli quæ naturaliter cognoscunt non semper sunt in actu considerantes, sed quo ad cognitionem in verbo semper sunt actu considerantes.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in * 3. de anima, & in † 8. Physic. intellectus dupliciter est in potentia. Vno modo sicut ante addiscere vel inuenire, id est antequā habeat habitum scientiæ. Alio modo dicitur esse in potentia, sicut cum iam habet habitum scientiæ, sed non considerat. Primo igitur modo intellectus angeli nunquam est in potentia respectu eorum, ad quæ eius cognitio naturalis se extēdere potest. Sicut enim corpora superiora, scilicet cælestia non habent potentiam ad esse quæ non sit completa per actum, ita cælestes intellectus, scilicet angeli non habent aliquam intelligibilem potentiam quæ non sit totaliter completa per species intelligibiles connaturales eis[e]. Sed quantum ad ea quæ eis diuinitus reuelantur, nihil prohibet intellectus eorum esse in potentia, quia sic etiam corpora cælestia sunt in potentia quandoque vt illuminentur à sole. Secundo vero modo intellectus angeli potest esse in potentia ad ea quæ cognoscit naturali cognitione. Non enim omnia quę naturali cognitione cognoscit, semper actu considerat: sed ad cognitionem verbi, & eorum quæ in verbo videt, nunquam hoc modo est in potentia, quia semper actu intuetur verbum, & ea quæ in verbo videt. In hac enim visione eorum beatitudo consistit. Beatitudo autem non consistit in habitu, sed in actu, vt dicit Philosophus in * 1. Ethicorum capit. 8. 3. de anima tex. 8. tom. 2 † lib. 8. physi. tex. 32. to. 2. lib. 1. Ethic. ca. 8. tomo. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus ibi nō sumitur secundum quod est actus imperfecti, id est existētis in potentia, seu secundum quod est actus perfecti, id est existentis in actu. Sic enim intelligere & sentire dicuntur motus, vt dicitur in * 3. de anima. lib. 3. de anima, text. 28. tomo. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd desiderium illud angelorum non excludit rem desideratam, sed eius fastidium. Vel dicuntur desiderare Dei visionem quantum ad nouas reuelationes, quas pro opportunitate negotiorum à Deo recipiunt.

AD TERTIVM dicendū, quòd in substantia Angeli nō est aliqua potētia denudata ab actu. Et similiter nec intellectus Angeli sic est in potentia quòd sit absque actu.

ARTI-

292

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus simul possit multa intelligere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd Angelus non possit simul multa intelligere. Dicit enim Philosophus * secundo Topico. quòd contingit multa scire, sed vnum tantum intelligere. Infra. q. 85. et ar. 4. 2. dif. 3. q. 3. ar. a. Et 3. dist. 14 art. 2. q. 4. & 1. con. ca. 55. Et veri. q. 8. ar. 14. & quol. 7. q. 1. art. 2. * ca. 4. in declaratiōe. 33. loci: tomo. 1. * lib. 4. super Gene. ad lit. ca. 32. in principio: tomo. 3.

¶ 2 Præterea, Nihil intelligitur nisi secundum quod intellectus formatur per speciem intelligibilem: sicut corpus formatur per figuram. Sed vnum corpus non potest formari diuersis figuris. Ergo vnus intellectus non potest simul intelligere diuersa intelligibilia.

¶ 3 Præterea, Intelligere est motus quidam. Nullus autem motus terminatur ad diuersos terminos. Ergo non contingit simul multa intelligere.

SED CONTRA est, quòd dicit Augusti. * 4. super Gene. ad lit. Potentia spiritualis mentis angelicæ cuncta quæ voluerit, facillime simul comprehendit.

CONCLVSIO.

Cognoscunt Angeli omnia simul in verbo, & quæcunque & per vnam speciem repræsentari possunt: non possunt autem simul omnia cognoscere quæ per diuersas species innatas repræsentantur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ad vnitatem motus requiritur vnitas termini, ita ad vnitatem operationis requiritur vnitas obiecti. Contingit autem aliqua accipi vt plura, & vt vnum: sicut partes alicuius continui. Si enim vnaquæque per se accipiatur, plures sunt. Vnde & non vna operatione, nec simul accipiuntur per sensum & intellectum. Alio modo accipiuntur secundum quod sunt vnum in toto. Et sic simul vna operatione cognoscūtur[e], tam per sensum quàm per intellectum, dum totum continuum cōsideratur, vt dicitur in * 3. de Anima. Et sic etiam intellectus noster simul intelligit subiectum & prædicatum, prout sunt partes vnius propositionis, & duo comparata secundum quod conueniunt in vna comparatione. Ex quo patet quòd multa secundum quod sunt distincta, non possunt simul intelligi, sed secundum quod vniuntur in vno intelligibili, sic simul intelliguntur. Vnumquodque autem est intelligibile in actu secundum quod eius similitudo est in intellectu. Quæcunque igitur per vnam speciem intelligibilem cognosci possunt, cognoscuntur vt vnum intelligibile. Et ideo simul cognoscuntur. Quæ vero per diuersas species intelligibiles cognoscuntur, vt diuersa intelligibilia capiuntur[e]. Angeli igitur ea cognitione qua cognoscunt res per verbum, omnia cognoscunt vna intelligibili specie quę est essentia diuina. Et ideo quantum ad talem cognitionem omnia simul cognoscunt: sicut & in patria nō erunt volubiles nostræ cogitationes ab alijs in alia euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram simul vno conspectu videbimus: vt Augu. dicit in * 15. de Trin. cap. 16. Ea vero cognitione qua cognoscunt res per species innatas, omnia illa simul possunt intelligere quæ vna specie cognoscuntur: nō autem illa quæ diuersis.

86 lib. 3. tex. 23 ar. 24. tom. 2. 86 64 427 lib. 15. de tri. cap. 16. circa fnē, tomo. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intelligere multa vt vnum, est quodammodo vnum intelligere.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus formatur per intelligibilem speciem, quam apud se habet. Et ideo sic potest vna specie intelligibili multa simul intelligibilia intueri, sicut vnum corpus per vnam figuram potest simul multis corporibus assimilari.

AD TERTIVM dicendum, sicut ad primum.

293

ARTICVLVS III.

Vtrum angelus cognoscat discurrendo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus cognoscat discurrendo. Discursus enim intellectus attenditur secundum hoc quòd vnum per aliud cognoscitur. Sed angeli cognoscunt vnum per aliud. Cognoscunt enim creaturas per verbum. Ergo intellectus angeli cognoscit discurrendo. 3. con. ca. 44. & 91. Et veri. q. 8. art. 15. & q. 24. artic. 3.

¶ 2 Præterea, Quicquid potest virtus inferior, potest & virtus superior. Sed intellectus humanus potest syllogizare & in effectibus causas cognoscere, secundum quæ discursus attenditur. Ergo intellectus angeli, qui superior est ordine naturæ, multo magis hoc potest.

¶ 3 Præterea, Isidorus dicit *, quòd dæmones per experientiam multa cognoscunt. Sed experimentalis cognitio est discursiua. Ex multis enim memorijs fit vnum experimentum: & ex multis experimentis fit vnum vniuersale: vt dicitur * in fin. Posteriorum, & in principio † metaphysicę. Ergo cognitio angelorum est discursiua. lib. 1. de summo bono, cap. 12. post mediū lib. 2. poste. tex. vlti. circa medium. † lib. 1. meta. ca. 1. paulo à princ. tom. 3. * ca. 7. inter princ. et medi.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit * 7. cap. de diuinomi. quòd angeli non congregant diuinam cognitionem à sermonibus diffusis, neque ab aliquo communi ad ista specialia simul aguntur. † Art. 1. huius quæst. & q. 55. art. 2. * de diu. nom. cap. 7. et 9. et cap. 12. cæle. hierar.

CONCLVSIO.

Angeli quæcunque cognoscunt, sine discursu apprehendunt.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut sæpius † dictum est, angeli illum gradum tenent in substantijs spiritualibus, quem corpora cælestia in substantijs corporeis. Nam & cælestes mentes à Diony. * dicuntur. Est autem hæc differentia inter cælestia & terrena corpora, quòd corpora terrena per mutationem & motum adipiscuntur suam vltimam perfectionem; corpora vero cælestia statim ex ipsa sua natura suam vltimam perfectionem habent. Sic igitur & inferiores intellectus, scilicet hominum, per quendam motum & discursum intellectualis operationis perfectionem in cognitione veritatis adipiscuntur: dum scilicet ex vno cognito in aliud cognitum procedunt. Si autem statim in ipsa cognitione principij noti inspicerent quasi notas omnes conclusiones consequentes in eis discursus, locum non haberet. Et hoc est in angelis, quia statim in illis quæ primo naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia quæcunque in eis cognosci possunt[e]. Et ideo dicuntur intellectuales, quia etiam apud nos ea quæ statim naturaliter apprehenduntur, intelligi dicuntur. Vnde intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Animæ vero humanæ, quæ veritatis notitiam per quendam discursum acquirunt[e], rationales vocantur. Quod quidem contingit ex debilitate intellectualis luminis in eis. Si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis, sicut angeli: statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehēderent intuendo quicquid ex eis syllogizari posset. 428 396

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd discursus quendam motum nominat[e]. Omnis autem motus est de vno priori in aliud posterius. Vnde discursiua cognitio attenditur secundum quod ex aliquo prius noto deuenitur in cognitionem alterius posterius noti, quod prius erat ignotum. Si autem vno inspecto simul aliud inspiciatur, sicut in speculo inspicitur simul imago rei & res, non est propter hoc cognitio discursiua. Et hoc modo cognoscunt angeli res in verbo. 86

AD SECVNDVM dicendum, quòd angeli syllogizare possunt tanquam syllogismum cognoscentes. Et in causis effectus vident, & in effectibus causas, non tamen ita quòd cognitionem veritatis ignoræ acquirant syllogizando[e] ex causis in causata, & ex causatis in causas.

AD TERTIVM dicendum, quòd experientia in angelis & dæmonibus dicitur secundum quandam similitudinem[e], prout scilicet cognoscunt sensibilia præsentia, tamen absque omni discursu. 396 279

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angeli intelligant componendo & diuidendo. 294

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli intelligant componēdo & diuidendo. Vbi enim est multitudo intellectuum, ibi est compositio intellectuum, vt dicitur * in tertio de Anima. Sed in intellectu angeli est multitudo intellectuum: cum per diuersas species diuersa intelligat, & non omnia simul. 2. dis. 3. q. 1. ar. 2. cor. & ma. 1. q. 16. ar. 6. 19. itel. * text. 21. & 22. tom. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mul. Ergo in intellectu angeli est compositio & diuisio.

¶ 2 Præterea, Plus distat negatio ab affirmatione, quàm quæcunque duæ naturæ oppositæ, quia prima distinctio est per affirmationem & negationem. Sed aliquas naturas distantes angelus non cognoscit per vnum, sed per diuersas species, vt ex dictis patet *. Ergo oportet quòd affirmationem & negationem cognoscat per diuersa. Et ita videtur quòd angelus intelligat componendo, & diuidendo.

art. 2. huius quæst.

¶ 3 Præterea, Locutio est signum intellectus. Sed angeli hominibus loquentes proferunt affirmatiuas & negatiuas enuntiationes (quæ sunt signa compositionis & diuisionis in intellectu) vt ex multis locis sacræ scripturæ apparet. Ergo videtur quòd angelus intelligat componẽdo & diuidendo.

SED CONTRA est, quod Diony. dicit * 7. cap. de diui. nomi. quòd virtus intellectualis angelorum resplendet perspicaci diuinorum intellectuum simplicitate, sed simplex intelligentia est sine compositione & diuisione, vt dicitur in * tertio de Anima. Ergo angelus intelligit sine compositione & diuisione.

cap. 7. inter principium et medium.

lib. 3. de aĩa tex. 21. et 22 tomo. 2.

CONCLVSIO.

Angeli non cognoscunt componendo & diuidendo.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium, ita in intellectu componente & diuidente comparatur prædicatum ad subiectum. Si enim intellectus noster statim in ipso principio videret conclusionis virtutem, nunquam intelligeret discurrendo, vel ratiocinando [e]. Similiter si intellectus statim in apprehensione quidditatis subiecti haberet notitiam de omnibus quæ possunt attribui subiecto vel remoueri ab eo, nunquam intelligeret componendo & diuidendo, sed solùm intelligendo quod quid est. Sic igitur patet quòd ex eodem prouenit quòd intellectus noster intelligit discurrendo & componendo & diuidendo, ex hoc scilicet quòd non statim in prima apprehensione alicuius primi apprehensi potest inspicere quicquid in eo virtute continetur. Quod contingit ex debilitate luminis intellectualis in nobis, sicut dictum * est. Vnde cum in Angelo sit lumen intellectuale perfectum, cum sit speculum purum & clarissimum, vt dicit Dionysius * quarto capite, de Diui. Nomin. relinquitur quòd Angelus sicut non intelligit ratiocinando, ita non intelligit componendo & diuidendo. Nihilominus tamen compositionem & diuisionem enuntiationum intelligit, sicut & ratiocinationẽ syllogismorum. Intelligit enim composita simpliciter, & mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter.

93

art. præcedẽti.

cap. 4. par. 4. parum ante medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non qualiscunque multitudo intellectuum compositionem causat, sed multitudo illorum intellectuum, quorum vnum attribuitur alteri, vel remouetur ab altero. Angelus autem intelligendo quidditatem alicuius rei, simul intelligit quicquid ei attribui potest, vel remoueri ab ea. Vnde intelligendo quod quid est, intelligit quicquid nos intelligere possumus & componendo & diuidendo, per vnum suum simplex intellectum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuersæ quidditates rerum minus differunt quantum ad rationem existendi, quàm affirmatio & negatio: tamẽ quantum ad rationem cognoscendi affirmatio & negatio magis conueniunt: quia statim per hoc quòd cognoscitur veritas affirmationis, cognoscitur falsitas negationis oppositæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc quòd angeli loquuntur enuntiationes affirmatiuas & negatiuas, manifestat, quòd angeli cognoscunt compositionẽ & diuisionem, non autem quòd cognoscant componendo & diuidendo, sed simpliciter cognoscendo quod quid est.

ARTICVLVS V.

Vtrum in intellectu angeli possit esse falsitas.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd in intellectu angeli possit esse falsitas. Proteruitas enim ad falsitatem pertinet. Sed in dæmonibus est phantasia proterua, vt dicit Diony. * 4. cap. de diui. nom. Ergo videtur quòd in angelorum intellectu possit esse falsitas. 295

2. dist. 11. q. 2 ar. 5. 5. et ver. ri. q. 8. ar. 14 6. et mal. q. 16. ar. 5. cor.

¶ 2 Præterea, Nescientia est causa falsæ æstimationis. Sed in angelis potest esse nescientia, vt Diony. dicit † 6. cap. Ecclesia. Hierar. Ergo videtur quòd in eis possit esse falsitas.

* ca. 4. par. 4. parũ à medio. † ca. 7. par. 3. à medio: & ca. 6. decliuãdo ad finem.

¶ 3 Præterea, Omne quod cadit à veritate sapientiæ, & habet rationem deprauatam, habet falsitatem vel errorem in suo intellectu. Sed hoc Dionysi. dicit de dæmonibus * 7. cap. de diui. nomi. Ergo videtur quòd in intellectu angelorum possit esse falsitas.

cap. 7. ante medium.

SED CONTRA, Philosophus dicit * 3. de Anima, quòd intellectus semper verus est. Aug. etiam dicit in lib. † 83. quæst. quòd nihil intelligitur nisi verum. Sed angeli non cognoscunt aliquid nisi intelligendo. Ergo in angeli cognitione non potest esse deceptio & falsitas.

* lib. 3. de aĩa tex. 26. & 31. tom. 2. † in lib. 83. quæst. q. 54. tom. 4.

CONCLVSIO.

Non est aliqua in intellectu angelico falsitas per se, sed per accidens, cum quicquid attingit prima operatione intellectus cognoscant.

RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas aliquatenus ex præmissa dependet. Dictum est * enim, quòd angelus non intelligit componendo & diuidendo, sed intelligendo quod quid est. Intellectus autem circa quod quid est, semper verus est, sicut & sensus circa proprium obiectum, vt dicitur in * 3 de Anima. Sed per accidens in nobis accidit deceptio & falsitas intelligendo quod quid est, scilicet secundum rationem alicuius compositionis: vel cum diffinitionem vnius rei accipimus vt diffinitionem alterius, vel cum partes diffinitionis sibi non cohærent. Sicut si accipiatur pro diffinitione alicuius rei animal quadrupes volatile. Nullum enim animal tale est. Et hoc quidem accidit in cõpositis, quorum diffinitio ex diuersis sumitur: quorum vnum est materiale ad aliud. Sed intelligendo quidditates simplices, vt dicitur in * nono metaphysi. non est falsitas: quia vel totaliter non attinguntur, & nihil intelligimus de eis, vel cognoscuntur vt sunt. Sic igitur per se non potest esse falsitas aut error aut deceptio in intellectu alicuius angeli. Sed per accidens contingit, alio tamen modo quàm in nobis. Nam componendo & diuidendo quandoque ad intellectum quidditatis peruenimus, sicut cum diuidendo & demonstrando diffinitionem inuestigamus. Quod quidem in angelis non contingit [e]: sed per quod quid est rei cognoscunt omnes enuntiationes ad illam rem pertinentes. Manifestum est autem, quòd quidditas rei potest esse principium cognoscendi respectu eorum quę naturaliter conueniunt rei, vel ab ea remouentur: non autem eorum, quæ à supernaturali Dei ordinatione dependent. Angeli igitur boni habentes rectam voluntatem per cognitionem quidditatis rei, non iudicant de his quæ supernaturaliter ad rem pertinent, nisi salua ordinatione diuina. Vnde in eis non potest esse falsitas aut error. Dæmones vero per voluntatem peruersam subducentes intellectum à diuina sapientia, aliquatenus interdum de rebus iudicant secundum naturalem conditionem. Et in his quæ naturaliter ad rem pertinent, non decipiuntur. Sed decipi possunt quantum ad ea quæ supernaturalia sunt. Sicut si considerans hominem, mortuum iudicet eum non resurrectuum. Et si videns hominẽ Christum, iudicet eum non esse Deum.

Art. præcedẽti

lib. 3. de aĩa tex. 26. to. 2.

lib. 9. metaph. tex. 22. to. 3.

Et per hoc patet responsio ad ea quæ vtrinque obijciuntur. Nam proteruitas dæmonum est secundum quod non subduntur diuinæ sapientiæ [e]. Nescientia autem est in angelis non respectu naturalium cognoscibilium, sed supernaturalium. Patet etiam, quòd intellectus eius quod quid est, semper est verus: nisi per accidens secundum quod 279

quod indebitè ordinatur ad aliquam compositionem, vel diuisionem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in angelis sit cognitio matutina & vespertina.

296

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd in angelis non sit vespertina, neque matutina cognitio. vespere enim & mane admixtionem tenebrarum habent. Sed in cognitione angeli non est aliqua tenebrositas: cum non sit ibi error vel falsitas. Ergo cognitio angeli non debet dici matutina vel vespertina.

2. dist. 12. ar. 3. cor. Et ver. q. 8. ar. 16. et 17. et opu. 3. cap. 224. & Eph. 3. lec. 3. col. 3. et Heb. 2. li. 3. to. 1. si

¶ 2 Præterea, Inter vespere & mane cadit nox, & inter mane & vespere cadit meridies. Si igitur in angelis cadit cognitio matutina & vespertina, pari ratione videtur quòd in eis debeat esse meridiana & nocturna cognitio.

¶ 3 Præterea, Cognitio distinguitur secundum differentiam cognitorum. Vnde in * 3. de Anima dicit Philosophus, quòd scientię secantur quemadmodũ & res. Triplex autẽ est esse rerum, scilicet in verbo, in propria natura, & intelligentia angelica, vt Aug. dicit † 2. super Gen. ad lit. Ergo si ponatur cognitio matutina in angelis, & vespertina propter esse rerum in verbo, & in propria natura, debet etiam in eis poni tertia cognitio propter esse rerum in intelligentia angelica.

lib. 3. de aĩa tex. 38. to. 2.

lib. 2. super Gen. cap. 8. per totũ, to. 3.

SED CONTRA est, quòd Augu. * 4. super Gene. ad lite. & 11. de ciuit. Dei, distinguit cognitionem angelorũ per matutinam & vespertinam.

lib. 4. super Gen. cap. 22. et 11. de ciui. Dei, cap. 7. à medio vsque ad finem.

CONCLVSIO.

Distinguitur in angelis cognitio matutina, qua res cognoscũt in prima causa, à vespertina, qua cognoscunt res vt sunt in seipsis.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc quod dicitur de cognitione matutina & vespertina in angelis, introductum est ab August. * qui 6. dies, in quibus Deus legitur fecisse cuncta. Gen. 1. intelligi vult non hos vsitatos dies, qui solis circuitu peraguntur: cum sol quarto die factus legatur, sed vnum diem, scilicet cognitionem angelicam sex rerum generibus præsentatam. Sicut autem in die consueto mane est principium diei, vespere autem terminus: ita cognitio ipsius primordialis esse rerum dicitur cognitio matutina. Et hæc est secundum quod res sunt in verbo. Cognitio autem ipsius esse rei creatæ secũdum quod in propria natura cõsistit, dicitur cognitio vespertina [e]. Nam esse rerum fluit à verbo sicut à quodam primordiali principio. Et hic effluxus terminatur ad esse rerum quod in propria natura habet.

lib. 4. super Gen. cap. 22. & lib. 5. ca. 5. tom. 3 Et li. 11. de ciui. Dei: cap. 9. nom. 5.

e 311

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd vespere & mane non accipiuntur in cognitione angelica secundum similitudinẽ ad admixtionẽ tenebrarum, sed secundũ similitudinẽ principij & termini. Vel dicendũ, quod nihil prohibet, vt dicit Aug. * 4. super Gene. ad lit. aliquid in cõparatione ad vnum dici lux, & in comparatione ad aliud dici tenebra: sicut vita fidelium & iustorum in cõparatione ad impios dicitur lux, secũdum illud Eph. 6. fuistis aliquando tenebræ, nunc autem lux in domino. Quæ tamẽ vita fidelium in comparatione ad vitam gloriæ tenebrosa dicitur: secundum illud 2. Petr. 1. Habetis propheticũ sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco. Si igitur cognitio angeli qua cognoscit res in propria natura, dies est per comparationem ad ignorantiam vel errorem: sed obscura est per cõparationem ad visionem verbi.

lib. 4. super Gen. cap. 23. circa princip. tomo. 3.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd matutina & vespertina cognitio ad diem pertinet id est ad angelos illuminatos, qui sunt distincti à tenebris [e]. id est à malis angelis. Angeli autẽ boni cognoscentes creaturã, non in ea figuntur, quod esset tenebrescere & noctem fieri: sed hoc ipsum referunt ad laudem Dei: in quo sicut in principio omnia cognoscunt. Et ideo post vesperã nõ ponitur nox, sed mane, ita quòd mane sit finis præcedentis diei, & principium sequentis, inquantum angeli cognitionem præcedentis operis ad laudem Dei referunt. Meridies autẽ sub

85

nomine diei comprehenditur, quasi mediũ inter duo extrema. Vel potest meridies referri ad cognitionem ipsius Dei, quæ non habet principium, nec finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam ipsi angeli creaturæ sunt. Vnde esse rerum in intelligentia angelica comprehenditur sub vespertina cognitione, sicut & esse rerum in propria natura.

ARTICVLVS VII.

Vtrum vna sit cognitio matutina & vespertina.

297

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd vna sit cognitio vespertina & matutina. Dicitur enim Genesi. 1. Factum est vespere & mane dies vnus. Sed per diem intelligitur cognitio angelica, vt Augusti. * dicit. Ergo vna & eadem est cognitio in angelis, matutina & vespertina.

Locis supra ar. 6. inducti ie

Locis citatis in art. præcedenti, in principio corp.

¶ 2 Præterea, Impossibile est vnam potentiam simul duas operationes habere. Sed angeli semper sunt in actu cognitionis matutinę, quia semper vident Deum & res in Deo, secundũ illud Mat. 18. ca. Angeli eorum semper vident faciẽ patris mei, &c. Ergo si cognitio vespertina esset alia à matutina, nullo modo angelus posset esse in actu cognitionis vespertinæ.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit 1. Corin. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur q̃ ex parte est. Sed si cognitio vespertina sit aliud à matutina, comparatur ad ipsam sicut imperfectum ad perfectum. Ergo non poterit simul vespertina cognitio esse cum matutina.

IN CONTRARIVM est, quod dicit Aug. * 4. super Gen. ad lit. quòd multum interest inter cognitionem rei cuiuscunque in verbo Dei & cognitionem eius in natura eius, vt illud merito pertineat ad diem, hoc ad vesperam.

lib. 4. super Gen. cap. 23. in princ. to. 3

CONCLVSIO.

Cognitio vespertina vt terminatur ad creaturas, vt medium talis cognitionis essentialiter à matutina diuersa est, vt autem solum ad creaturas terminatur, idem est cum illa distincta tantum ex cognitorum distinctione.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, cognitio vespertina dicitur qua angeli cognoscunt res in propria natura. Quod non potest ita intelligi quasi ex propria rerum natura cognitionem accipiant, vt hæc prępositio in indicet habitudinem principij: quia non accipiunt angeli cognitionem à rebus, vt suprà habitum * est. Relinquitur igitur, quòd hoc quod dicit in propria natura, accipiatur secundum rationem cogniti, secundum quod subest cognitioni, vt scilicet cognitio vespertina in angelis dicatur secundum quod cognoscunt esse rerum, quod habent res in propria natura. Quod quidem per duplex medium cognoscunt, scilicet per species innatas & per rationes rerum in verbo existentes. Non enim videndo verbum, cognoscunt solum illud esse rerum, quod habent in verbo, sed illud esse quod habent in propria natura, sicut Deus per hoc quod videt, se cognoscit esse rerum, quod habent in propria natura. Si ergo dicatur cognitio vespertina secundum quod cognoscunt esse rerum quod habent in propria natura videndo verbum: sic vna & eadem secundum essentiam est cognitio vespertina & matutina, differens solum secundum cognita. Si vero cognitio vespertina dicatur secundum quod angeli cognoscunt esse rerum quod habent in propria natura per formas innatas, sic alia est cognitio vespertina & matutina. Et ita videtur intelligere Augu. cum vnam ponat imperfectam respectu alterius.

Art. præcedẽti

Q. 55. art. 2.

Locis citatis in princ. corp. art. præcedẽtis

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut numerus sex dierum secundum intellectum August. * accipitur secundum sex genera rerum, quæ cognoscuntur ab angelis: ita vnitas diei accipitur secũdum vnitatem rei cognitæ, quæ tamen diuersis cognitionibus cognosci potest.

AD SECVNDVM dicendum, quòd duæ operationes possunt simul esse vnius potentiæ, quarum vna ad aliam refertur [e]: vt patet cum voluntas simul vult & e 317

finē & ea, quæ sunt ad finem. Et intellectus simul intelligit principia & conclusiones per principia, quando iam scientiam acquisiuit. Cognitio autem vespertina in angelis refertur ad matutinam, vt Augustin.* dicit. Vnde nihil prohibet vtranque simul esse in angelis.

Lib.4.super Gen.cap.23. tomo.3.

AD TERTIVM dicendum, quòd veniente perfecto euacuatur imperfectum, quod scilicet ei opponitur. Sicut fides, quæ est eorum quæ non videntur, euacuatur visione veniente. Sed imperfectio vespertinæ cognitionis nō opponitur perfectioni matutinæ [e]. Quòd enim cognoscatur aliquid in seipso, non est oppositum ei quòd cognoscatur in sua causa. Nec iterum quòd aliquid cognoscatur per duo media: quorū vnum est perfectius, & aliud imperfectius, aliquid repugnans habet. Sicut ad eandem conclusionē habere possumus & medium demonstratiuū & dialecticum. Et similiter eadem res potest sciri ab angelo per verbum increatum, & per speciem innatam.

317

QVÆSTIO LIX.

De voluntate Angelorum, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de his quæ pertinent ad voluntatem angelorum. Et primo considerabimus de ipsa voluntate. Secundo de motu eius qui est amor siue dilectio. ¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum in angelis sit voluntas.

¶ Secundo, vtrum voluntas angeli sit ipsa natura eorum, vel etiam ipse intellectus eorum.

¶ Tertio, vtrum in angelis sit liberum arbitrium.

¶ Quarto, vtrum in eis sit irascibilis & concupiscibilis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in angelis sit voluntas.

298

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in angelis non sit voluntas. Quia, vt dicit Philosophus* in 3. de Anima, voluntas in ratione est. Sed in angelis non est ratio, sed aliquid superius ratione. Ergo in angelis non est voluntas, sed aliquid superius voluntate.

2.con.ca.46. & opusc.3.c. 76. *tex.42.10.2

¶ 2 Præterea, Voluntas sub appetitu continetur, vt patet per Philosophum in * 3. de Anima. Sed appetitus est imperfecti. Est enim eius quod nondum habetur. Cum igitur in angelis, maxime in beatis, nō sit aliqua imperfectio, videtur quòd non sit in eis voluntas.

*lib.3. de aīa, tex.48. et sequēt. vsq; ad 54.tom.2.

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in † 3. de Anima, quòd voluntas est mouens motum: mouetur enim ab appetibili intellecto. Sed angeli sunt immobiles, cum sint incorporei. Ergo in angelis non est voluntas.

†lib.3. de aīa tex.54.10.2.

SED CONTRA est, quod August. dicit * 10. lib. de Trin. quòd imago trinitatis inuenitur in mente secūdum memoriam, intelligentiam & voluntatem. Imago autem Dei inuenitur non solum in mente humana, sed etiam in mente angelica: cum etiam mens angelica sit capax Dei. ergo in angelis est voluntas.

lib.10.ca.11 & 12.tom.3

CONCLVSIO.

Cùm angeli per intellectum vniuersalem boni rationem attingant, est in eis voluntas.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere in angelis voluntatem.

Ad cuius euidentiā cōsiderandum est, quòd cum omnia procedant ex volūtate diuina [e], omnia suo modo per appetitum inclinantur in bonum, sed diuersimode. Quædam enim inclinantur in bonum per solam naturalē habitudinem absque cognitione, sicut plantæ & corpora inanimata [e]. Et talis inclinatio ad bonum vocatur appetitus naturalis. Quædam vero ad bonum inclinantur cum aliqua cognitione: non quidem sic quòd cognoscant ipsam rationem boni, sed cognoscunt aliquod bonum particulare, sicut sensus, qui cognoscit dulce & album, & aliquid huiusmodi. Inclinatio autem hanc cognitionem sequens dicitur appetitus sensitiuus. Quædam vero inclinantur ad bonum cum cognitione, qua cognoscunt ipsam boni rationem, quod est proprium intellectus [e]. Et hæc perfectissime inclinantur in bonum: nō quidem quasi ab alio solummodo directa in bonum: sicut ea quæ cognitione carent, neque in bonum particulariter tantum, sicut ea in quibus est sola sensitiua cognitio: sed tantum inclinata in ipsum vniuersale bonum. Et hæc inclinatio dicitur voluntas. Vnde, cum angeli per intellectum cognoscant ipsam vniuersalem rationem boni, manifestum est quòd in eis sit voluntas.

118 b 31 402 115 113

115

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd aliter ratio transcendit sensum, & aliter intellectus rationem. Ratio enim transcendit sensum secundum diuersitatem cognitorum. Nam sensus est particularium, ratio vero vniuersalium. Et ideo oportet quòd sit alius appetitus tendens in bonū vniuersale, qui debetur rationi: & alius tendens in bonum particulare, qui debetur sensui. Sed intellectus & ratio differunt quantum ad modum cognoscendi: quia scilicet intellectus cognoscit simplici intuitu, ratio vero discurrendo de vno in aliud. Sed tamen ratio per discursum peruenit ad cognoscendum illud quod intellectus sine discursu cognoscit, scilicet vniuersale. Idem est ergo obiectum quod appetitiue proponitur, & ex parte rationis & ex parte intellectus. Vnde in angelis qui sunt intellectuales tantum, non est appetitus superior voluntate.

AD SECVNDVM dicendū, quòd licet nomen appetitiue partis sit sumptum ab appetendo ea quę non habētur, tamen appetitiua pars non solum ad hæc se extendit, sed etiam ad multa alia. Sicut & nomen lapidis sumptum est à læsione pedis, cum tamen lapidi non hoc solum cōueniat. Similiter irascibilis potentia denominatur ab ira, cum tamen in ea sint plures aliæ passiones, vt spes & audacia & huiusmodi.

AD TERTIVM dicendum, quòd voluntas dicitur mouens motum secundum quod velle est motus quidam & intelligere [e], cuiusmodi motum nihil prohibet in angelis esse: quia talis motus est actus perfecti, vt dicitur in * 3. de Anima.

113 291 *tex.28.10.2

ARTICVLVS II.

Vtrum in angelis voluntas differat ab intellectu.

299

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in angelis non differat voluntas ab intellectu & natura. Angelus enim est simplicior quàm corpus naturale. Sed corpus naturale per suam formam inclinatur in suum finem, qui est eius bonum. Ergo multo magis angelus. Forma autem angeli est vel natura ipsa in qua subsistit, vel species quæ est in intellectu eius. Ergo angelus inclinatur in bonum per naturam suam & per speciem intelligibilem. Hæc autem inclinatio ad bonum pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur angeli non est aliud quàm eius natura, vel intellectus.

1.dist.42.q. 1.ar.2.3. Et veri.qū.22. arti.10.

¶ 2 Præterea, Obiectum intellectus est verum, voluntatis autem bonum. Bonum autem & verum non differunt realiter, sed secundum rationem tantum. Ergo voluntas & intellectus non differant realiter.

¶ 3 Præterea, Distinctio cōmunis & proprij non diuersificat potentias. Eadē enim potentia visiua est coloris & albedinis. Sed bonū & verū videntur se habere sicut commune & proprium: nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus. Ergo voluntas cuius obiectum est bonū, non differt ab intellectu cuius obiectum est verum.

SED CONTRA, voluntas in angelis est bonorum tantum, intellectus autem est bonorum & malorum. Cognoscunt enim vtrunque. Ergo voluntas in angelis est aliud quàm eius intellectus.

CONCLVSIO.

Voluntas angelorum neque est intellectus, neque eorum naturæ.

RESPONDEO dicēdum, quòd voluntas in angelis est

277 377 est quædam virtus, vel potentia: quæ nec est ipsa eorum natura [e], nec eorum intellectus. Et quòd non sit eorum natura, apparet ex hoc, quòd natura vel essentia alicuius rei intra ipsam rem comprehenditur: quicquid ergo se extendit ad id quod est extra rem, non est rei essentia. Vnde videmus in corporibus naturalibus, quòd inclinatio quæ est ad esse rei, non est per aliquid superadditum essentiæ, sed per materiam quæ appetit esse antequam habeat, & per formam quę tenet rem in esse postquam fuerit. Sed inclinatio ad aliquid extrinsecum est per aliquid essentiæ superadditum, sicut inclinatio ad locum est per grauitatē, vel leuitatem. Inclinatio autē ad faciendum sibi simile est per qualitates actiuas [e]. Voluntas autem habet inclinationem in bonum naturaliter [e]. Vnde ibi solum est idē essentia & voluntas, vbi totaliter bonum continetur in essentia volentis, s. in Deo qui nihil vult extra se nisi ratione suæ bonitatis [e]. Quod de nulla creatura potest dici, cum bonū infinitum sit extra essentiam cuiuslibet causati. Vnde nec voluntas angeli, nec alterius creaturæ potest esse idē quod eius essentia. Similiter nec potest esse idem quod intellectus angeli vel hominis. Nam cognitio fit per hoc quod cognitum est in cognoscente. Vnde ea ratione se extendit eius intellectus in id quod est extra se: secundum quod illud quod extra ipsum est, per essentiam natum est aliquo modo in eo esse. Voluntas vero se extendit in id quod extra est, secūdum quod quadam inclinatione quodammodo tendit in rem exteriorē. Alterius autē virtutis est quòd aliquid habeat in se quod est extra se, & quòd ipsum tendat in rem exteriorē. Et ideo oportet quòd in qualibet creatura sit aliud intellectus & voluntas. Nō autē in Deo qui habet & ens vniuersale & bonū vniuersale in seipso. Vnde tam voluntas quàm intellectus est eius essentia.

4 245 804 33 117 404 99

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd corpus naturale per formā substantialē inclinatur in esse suum: sed in exterius inclinatur per aliquid additum, vt dictum est.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentiæ non diuersificantur secundum materialem distinctionem obiectorum, sed secundum formalem distinctionem, quæ attenditur secundum rationem obiecti [e]. Et ideo diuersitas secundum rationem boni & veri sufficit ad diuersitatē intellectus & voluntatis.

279 301

AD TERTIVM dicendū, quòd quia bonū & verum cōuertuntur secundum rem: inde est quòd & bonū ab intellectu intelligitur sub ratione veri: & verum à voluntate appetitur sub ratione boni. Sed tamen diuersitas rationum ad diuersificandum potentias sufficit, vt dictum * est.

ARTICVLVS III.

Vtrum in angelis sit liberum arbitrium.

300

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd in angelis non sit liberum arbitrium. Actus enim liberi arbitrij est eligere: sed electio non potest esse in angelis, cum electio sit appetitus præconsiliati. Consilium autem est inquisitio quædam: vt dicitur in * 3. Ethico. Angeli autem non cognoscunt inquirēdo: quia hoc pertinet ad discursum rationis. ergo videtur quòd in angelis non sit liberum arbitrium.

In corp.ar.adinuēto art. 3.& 4.q.16

2.dist.7.q.1. art.1.1.et 2. con.ca.47. Et ver. quoli. 23.ar.1.cor. & q.24.art. 2.& 3.& mal.q.16.ar. 5.cor.et opusc. 3.c.76. *lib.3.ca.3. et lib.6.ca.9 tomo.5. †Q.58.ar.5

¶ 2 Præterea, Liberum arbitrium se habet ad vtrūlibet. Sed ex parte intellectus nō est aliquid se habēs ad vtrumlibet in angelis, quia intellectus eorum nō fallitur in naturalibus intelligibilibus, vt dictum † est. Ergo nec ex parte appetitus liberum arbitrium in eis esse potest.

¶ 3 Pręterea, Ea quę sunt naturalia in angelis, cōueniunt eis secundum magis & minus: quia in superioribus angelis natura intellectualis est perfectior quàm in inferioribus. Liberum autem arbitrium nō recipit magis & minus. Ergo in angelis non est liberum arbitrium.

SED CONTRA, Libertas arbitrij ad dignitatē hominis pertinet: sed angeli digniores sunt hominibus. Ergo libertas arbitrij, cum sit in hominibus, multo magis est in angelis.

CONCLVSIO.

Cùm angeli sint naturæ intellectualis, in eis est liberum arbitrium.

RESPONDEO dicendum, quòd quædā sunt quę nō agunt ex aliquo arbitrio [e], sed quasi ab alijs acta & mota: sicut sagitta à sagittante mouetur ad finē. Quædam vero agunt quodam arbitrio, sed nō libero, sicut animalia irrationalia. Quis enim fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat eum sibi noxium. Sed hoc iudicium non est sibi liberum, sed à natura inditum. Sed solum id quod habet intellectum, potest agere iudicio libero, inquantū cognoscit vniuersalē rationem boni [e]: ex qua potest iudicare hoc vel illud esse bonū. Vnde vbicunq; est intellectus, est liberum arbitriū. Et sic patet liberū arbitriū esse in angelis etiā excellentius quàm in hominibus, sicut & intellectum.

41.r. 115

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Philosophus loquitur de electione secudum quod est hominis. Sicut autē existimatio hominis in speculatiuis differt ab existimatione angeli in hoc quòd vna est absque inquisitione, alia vero per inquisitionem [e], ita & in operatiuis. Vnde in angelis est electio, non tamen cum inquisitiua deliberatione consilij, sed per subitam acceptionem veritatis.

293 294

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut dictū * est, cognitio fit per hoc quòd cognita sunt in cognoscente. Ad imperfectionē autem alicuius rei pertinet, si non sit in ea id quod natum est in ea esse [e]. Vnde angelus non esset perfectus in sua natura, si intellectus eius non esset determinatus ad omnē veritatem, quam naturaliter cognoscere potest [e]. Sed actus appetitiuæ virtutis est per hoc quòd affectus inclinatur ad rem exteriorem. Non autē dependet perfectio rei ex omni re ad quam inclinatur, sed solum ex superiori. Et ideo non pertinet ad imperfectionem angeli, si non habet voluntatem determinatam respectu eorum quæ infra ipsum sunt. Pertineret autem ad imperfectionem eius, si indeterminate se haberet ad illud quod supra ipsum est.

Art.præce.& Q.32.art.4. 188 303

AD TERTIVM dicendum, quòd liberum arbitrium nobiliori modo est in superioribus angelis quàm in inferioribus, sicut & iudicium intellectus. Tamen verum est quòd ipsa libertas, secundum quod in ea cōsideratur quædam remotio coactionis, nō suscipit magis & minus: quia priuationes, & negationes nō remittuntur, nec intenduntur per se, sed solum per suam causam [e], vel secundum aliquam affirmationem adiunctam.

84 a

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in angelis sit irascibilis & concupiscibilis.

301

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in angelis sit irascibilis & concupiscibilis. Dicit enim Dion.* 4. cap. de diui. nomi. quòd in dæmonibus est furor irrationabilis, & concupiscentia amens. Sed dæmones eiusdem naturæ sunt cum angelis, quia peccatum nō mutauit in eis naturam. Ergo in angelis est irascibilis & concupiscibilis.

veri.q.24. art.10.cor. *ca.4.par.4. parū à medio.

¶ 2 Præterea, Amor & gaudium in concupiscibili sunt; ira vero, spes & timor in irascibili. Sed hæc attribuuntur angelis bonis & malis in scripturis. Ergo in angelis est irascibilis & concupiscibilis.

¶ 3 Præterea, Virtutes quædam dicuntur esse in irascibili & concupiscibili, sicut charitas & temperantia videntur esse in concupiscibili, spes autem & fortitudo in irascibili. Sed virtutes hæ sunt in angelis. Ergo in angelis est concupiscibilis & irascibilis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in * 3. de anima, quod irascibilis & concupiscibilis sunt in parte sensitiua quæ non est in angelis. Ergo in eis non est irascibilis & concupiscibilis.

lib.3.de aīa text.41.

CONCLVSIO.

Cùm in angelis sit solus appetitus intellectiuus, non distinguitur in eis aliqua virtus irascibilis, vel concupiscibilis, sed indiuisus in eis appetitus, qui dicitur voluntas, manet.

RESPONDEO dicēdum, quòd intellectiuus appeti-

tus nõ diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, sed solum appetitus sensitiuus. Cuius ratio est: quia cum potentiæ non distinguantur secundum distinctionem materialem obiectorum, sed solum secundum rationem formalem obiecti [e], si alicui potentiæ respondeat aliquod
37 obiectum secundum rationem communem, non erit di-
389 stinctio potentiarũ secundum diuersitatẽ propriorũ obiectorũ quæ sub illo cõmuni continentur [e]. Sicut si propriũ
425 obiectum potentiæ visiuæ est color secundum rationem
291 coloris, non distinguuntur plures potentiæ visiuæ secundum differentiam albi & nigri. Sed si proprium obiectum alicuius potentiæ esset album inquantum album, distingueretur potentia visiua albi, à potentia visiua nigri. Manifestum est autem ex dictis *, quòd obiectum appetitus intellectiui, qui voluntas dicitur, est bonum secundum communem boni rationem. Nec potest esse aliquis appetitus nisi boni. Vnde in parte intellectiua appetitus non diuiditur secundum distinctionem aliquorum particularium bonorum [e], sicut diuiditur appetitus sensitiuus qui
411 non respicit bonum secundum communem rationem, sed
405 quoddam particulare bonum [e]. Vnde cum in angelis nõ sit nisi appetitus intellectiuus, eorum appetitus non distinguitur per irascibilem & concupiscibilem, sed remanet indiuisus, & vocatur voluntas.

Art. 1. huius quæst. & q. 16. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd furor & cõcupiscentia metaphorice dicuntur esse in dæmonibus: sicut & ira quandoque Deo attribuitur propter similitudinem effectus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd amor & gaudiũ secundum quod sunt passiones, sunt in concupiscibili. Sed secundũ quod nominant simplicẽ voluntatis actũ, sic sunt
a in intellectiua parte [e]: prout amare est velle bonum alicui, & gaudere est quiescere voluntatem in aliquo bono habito. Et vniuersaliter nihil horum dicitur de angelis secundũ passionem, vt August. dicit * 9. de ciuita. Dei.

lib. 9. de ciui. Dei. ca. 5. nõ procul à fine, tomo. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd charitas, secundum quòd est virtus, non est in concupiscibili, sed in voluntate. Nam obiectum cõcupiscibilis, est bonum delectabile secundum sensum. Huiusmodi autẽ nõ est bonum diuinũ: quod est obiectum charitatis. Et eadem ratione dicẽdum est quòd spes nõ est in irascibili: quia obiectum irascibilis est quoddam arduum, quod est sensibile, circa quod non est spes quæ est virtus, sed circa arduum diuinũ. Temperãtia autẽ secundum quod est virtus humana, est circa cõcupiscentias delectabiliũ sensibiliũm, quæ pertinent ad vim concupiscibilem. Et similiter fortitudo est circa audacias & timores, quæ sunt in irascibili. Et ideo temperantia, secundum quod est virtus humana, est in concupiscibili & fortitudo in irascibili. Sed hoc modo non sunt in angelis. Non enim in eis sunt passiones concupiscentiarum, vel timoris & audaciæ: quas oporteat per temperantiam & fortitudinem regulari. Sed temperantia in eis dicitur secundum quod moderate suam voluntatem exhibent secundum regulam diuinæ voluntatis. Et fortitudo in eis dicitur secundum quod voluntatem diuinam firmiter exequuntur. Quod totum fit per voluntatem, & non per irascibilem & concupiscibilem.

QVAESTIO LX.

De Amore & dilectione Angelorum, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actu voluntatis, qui est amor, siue dilectio. Nam omnis actus appetitiuæ virtutis ex amore seu dilectione deriuatur. ¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primo, vtrum in angelis sit dilectio naturalis. ¶ Secundo, vtrum in eis sit dilectio electiua.

¶ Tertio, vtrum angelus diligat seipsum dilectione naturali, an electiua.

¶ Quarto, vtrum vnus angelus diligat alium dilectione naturali sicut seipsum.

¶ Quinto, vtrum angelus naturali dilectione diligat Deũ plus quàm seipsum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in angelo sit amor seu dilectio naturalis.

302

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in angelis non sit amor vel dilectio naturalis. Amor enim naturalis diuiditur contra intellectualem: vt patet per Dio. * 4. cap. de diui. nomi. Sed amor angeli est intellectualis. Ergo non est naturalis.

12. q. 26. ar. 1. et 2. et 3. dist. 27. q. 1. art. 2. cor. & quol. & q. 4. art. 3. * ca. 4. par. 2.

¶ 2 Præterea, Ea quę amant amore naturali, magis agũtur quàm agant. Nihil enim habet dominium suæ naturæ. Sed angeli non aguntur sed agunt: cum sint liberi arbitrij, vt ostensum * est. Ergo in angelis non est amor seu dilectio naturalis.

Q. præcedẽti. art. 3.

¶ 3 Præterea, Omnis dilectio aut est recta, aut non recta. Dilectio autem recta pertinet ad charitatem. Dilectio autem non recta pertinet ad iniquitatem. Neutrum autẽ horum pertinet ad naturam. Quia charitas est supra naturam, iniquitas autem est contra naturam. Ergo nulla dilectio naturalis est in angelis.

SED CONTRA est, quòd dilectio sequitur cognitionem. Nihil enim amatur nisi cognitum, vt Augustinus dicit * de Trini. Sed in angelis est cognitio naturalis. Ergo & dilectio naturalis.

lib. 1. de trino cap. 8. et lib. 10. cap. 1. & 2. tomo. 3.

CONCLVSIO.

In angelis est naturalis dilectio, cum sint naturæ intellectualis.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est in angelis ponere dilectionem naturalem.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd semper prius saluatur in posteriori. Natura autem prior est quàm intellectus. Quia natura cuiuscunque rei est essentia eius. Vnde id quod est naturæ, oportet saluari etiam in habentibus intellectum. Est autem hoc commune omni naturæ, vt habeat aliquam inclinationem, quæ est appetitus naturalis vel amor. Quæ tamen inclinatio diuersimode inuenitur in diuersis naturis in vnaquaq; secundum modum eius [e]. Vnde in natura intellectuali inuenitur incli- 115
natio naturalis secundum voluntatem: in natura autem 268
sensitiua secundum appetitum sensitiuum: in natura vero carente cognitione, secundum ordinem naturæ in aliquid. Vnde cum angelus sit natura intellectualis, oportet quòd in voluntate eius sit naturalis dilectio. 402

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectualis amor diuiditur contra naturalem, qui est solum naturalis inquantum est naturæ quæ non addit supra rationem naturæ perfectionem sensus aut intellectus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnia quę sunt in toto mundo, aguntur ab aliquo præter primum agens, quod ita agit quòd nullo modo ab alio agitur. In quo est idem natura & voluntas. Et ideo non est inconueniens, si angelus agatur inquantum inclinatio naturalis est sibi indita ab auctore suæ naturæ. Non tamen sic agitur quòd non agat cum habeat liberam voluntatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut cognitio naturalis semper est vera, ita dilectio naturalis semper est recta, cum amor naturalis nihil aliud sit, quàm inclinatio naturæ indita ab auctore naturæ. Dicere ergo, quòd inclinatio naturæ non sit recta, est derogare auctori naturæ. Alia tamen est rectitudo naturalis dilectionis, & alia est rectitudo charitatis & virtutis, quia vna rectitudo est perfectiua alterius: sicut etiam alia est veritas naturalis cognitionis infusæ, vel acquisitæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum in angelis sit dilectio electiua.

AD

303

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in angelis non sit dilectio electiua. dilectio enim electiua videtur esse amor rationalis, cum electio sequatur consilium quod in inquisitione consistit, vt dicitur in * 3. Ethico. Sed rationalis amor diuiditur contra intellectualem, qui est proprius angelorum, vt dicitur † 4. capit. de diuin. nomi. Ergo in angelis non est dilectio electiua.

Infra q. 62. ar. 2. cor. & 12. q. 10. ar. 1. cor. & 2. 2. q. 154. ar. 12 co. & veri. q. 22. ar. 6. cor. * lib. 3. Ethic. ca. 3. à medio † ca. 4. nõ longe à princip.

¶ 2 Præterea, In angelis non est nisi cognitio naturalis præter cognitionem infusam, quia nõ discurrunt de principijs ad acquirendum conclusiones. Et sic ad omnia quæ naturaliter cognoscere possunt, sic se habet sicut intellectus ad prima principia, quę naturaliter cognoscere potest. Sed dilectio sequitur cognitionem, vt dictum * est. Ergo in angelis præter dilectionem gratuitam, non est nisi dilectio naturalis. Non ergo electiua.

* Ar. præcedẽti
* q. 19. ar. 1

SED CONTRA, naturalibus neque meremur, neque demeremur. Sed angeli sua dilectione aliqua merentur vel demerentur. Ergo in eis est aliqua dilectio electiua.

CONCLVSIO.

Distinguitur in angelis duplex dilectio, naturalis & electiua, cuius naturalis dilectio electiua principium est.

RESPONDEO dicendum, quòd in angelis est quædam dilectio naturalis, & quædam electiua. Et naturalis dilectio in eis est principium electiuæ, quia semper
302 id quod pertinet ad prius [e], habet rationem principij. Vnde cum natura sit principium quod est in vnoquoque, oportet quòd id quod ad naturam pertinet, sit principium in quoliber. Et hoc apparet in homine quantum ad intellectum, & quantum ad voluntatem. Intellectus enim cognoscit principia naturaliter. Et ex hac cognitione causatur in homine scientia conclusionum, quæ non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per inuentionem
415 vel doctrinam [e]. Similiter in voluntate, finis hoc modo se habet sicut principium in intellectu, vt dicitur in secundo * physicorum. Vnde voluntas naturaliter tendit in suum finem vltimum: omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem. Et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliæ voluntates, cum quicquid homo vult, velit propter finem. Dilectio igitur boni quod homo naturaliter vult sicut finem, est dilectio naturalis: dilectio autem ab hac deriuata, quæ est boni quod diligitur propter finem, est dilectio electiua. Hoc tamen differenter se habet ex parte intellectus & voluntatis. Quia, sicut supra dictum * est, cognitio intellectus fit secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Est autem ex imperfectione intellectualis naturæ in homine, quòd non statim eius intellectus naturaliter habet omnia intelligi-
b bilia, sed quædam [e], à quibus in alia quodammodo mo-
393 uetur. Sed actus appetitiuæ virtutis est econuerso secundum ordinem appetentis ad res. Quarum quædam sunt secũdum se bona, & ideo secundum se appetibilia. Quædam vero habent rationem bonitatis ex ordine ad aliud,
415 & sunt appetibilia propter aliud [e]. Vnde non est ex imperfectione appetentis, quòd aliquid appetat naturaliter vt finem, & aliquid per se electionem, vt ordinatur in finem. Quia igitur natura intellectualis in angelis perfecta est, inuenitur in eis sola cognitio naturalis, non autem ratiocinatiua: sed inuenitur in eis dilectio & naturalis & electiua. Hæc autem dicta sunt prætermissis his quæ supra
Q. 62. naturam sunt. Horum enim natura non est principium sufficiens. De his autem infra * dicetur.

li. 2. phy. tex. 89. tomo. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nõ omnis dilectio electiua est amor rationalis, secundum quod rationalis amor diuiditur contra intellectualem. Dicitur enim sic amor rationalis, qui sequitur cognitionẽ ratiocinatiuã. Non omnis autem electio consequitur discursum rationis, vt supra dictum est *, cum de libero arbitrio agere-
Q. præcedẽti. art. 3. ad. 1. tur, sed solum electio hominis. Vnde ratio non sequitur.

AD SECVNDVM patet responsio ex dictis [e]. 300 a

ARTICVLVS III.

Vtrum angelus diligat seipsum dilectione naturali & electiua.

304

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus non diligat seipsum dilectione naturali & electiua. Dilectio enim naturalis est ipsius finis, sicut dictum * est, dilectio autem electiua eorum quę sunt ad finem. Sed idem non potest esse finis, & ad finem respectu eiusdem. Ergo non potest esse eiusdem dilectio naturalis & electiua.

12. q. 10. ar. 1. cor. et q. 77 ar. 4. 1. & q. 26. ar. 4. & 22. q. 67. ar. 5. 1. & q. 126. ar. 1. cor. & 1. con. c. 10 fi. 303. * ar. præcedẽt. † ca. 4. par. 2. et etiã nõ longe à fin. cap.

¶ 2 Præterea, Amor est virtus vnitiua & concretiua, vt Dio. dicit † 4. ca. de diui. no. Sed vnitio & concretio est diuersorum in vnum reductorum. Ergo non potest angelus diligere seipsum.

¶ 3 Præterea, Dilectio est quidam motus. Sed omnis motus in alterum tendit. Ergo videtur quòd angelus non possit amare seipsum dilectione naturali, nec electiua.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit * 9. Ethic. quòd amicabilia quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum.

lib. 9. Ethico. ca. 8. paulo à princ. tom. 5.

CONCLVSIO.

Diligit angelus seipsum naturali & electiua dilectione.

RESPONDEO dicendum, quòd cum amor sit boni, bonum autem sit in substantia & accidente, vt patet
* 1. Ethico. dupliciter aliquid amatur. Vno modo vt bonum subsistens. Alio modo vt bonum accidentale, siue inhærens: illud quidem amatur vt bonum subsistẽs quod sic amatur vt ei aliquis velit bonum. Vt bonum vero accidentale seu inhærens amatur id quod desideratur alteri. Sicut amatur scientia, non vt ipsa sit bona, sed vt habeatur. Et hunc modum amoris quidam nominauerunt concupiscentiam, primum vero amicitiam [e]. Manifestum est
306 autem quòd in rebus cognitione carentibus vnumquod-
115 que naturaliter appetit consequi id quod est sibi bonum [e],
298 sicut ignis locum sursum. Vnde & angelus & homo naturaliter appetunt suum bonum & suam perfectionem. Et hoc est amare seipsum. Vnde naturaliter tam angelus quàm homo diligit seipsum inquantum aliquod bonum naturali appetitu sibi desiderat. Inquantum vero sibi desiderat aliquod bonum per electionem, intantum amat seipsum dilectione electiua.

lib. 1. Ethico. ca. 6. paulo post principiũ tomo. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus aut homo non diligit se dilectione naturali & electiua secundum idem, sed secundum diuersa: vt dictum * est.

In corp. et art. præcedenti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut plus est esse vnum quàm vniri: ita amor magis est vnus ad seipsum, quàm ad diuersa quę ei vniuntur [e]. Sed ideo Dio. vsus
127 fuit nomine vnitionis & cõcretionis, vt ostenderet deriua-
305 tionẽ amoris à se in alia, sicut ab vno deriuatur vnitio.
b

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut amor est actio manẽs in agente, ita est motus manẽs in amante: non autẽ tendens in aliquid aliud ex necessitate, sed potest reflecti super amantem, vt amet seipsum, sicut & cognitio reflectitur in cognoscentem, vt cognoscat seipsum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum vnus angelus naturali dilectione diligat alium sicut seipsum.

305

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus angelus nõ diligat naturali dilectione alium sicut seipsum. Dilectio enim sequitur cognitionem. Sed vnus angelus non cognoscit alium sicut seipsum. Quia seipsum cognoscit per suam essentiam, alium vero per eius similitudinem, vt supra dictũ * est. Ergo videtur quòd vnus angelus non diligat alium sicut seipsum.

virtu. qõ. 2. ar. 7. ad 6. & Ioã. 17. l. 5. co. 1. fin. * Q. 56. ar. 3 & 2.

¶ 2 Præterea, Causa est potior causato, & principium eo quod ex principio deriuatur. Sed dilectio quæ est ad alium, deriuatur ab ea quæ est ad seipsum, sicut dicit Philosophus * 9. Ethico. Ergo angelus non diligit alium sicut seipsum, sed seipsum magis.

lib. 9. Ethico. cap. 8. non remote à princ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 3 Præterea, Dilectio naturalis est alicuius tanquam finis, & non potest remoueri. Sed vnus angelus non est finis alterius, & iterum hæc dilectio potest remoueri, vt patet in dæmonibus qui non diligunt bonos angelos. Ergo vnus angelus non diligit alium naturali dilectione sicut seipsum.

SED CONTRA est, quia illud quod inuenitur in omnibus etiam ratione carentibus, videtur esse naturale. Sed sicut dicitur Eccl.13. Omne animal diligit sibi simile: ergo angelus diligit naturaliter alium sicut seipsum.

CONCLVSIO.

Cùm omnes angeli conueniant in natura, vnus alium sicut seipsum diligit naturali dilectione, quo ad aliquid vero non diligit dilectione naturali.

Art. præcedẽti RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ * est, angelus & homo naturaliter seipsum diligit. Illud autẽ quod est vnũ cum aliquo, est ipsummet. Vnde vnũquodq; diligit id quod est vnum sibi. Et si quidẽ sit vnum sibi vnione naturali, diligit illud dilectione naturali. Si vero sit vnum secum vnione nõ naturali, diligit ipsum dilectione nõ naturali. Sicut homo diligit ciuem suum dilectione politicæ virtutis, consanguineum autem suum dilectione naturali, inquantũ est vnum cum eo in principio generationis naturalis. Manifestũ est autẽ quòd id quod est vnum cum aliquo genere vel specie, est vnum per naturam. Et ideo dilectione naturali quælibet res diligit id quod est secum vnum secundum speciem, inquantũ diligit speciem suam. Et hoc etiam apparet in his quæ cognitione carent. Nam ignis naturalem inclinationẽ habet, vt communicet alteri
216 suam formam, quod est bonum eius [e]. sicut naturaliter inclinatur ad hoc quòd quærat bonũ suum, vt esse sursum. Sic ergo dicendum est, quòd vnus angelus diligit alium naturali dilectione, inquantum conuenit cum eo in natura. Sed inquantum conuenit cum eo in aliquibus alijs, vel etiam inquantum differt ab eo secundum quædam alia, non diliget eum naturali dilectione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dico sicut seipsum, potest vno modo determinare cognitionem seu dilectionem ex parte cogniti & dilecti: & sic cognoscit alium sicut seipsum, quia cognoscit alium esse, sicut cognoscit seipsum esse. Alio modo potest determinare cognitionem & dilectionem ex parte diligentis & cognoscentis: & sic nõ cognoscit alium sicut seipsum. Quia se cognoscit per suam essentiam, alium autem nõ per eius essentiam. Et similiter non diligit alium sicut seipsum, quia seipsum diligit per suam voluntatem, alium autem non diligit per eius voluntatem.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ly sicut, nõ designat æqualitatẽ, sed similitudinẽ. Cum enim dilectio naturalis super vnitatẽ naturalẽ fundetur, illud quod est minus vnũ cum eo, naturaliter minus diligit. Vnde naturaliter plus diligit quòd est vnum numero quàm quod est vnum specie vel genere. Sed naturale est quòd similem dilectionẽ habeat ad alium sicut ad seipsum: quantum ad hoc, quòd sicut seipsum diligit inquantum vult sibi bonum, ita alium diligat inquantum vult eius bonum.

AD TERTIVM dicendũ, quòd dilectio naturalis dicitur esse ipsius finis, nõ tanquã cui aliquis velit bonũ, sed tanquã bonum quod quis vult sibi, & per consequens alij inquantũ est vnum sibi. Nec ista dilectio naturalis remoueri potest etiam ab angelis malis, quin dilectionẽ naturalem habeant ad alios angelos, inquantum cum eis communicant in natura. Sed odiunt eos, inquantum diuersificantur secundum iustitiam & iniustitiam.

306 ARTICVLVS V.

12.q.109. ar.3.et 23. q.36.art.3. cor. Et quo.1. ar.8.cor.3 50 * Art. præced.

Vtrum angelus naturali dilectione diligat Deum plus quàm seipsum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd Angelus naturali dilectione non diligat Deum plus quàm seipsum: quia vt dictum * est; dilectio naturalis fundatur super vnione naturali. Sed natura diuina maxime distat à natura angeli. Ergo naturali dilectione angelus minus diligit Deum quàm se, vel etiam alium angelum.

¶ 2 Præterea, Propter quod vnumquodq; & illud magis. Sed naturali dilectione quilibet diligit alium propter se. Vnumquodq; enim diligit aliquid inquantum est bonum sibi. Ergo dilectione naturali angelus non diligit Deum plus quàm seipsum.

¶ 3 Præterea, Natura reflectitur in seipsam. Videmus enim quòd omne agens naturaliter agit ad cõseruationẽ sui. Non autem reflecteretur in seipsam natura si tenderet in aliud quàm in seipsam. Non ergo naturali dilectione diligit angelus Deum plus quàm se.

¶ 4 Præterea, Hoc videtur esse propriũ charitatis, vt aliquis Deũ plus quàm seipsum diligat. Sed dilectio charitatis nõ est naturalis in angelis, sed diffunditur in cordibus eorum per spiritum sanctum qui datus est eis, vt dicit Aug. * 12. de ciuit. Dei. Ergo non diligunt Deum angeli dilectione naturali plus quàm seipsos. lib.12.de ciuit. Dei, ca.9

¶ 5 Præterea, Dilectio naturalis semper manet manẽte natura. Sed diligere Deum plus quàm seipsum, nõ manet in peccante angelo vel homine. Quia (vt Aug. dicit. * 14. de ciuit. Dei.) fecerunt ciuitates duas amores duo, terrenam, scilicet amor sui vsque ad Dei contemptum, cælestẽ vero amor Dei vsque ad contemptum sui. Ergo diligere Deum supra seipsum non est naturale. post med.to.5 lib.14.de ciuit. Dei. cap. vlt. in principio. pia, tom.5.

SED CONTRA, omnia moralia legis præcepta sunt de lege naturæ. Sed præceptum de diligendo Deum supra seipsum, est præceptum morale legis. Ergo est de lege naturæ. Ergo dilectione naturali angelus diligit Deum supra seipsum.

CONCLVSIO.

Deus cum sit vniuersale bonum omnis creaturæ, Angelus ipsum plusquam se diligit naturali dilectione; non autem amore concupiscentiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt quòd angelus naturali dilectione diligit Deum plus quàm se amore concupiscentiæ, quia scilicet plus appetit sibi bonum diuinum, quàm bonum suum. Et quodammodo amore amicitiæ, inquantum scilicet Deo vult naturaliter angelus maius bonum quàm sibi. Vult enim naturaliter Deum esse Deum, se autẽ vult habere naturam propriã [e]. 129
Sed simpliciter loquendo, naturali dilectione plus diligit se quàm Deum, quia intensius & principalius naturaliter diligit se quàm Deum. Sed falsitas huius opinionis manifestẽ apparet, siquis in rebus naturalibus consideret ad quid res naturaliter moueatur. Inclinatio enim naturalis in his quæ sunt sine ratione & in his quę secũdum rationẽ sunt, demõstrat inclinationẽ naturalẽ in voluntate intellectualis naturę. Vnumquodq; autem in rebus naturalibus, quòd secundũ naturã hoc ipsum quod est alterius, est principalius & magis inclinatur in id cuius est, quàm in seipsum. Et hæc inclinatio naturalis demonstratur ex his quæ naturaliter aguntur. Quia vnumquodque sicut agitur naturaliter, sic aptum natũ est agi, vt dicitur in * 2. physi. Videmus enim quòd naturaliter pars se exponit ad cõseruationẽ totius corporis. Sicut manus exponitur ictui absque deliberatione ad cõseruationẽ totius corpotis. Et quia ratio imitatur naturã, huiusmodi imitationẽ inuenimus in virtutibus politicis. Est enim virtuosi ciuis vt se exponat mortis periculo pro totius reip. cõseruatione. Et si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Quia igitur bonum vniuersale est ipse Deus, & sub hoc bono continetur etiam angelus & homo, & omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter secundum id quod est, Dei est: sequitur quòd naturali dilectione etiam angelus & homo plus & principalius diligat Deum quàm seipsum: alioquin si naturaliter plus seipsum diligeret quàm Deũ, sequeretur quòd naturalis dilectio esset peruersa, lib.2. physic. tex.78. to.2.

peruersa, & quòd non perficeretur per charitatem, sed destrueretur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit in his quæ æquo diuiduntur, quorum vnum non est alteri ratio existẽdi & bonitatis. In talibus enim vnũquodq; diligit naturaliter magis seipsum quàm alterum, inquantum est magis sibiipsi vnum quàm alteri. Sed in illis quorum vnum est tota ratio existendi & bonitatis alij, magis diligitur naturaliter tale alterum quàm ipsum, sicut dictum est *, quòd vnaquæque pars diligit naturaliter totum plus quàm se. Et quodlibet singulare naturaliter diligit plus bonum suæ speciei, quàm bonum suum singulare. Deus autem non solum est bonum vnius speciei, sed est ipsum vniuersale bonum simpliciter. Vnde vnumquodque suo modo naturaliter diligit Deum plus quàm seipsum. 2o corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum dicitur quòd Deus diligitur ab angelo inquantum est ei bonus, si ly inquantum, dicat finem, sic falsum est. Non enim diligit naturaliter Deum propter bonum suum, sed propter ipsum Deum. Si verò dicat rationẽ amoris ex parte amantis, sic verum est. Non enim esset in natura alicuius quòd amaret Deum, nisi ex eo, quòd vnumquodque dependet à bono, quod est Deus.

AD TERTIVM dicendum, quòd natura reflectitur in seipsam, non solum quantum ad id quod est ei singulare, sed multo magis quantum ad commune. Inclinatur enim vnumquodque ad conseruandum non solum suum indiuiduum, sed etiam suam speciem. Et multo magis habet naturalem inclinationem vnumquodq; in id quod est bonum vniuersale simpliciter.

AD QVARTVM dicendum, quòd Deus secundum
312 quod est vniuersale bonum, à quo depẽdet omne bonum naturale, diligitur naturali dilectione ab vnoquoque [e]. Inquantum verò est bonũ beatificans naturaliter omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione charitatis.

AD QVINTVM dicendum, quòd cum in Deo sit vnum & idem eius substantia, & bonum commune, omnes qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis mouentur in ipsam Dei essentiam, prout est ab aliis distincta, & secundum quod est quoddam bonum commune. Et quia inquantum est bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus: quicunque videt eum per essentiam, impossibile est quin diligat ipsum. Sed illi qui non vident essentiam eius, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et si hoc modo dicuntur odio habere Deum, cùm tamen inquantum est bonum commune omnium, vnumquodque naturaliter diligat [e] plus Deum quàm
318 seipsum.

QVÆSTIO LXI.

De Productione Angelorum in esse naturæ, in quatuor articulos diuisa.

POST ea quæ præmissa sunt de natura angeli, & cognitione, & voluntate eorum, restat considerandum de eorum creatione: siue vniuersaliter de eorum exordio. Et hæc consideratio est tripartita.

¶ Nam primo considerabimus quomodo producti sunt in esse naturæ. Secũdò, quomodo perfecti sunt in gratia vel gloria. Tertiò, quomodo aliqui ex eis facti sunt mali.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum angelus habeat causam sui esse.

¶ Secundò, vtrum angelus sit ab æterno.

¶ Tertiò, vtrum angelus sit creatus ante corporalem creaturam.

¶ Quartò, vtrum angeli fuerint creati in cælo empyreo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli habeant causam sui esse.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli non habeant causam sui esse. De his enim 307
quæ sunt à Deo creata, agitur Gen.1. Sed nulla quoli.3.ar.6.
mẽtio fit ibi de angelis. Ergo angeli nõ sunt creati à Deo. cor. & opus.1

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 8. Metaph. *. quòd c.35.et opus.
si aliqua substantia sit forma sine materia, starim per sei- 3.ca.74. &
ipsam est ens & vnum, & non habet causam quæ faciat opus.15.ca.3
eam ens & vnum. Sed angeli sunt formæ immateria- 9. & 17.
les, vt supra ostensum est †. Ergo non habent causam *tex.16.to.3
sui esse. †Q.50.ar.2

¶ 3 Præterea, Omne quod fit ab aliquo agẽte, per hoc quod fit, accipit formã ab eo. Sed angeli cum sint formæ, non accipiũt formam ab aliquo agente. Ergo angeli non habent causam agentem.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal.148. Laudate eum omnes angeli eius. Et postea subdit, Quoniam ipse dixit, & facta sunt.

CONCLVSIO.

Cùm solus Deus sit ipsum esse subsistens, non solus angelus, sed omnia ab ipso creata esse necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere & angelos, & omne id quod præter Deum est, à Deo factum esse. Solus enim Deus est suum esse, in omnibus autem aliis differt essentia rei & esse eius, vt ex superioribus patet *. Et ex hoc manifestum est quòd solus Deus est Q.3.ar.4.
ens per suam essentiã, omnia verò alia sunt entia per participationem. Omne autem quod est per participationem, causatur ab eo quod est per essentiam: sicut omne ignitum causatur ab igne. Vnde necesse est angelos à Deo creatos esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. dicit in 11. de ciuit *. Dei: quòd angeli non sunt prætermissi lib.11.de ciuit.
in illa prima rerum creatione, sed significantur nomine Dei, c.33.cir
cæli, aut etiam lucis. Ideo autem vel prætermissi sunt, vel ca finem.to.5
nominibus rerum corporalium significati: quia Moyses rudi populo loquebatur, qui nondum capere poterant incorpoream naturam. Et si eis fuisset expressum aliquas res esse super omnem naturam corpoream, fuisset eis occasio idololatriæ, ad quam proni erant, & à qua Moyses eos præcipue reuocare intendebat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd substantiæ, quę sunt formæ subsistentes, non habent causam aliquam formalem sui esse & suæ vnitatis, nec causam agentem per transmutationem materiæ de potentia in actum [e], sed habent causam producentem totam substantiam. Et per hoc 366
patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS II.

Vtrum angelus sit productus à Deo ab æterno.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus sit productus à Deo ab æterno. Deus 308
enim est causa angeli per suum esse. Non enim Po.qõ.3.art.
agit per aliquid additum suæ essentiæ. Sed esse eius est 18.20.
æternum. Ergo ab æterno angelos produxit.

¶ 2 Præterea, Omne quod quandoque est, & quandoq; non est, subiacet tempori. Sed angelus est supra tempus, vt dicitur in libro de causis *. Ergo angelus non quando- Propos. 2. in
que est, & quandoque non est, sed semper. fine est inter opera Arist.

¶ 3 Præterea, August †. probat incorruptibilitatem animæ per hoc, quòd per intellectum est capax veritatis. Sed tom.3.
sicut veritas est incorruptibilis, ita est æterna. Ergo natura †Ex lib.13.
intellectualis, & animæ, & angeli non solum est incorrup de trin. ca.8.
tibilis, sed etiam æterna. tom.3.

SED CONTRA est, quòd dicitur Prouer.8. ex persona Sapientiæ genitæ, Dominus possedit me ab initio viarum suarum, ant equam quicquam faceret à principio. Sed angeli sunt facti à Deo, vt ostensum est *. Ergo angeli Art.præced.
aliquando non fuerunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Solus Deus pater, filius, & spiritus sanctus ab æterno fuerunt, cætera verò ex nihilo facta sunt, id est postquam nihil fuit.

RESPONDEO dicendum, quòd solus Deus pater, & filius, & spiritus sanctus est ab æterno. Hoc enim fides catholica indubitanter tenet: & omne contrarium est sicut hæreticum refutandum. Sic enim Deus creaturas produxit quòd eas ex nihilo fecit, id est postquam nihil fuerant[e].

238 240

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd esse Dei est ipsum eius velle. Per hoc ergo quòd Deus produxit angelos, & alias creaturas per suum esse, non excluditur quin eas produxerit per suam volũtatem. Voluntas autem Dei non de necessitate se habet ad productionem creaturarũ, vt supra dictum est*. Et ideo produxit & quæ voluit, & quando voluit.

Q.19.art.3. & 8.et q.46 art.1.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd angelus est supra tempus, quod est numerus motus cæli: quia est supra omnem motum corporalis naturæ. Non tamen est supra tẽpus, quod est numerus successionis esse eius post non esse: & etiã quod est numerus successionis quæ est in operationibus eius. Vnde Aug. dicit 8. super Ge. ad lit.* quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus.

libr.8.super Gen.c.20. et 22. & 23. tom.3.

AD TERTIVM dicendum, quòd angeli & animæ intellectiuæ ex hoc ipso quòd habent naturam, per quam sunt capaces veritatis, sunt incorruptibiles. Sed hanc naturam non habuerunt ab æterno, sed data fuit eis à Deo quando ipse voluit. Vnde non sequitur quòd angeli sint ab æterno.

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli sint creati ante mundum corporeum.

309

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angeli fuerint creati ante mundum corporeum. Dicit enim Hieronym*. super epistolam ad Titum. Sex milia nondum nostri temporis complentur annorũ. Et quanta tempora, quantasq; seculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus angeli, throni, dominationes, cæteriq́ue ordines Deo seruierunt? Damasc†. etiã dicit in 2. lib. Quidam dicunt, quòd ante omnem creationem geniti sunt angeli, vt theologus dicit Gregor. Primum quidem excogitauit angelicas virtutes & cælestes, & excogitatio opus eius fuit.

2.di.2.q.1. ar.3. Et po.q. 3.art.18.& 19.
**cap.1. super illud: Quoniã promisit ille qui non est mentitus. etc. tom.9.*
†Damasc li. 2. ortho. fidei, c.3. circa finẽ

¶ 2 Præterea, Angelica natura est media inter naturam diuinam, & naturam corpoream. Sed natura diuina est ab æterno, natura autem corporea, ex tempore. Ergo natura angelica facta est ante creationem temporis, & post æternitatem.

¶ 3 Præterea, Plus distat natura angelica à natura corporali, quàm vna natura corporalis ab alia. Sed vna natura corporalis fuit facta ante aliã. Vnde & sex dies productionis rerum in principio Genes. describuntur. Ergo multo magis natura angelica facta est ante omnem naturam corpoream.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Non autem hoc esset verum si aliquid creasset ante ea. Ergo angeli non sunt ante naturam corpoream creati.

CONCLVSIO.

Cùm angeli ad vniuersi perfectionem creati fuerint, probabilius est illos fuisse à Deo creatos cum ipso vniuerso, quam ante.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc inuenitur duplex sanctorum doctorum sententia: illa tamẽ probabilior videtur, quòd angeli simul cum creatura corporea sunt creati. Angeli enim sunt quædam pars vniuersi. Non enim constituunt per se vnum vniuersum, sed tam ipsi quàm creatura corporea in constitutione vnius vniuersi conueniunt. Quod apparet ex ordine vnius creaturæ ad aliam[e]. Ordo enim rerum adinuicem est bonum vniuersi. Nulla autem pars perfecta est à suo toto separata. Nõ est igitur probabile, vt Deus, cuius perfecta sunt opera, vt dicitur Deut. 32. creaturam angelicam seorsum ante alias creaturas creauerit. Quamuis contrarium non sit reputandum erroneum, præcipuè propter sententiam Greg. Nazan. cuius tanta est in doctrina Christiana auctoritas, vt nullus vnquã eius dictis calumniã inferre præsumpserit, sicut ne Athanasij documentis, vt Hieron. dicit.

334

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Hierony. loquitur secundum sententiam doctorum Græcorum, qui omnes hoc concorditer sentiunt, quòd angeli sunt ante mundum corporeum creati.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus non est aliqua pars vniuersi: sed est supra totum vniuersum[e], præhabens in se eminentiori modo totam vniuersi perfectionem[e]. Angelus autem est pars vniuersi. Vnde non est eadem ratio.

501 131 262

AD TERTIVM dicendum, quòd creaturæ corporeæ omnes sunt vnum in materia: sed angeli non conueniunt in materia cum creatura corporea[e]. Vnde creata materia corporalis creaturæ, omnia quodãmodo sunt creata: non autem creatis angelis esset ipsum vniuersum creatum. Si verò contrarium teneatur: quia dicitur Genes. 1. In princ. creauit Deus cælum & terram. exponendum est, in principio, id est in filio, vel in principio temporis; non autem in principio, id est, antequam nihil fieret, nisi dicatur antequam nihil in genere corporalium fieret creaturarum.

248

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angeli sint creati in cælo empyreo.

310

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli non sint creati in cælo empyreo. Angeli enim sunt substantiæ incorporeæ. Sed substantia incorporea non dependet à corpore secundum suũ esse: & per consequens neque secundum suum fieri. Ergo angeli non sunt creati in loco corporeo.

Infrà qõ.102 art.2.1.et 4. 1. Et 2.di.6. art.3.cor. Et opus.15.cap. 17.fin.

¶ 2 Præterea, August. dicit 3. super Gen*. ad lit. quòd angeli fuerunt creati in superiori parte aëris. Non ergo in cælo empyreo.

**libr.3. super Gen.cap.10. ante medium, tom.3.*

¶ 3 Præterea, Cælum empyreum dicitur esse cælum supremum. Si igitur angeli creati fuissent in cælo empyreo, non conuenisset eis in superius cælum ascendere. Quod est contra id quod ex persona angeli peccantis dicitur Isa. 14. Ascendam cælum.

SED CONTRA est, quod Strabus dicit super illud*, In principio crea. Deus cæl. & ter. Cælum non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est igneũ vel intellectuale, quod non ab ardore, sed à splendore dicitur. Quod statim factum angelis est replctum.

Refertur in glosa ordinaria super hoc verbum.

CONCLVSIO.

Angelos nobiliores vniuersi partes decuit in supremo loco, & cælo empyreo creari.

Art. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, ex creaturis corporalibus & spiritualibus vnũ vniuersum constituitur. Vnde sic creatæ sunt spirituales creaturæ, quòd ad creaturam corporalem aliquem ordinem habent, & totĩ creaturæ corporali præsident[e]. Vnde conueniens fuit quòd angeli in supremo corpore crearentur tanquam toti naturæ corporeæ præsidentes, siue id dicatur cælum empyreum, siue qualitercunque nominetur. Vnde Isi. dicit, quòd supremum cælum est cælum angelorũ, super illud Deuter. 8. cap. Domini Dei tui est cælum, & cælum cæli.

& b 542

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angeli non sunt creati in loco corporeo, quasi dependentes à corpore secundum suum esse, vel secundum suum fieri. Potuisset enim Deus angelos ante totam creaturam corporalem creasse, vt multi sancti doctores tenent[e]. Sed facti sunt in loco corporeo ad ostendendum ordinem eorum ad naturam corpoream, & quòd sua virtute corporea contingunt.

309

AD SECVNDVM dicendum, quòd August. fortè per supremam partem aëris intelligit supremam partem cæli:

cæli: cum quo aër quandam cõuenientiam habet propter suam subtilitatem & diaphaneitatem. Vel loquitur non de omnibus angelis, sed de illis qui peccauerunt. Qui secundum quosdam fuerunt de inferioribus ordinibus. Nihil autem prohibet dicere quòd superiores angeli habentes virtutem eleuatam & vniuersalem supra omnia corpora, sint in supremo creaturæ corpore creati. Alij verò habentes virtutes magis particulares sint creati in inferioribus corporibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd loquitur ibi non de cælo aliquo corporeo, sed de cælo sanctæ trinitatis: In quod angelus peccans ascẽdere voluit, dum voluit aliquo modo Deo æquiparari, vt infra patebit*.

Q.63.art.3

QVÆSTIO LXII.

De perfectione angelorum in esse gratiæ & gloriæ, in nouem articulos diuisa.

CONSEQVENTER inuestigandum est quomodo angeli facti sunt in esse gratiæ, vel gloriæ.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem.

¶ Primò, vtrum angeli fuerint in sua creatione beati.

¶ Secundò, vtrũ indiguerint gratia ad hoc quòd ad Deum conuerterentur.

¶ Tertiò, vtrum fuerint creati in gratia.

¶ Quartò, vtrum suam beatitudinem meruerint.

¶ Quintò, vtrum statim post meritum habitudinẽ adepti fuerint.

¶ Sextò, vtrum gratiam & gloriam secundum capacitatem suorum naturalium receperint.

¶ Septimò, vtrum post consecutionem gloriæ remanserit in eis dilectio & cognitio naturalis.

¶ Octauò, vtrum postmodum potuerint peccare.

¶ Nonò, vtrum post adeptionem gloriæ potuerint proficere.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli fuerint in sua creatione beati.

311

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli fuerint creati beati. Dicitur enim in lib. de eccle. dog*. quòd angeli qui in illa in qua creati sunt beatitudine, perseuerant, non natura possident bonum quod habent. Sunt ergo angeli creati in beatitudine.

2.di.4.ar.1. Et quol. 9.q. ar.3.cor. ma.59.10.3. inter opera August.

¶ 2 Præterea, Natura angelica est nobilior quàm corporalis. Sed creatura corporalis statim in principio suæ creationis fuit creata, formata, & perfecta: nec informitas præcessit in ea formationẽ tempore, sed natura tantum, vt Aug. dicit 1. super Genes. ad lit*. Ergo nec naturam angelicam creauit Deus informem & imperfectam. Sed eius formatio & perfectio est per beatitudinem, secundũ quod fruitur Deo. Ergo fuit creata beata.

lib.1.ca.15. parum à principio.tom.3.

¶ 3 Præterea, Secundum Aug. super Genes. ad lit*. ea, quæ leguntur facta in operibus sex dierum, simul facta fuerunt. Et sic oportet quòd statim à principio creationis rerum fuerint omnes illi sex dies. Sed in illis sex diebus (secũdum eius expositionẽ) mane fuit cognitio angelica, secundum quam cognouerũt verbũ & res in verbo. Ergo statim à principio creationis cognouerunt verbum & res in verbo. Sed angeli beati sunt per hoc quòd verbũ vidẽt. Ergo statim à principio suę creationis angeli fuerũt beati.

li.4.super Genes. cap.34. & 22.& li. 5.cap.5.

SED CONTRA, de ratione beatitudinis est stabilitas siue confirmatio in bono. Sed angeli non statim vt creati sunt, fuerunt confirmati in bono: quod casus quorundam ostendit. Non ergo angeli in sua creatione fuerunt beati.

CONCLVSIO.

Angeli fuerunt à Deo creati beati beatitudine naturali, non autem beatitudine supernaturali, quæ in visione diuinæ essentiæ cõsistit.

RESPONDEO dicendum, quòd nomine beatitudinis intelligitur vltima perfectio rationalis, seu intellectualis naturæ[e], & inde est quòd naturaliter desideratur. Quia vnumquodque naturaliter desiderat suam vltimam perfectionem. Vltima autem perfectio rationalis seu intellectualis naturę est duplex. Vna quidem quam possunt assequi virtute suæ naturæ: & hæc quodammodo beatitudo, vel fœlicitas dicitur. Vnde & Ari*. perfectissimam hominis contemplationẽ, qua optimũ intelligibile, quod est Deus, contemplari potest in hac vita, dicit esse vltimã hominis fœlicitatem. sed super hanc fœlicitatẽ est alia fœlicitas, quam in futuro expectamus: quia videbimus Deum sicuti est. Quod quidem est supra cuiusliber intellectus creati naturã, vt supra ostẽsum est*. Sic igitur dicendũ est, quòd quantum ad primam beatitudinem quam angelus assequi virtute suę naturę potuit, fuit creatus beatus. Quia perfectionẽ huiusmodi angelus non acquirit per aliquem motum discursiuum, sicut homo, sed statim ei adest propter suæ naturę dignitatem, vt supra dictũ est*. Sed vltimã beatitudinẽ, quæ facultatem naturæ excedit, angeli non statim in principio suæ creationis habuerũt: quia hęc beatitudo nõ est aliquid naturæ, sed naturæ finis. Et ideo non statim eam à principio debuerunt habere.

55

li.10.Ethic. cap.7.& 8. tom.5.

Q.12.ar.4. et q.23.art.1

Q.58.art.3 & 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo ibi accipitur pro illa perfectione naturali quam angelus habuit in statu innocentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatura corporalis statim in principio suæ creationis habere non potuit perfectionem ad quam per suam operationem perducitur. Vnde secũdum August*. germinatio plantarum extrà nõ statim fuit in primis operibus in quibus virtus sola germinatiua plantarum data est terræ. Et similiter creatura angelica in principio suę creationis habuit perfectionem suæ naturæ, non autem perfectionem ad quam per suam operationem peruenire debebat.

li.8.super Genes. cap. 3. à medio. tom.3

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus duplicem habet verbi cognitionem. Vnam naturalem, & aliam gloriæ. Naturalem quidem qua cognoscit verbũ per eius similitudinem in sua natura relucentem[e]. Cognitionẽ verò glorię, qua cognoscit verbum per suam essentiã. Et vtraq; cognoscit angelus res in verbo. Sed naturali quidem cognitione imperfectè, cognitione verò gloriæ perfectè. Prima ergo cognitio rerum in verbo affuit angelo à principio suæ creationis: secunda verò non[e], sed quando facti sunt beati per conuersionem ad bonum. Et hæc propriè dicitur cognitio matutina.

285

& b 298

ARTICVLVS II.

Vtrum angelus indiguerit gratia ad hoc quòd conuerteretur in Deum.

312

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus non indiguerit gratia ad hoc quòd conuerteretur in Deum. Ad ea enim quæ naturaliter possumus, gratia non indigemus. Sed naturaliter angelus conuertitur in Deum: quia naturaliter Deum diligit, vt ex supradictis patet*. Ergo angelus non indiguit gratia ad hoc, vt conuerteretur in Deum.

2.dist.5.q. 2.artic.1.

Q.60.art.5

¶ 2 Præterea, Ad ea tantum videmur indigere auxilio quæ sunt difficilia: sed conuerti ad Deum non erat difficile angelo, cùm nihil esset in eo quod huic conuersioni repugnaret. Ergo angelus non indiguit auxilio gratiæ ad hoc quòd conuerteretur in Deum.

¶ 3 Præterea, Cõuerti ad Deum est se ad gratiam præparare. Vnde Zach. 1. dicitur, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Sed nos non indigemus gratia ad hoc quòd nos ad gratiam præparemus: quia sic esset abire in infinitum. Ergo non indiguit gratia angelus ad hoc quòd conuerteretur in Deum.

SED CONTRA, per conuersionẽ ad Deum angelus peruenit ad beatitudinem. Si igitur non indiguisset gratia ad hoc quòd conuerteretur in Deum, sequeretur quòd

quòd non indigeret gratia ad habendam vitam æternam. Quod est contra illud Apost. Roma. 6. Gratia Dei, vita æterna.

CONCLVSIO.

Non potuit angelus in Deum conuerti nisi diuinæ gratiæ auxilio.

RESPONDEO dicendũ, quòd angeli indiguerunt gratia ad hoc quòd conuerterentur in Deum, prout est obiectum beatitudinis. Sicut enim superius dictum est*, naturalis motus voluntatis est principium omniũ eorum quæ volumus. Naturalis autem inclinatio voluntatis est ad id quod est conueniens secundum naturam. Et ideo, si aliquid sit supra naturam, voluntas in id ferri non potest, nisi ab aliquo alio supernaturali principio adiuta. Sicut patet, quòd ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciendum, & ad generandum ignem. Sed generare carnem est supra naturalem virtutem ignis. Vnde ignis ad hoc nullam inclinationem habet, nisi secundũ quod mouetur vt instrumentum ab anima nutritiua. Ostensum est autem supra†, cùm de Dei cognitione ageretur, quòd videre Deum per essentiam, in quo vltima beatitudo rationalis creaturæ consistit, est supra naturam cuiuslibet intellectus creati. Vnde nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatũ ad illam beatitudinem, nisi mota à supernaturali agẽte. Et hoc dicimus auxiliũ gratiæ. Et ideo dicendũ est, quod angelus in illã beatitudinem voluntate conuerti non potuit, nisi per auxilium gratiæ.

Q. 60. art. 2. 12. quæst. 169 art. 6. Et 2. dist. 5. q. 2. art. 1. & dist. 28. qu. 4. art. 4. Et 4. cõ. c. 72.

Q. 12. art. 4. & 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus naturaliter diligit Deum inquantum est principium naturalis esse. Hic autem loquimur de conuersione ad Deum inquantum est beatificans per suæ essentiæ visionem.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd difficile est quod transcendit potentiam. Sed hoc contingit esse dupliciter. Vno modo, quia transcendit potentiam secundum suum naturalem ordinem, & tunc si ad hoc possit peruenire aliquo auxilio, dicitur difficile. Si autem nullo modo, dicitur impossibile, sicut impossibile est hominẽ volare. Alio modo transcendit aliquid potentiam, non secundum ordinem naturalem potentiæ, sed propter aliquod impedimentum potentiæ adiunctum. Sicut ascendere non est contra naturalẽ ordinem potentiæ animæ motiuæ. Quia anima quantum est de se, nata est mouere in quamlibet partem. Sed impeditur ad hoc propter corporis grauitatem. Vnde difficile est homini ascendere. Conuerti autem ad beatitudinem vltimam homini quidem est difficile: & quia est supra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis & infectione peccati. Sed angelo est difficile propter hoc solum, quod est supernaturale.

AD TERTIVM dicendum, quòd quilibet motus voluntatis in Deum, potest dici conuersio in ipsum. Et ideo triplex est conuersio in Deum. Vna quidem per dilectionem perfectã, quæ est creaturæ iam Deo fruentis. Et ad hanc conuersionẽ requiritur gratia consummata. Alia cõuersio est, quæ est meritum beatitudinis. Et ad hanc requiritur habitualis gratia, quę est merẽdi principiũ[e]. Tertia conuersio est, per quam aliquid prẽparat se ad gratiam habendam. Et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam conuertentis[e]: secundũ illud Thr. vlt. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Vnde patet quòd non est procedere in infinitum.

4 519 143

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli sint creati in gratia.

313

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli non sint creati in gratia. Dicit enim Aug. 2. super Gene. ad lit. quod angelica natura primo erat informiter creata, & cælum dicta. Postmodum verò formata est, & lux appellata. Sed hæc formatio est per gratiam. Ergo non sunt creati in gratia.

2. 2. qũ. 5. ar. 1. cont. Et 2. dist. 4. art. 7. & dist. 5. qũ. 2. art. 2. cor. & quo. 9. qũ. 4. & 3. cont.

¶ 2 Præterea, Gratia inclinat creaturam rationalem in Deum. Si igitur angelus in gratia creatus fuisset, nullus angelus fuisset à Deo auersus.

¶ 3 Præterea, Gratia medium est inter naturam & gloriam. Sed angeli non fuerunt beati in sua creatione. Ergo videtur quòd nec etiam creati sint in gratia, sed primo in natura tantum: postea autem adepti sunt gratiam, & vltimo facti sunt beati.

SED CONTRA est, quod August*. dicit 12. de Ciuitate Dei: Bonam voluntatem quis fecit in angelis, nisi ille qui eos cum sua voluntate, id est cum amore casto quo illi adhærent, creauit simul in eis condens naturam, & largiens gratiam[e]?

li. 12. de ciui. Dei, cap. 9. à medio. tom. 3.

476

CONCLVSIO.

Probabilius est angelos in gratia fuisse creatos, quàm sine gratia.

RESPONDEO dicendũ, quòd quamuis super hoc sint diuersę opiniones quibusdam dicentibus, quòd creati sunt angeli in naturalibus tantum: aliis verò quòd sunt creati in gratia: hoc tamen probabilius videtur tenendũ, & magis dictis sanctorum consonum est, quòd fuerunt creati in gratia gratum faciente. Sic enim videmus quòd omnia quæ processu temporis per opus diuinę prouidentiæ creata à Deo operante sunt producta, in prima rerum conditione producta sunt secundum quasdam seminales rationes, vt August. dicit super Gen*. ad lit. sicut arbores, & animalia, & alia huiusmodi. Manifestum est autẽ quòd gratia gratum faciens, hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem. Vnde 1. Ioan. 3. Gratia semen Dei nominatur. Sicut igitur secundum opi. Aug. ponitur, quòd statim in prima creatione corporalis creaturæ inditæ sunt ei seminales rationes omnium naturalium effectuũ, ita statim à principio sunt angeli creati in gratia.

lib. 8. cap. 3. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd informitas illa angeli potest intelligi vel per comparationem ad formationem gloriæ. & sic præcessit tẽpore informitas formationem: vel per comparationem ad formationem gratiæ, & sic non præcessit ordine temporis, sed ordine naturæ, sicut etiam de formatione corporali Aug*. ponit.

li. 1. Ethi. ca. 9. circa principium. to. 5.

lib. 1. sup. Gen. cap. 15. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnis forma inclinat suum subiectum secũdum modum naturæ eius. Modus autem naturalis intellectualis naturæ est, vt libere feratur in ea quæ vult. Et ideo inclinatio gratiæ non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest ea non vti & peccare.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis gratia sit medium inter naturam & gloriam ordine naturæ, tamen ordine temporis in natura creata non debuit simul esse gloria cum natura, quia est finis operationis ipsius naturæ per gratiam adiutæ. Gratia autem non se habet vt finis operationis, quia non est ex operibus, sed vt principium bene operandi. Et ideo statim cum natura gratiam dare conueniens fuit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angelus creatus suam beatitudinem meruerit.

314

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd angelus creatus suam beatitudinem nõ meruerit. Meritum enim est ex difficultate actus meritorij. Sed nullam difficultatem angelus habuit ad bene operandum. Ergo bona operatio non fuit ei meritoria.

2. dist. 5. q. 2. ar. 2. et quæl. 9. q. 4. art. 3.

¶ 2 Præterea, Naturalibus non meremur. Sed naturale fuit angelo quòd conuerteretur ad Deum. Ergo per hoc non meruit beatitudinem.

¶ 3 Præterea, Si angelus beatus beatitudinem suam meruit, aut ergo antequam eam haberet, aut post: sed non ante, quia (vt multis videtur) ante non habuit gratiam, sine qua nullum est meritum: nec etiam post. Quia sic etiam modo mereretur. Quod videtur esse falsum. Quia sic minor angelus merendo ad superioris angeli gradum posset pertingere. Et non essent stabiles distinctiones graduum gratiæ. Quod est inconueniens. Non ergo angelus beatus suam beatitudinem meruit.

SED CONTRA, Apoc. 21. dicitur, quod mensura angeli

angeli in illa cælesti Hierusalem est mẽsura hominis. Sed homo ad beatitudinem pertingere nõ potest, nisi per meritum. Ergo neque angelus.

CONCLVSIO.

Cùm solus Deus sit naturaliter ab æterno beatus, oportuit angelos fuisse à Deo creatos vt suam supernaturalem beatitudinem mererentur.

RESPONDEO dicendum, quòd soli Deo beatitudo perfecta est naturalis, quia idem est sibi esse & beatum esse. Cuiuslibet autem creaturæ esse beatum, non est naturale, sed vltimus finis. Quælibet autem res ad vltimum finem per suam operationem pertingit. Quæ quidẽ operatio in finem ducens, vel est factiua finis, quando finis non excedit virtutem eius quod operatur propter finem, sicut medicatio est factiua sanitatis: vel est meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantis propter finem. Vnde expectatur finis ex dono alterius. Beatitudo autem vltima excedit & naturam angelicam & humanam, vt ex dictis patet*. Vnde relinquitur, quòd tam homo quàm angelus suam beatitudinem meruerint. Et siquidẽ angelus in gratia creatus fuit, sine qua nullum est meritum absque difficultate, dicere possumus, q̃ suam beatitudinẽ meruerit. Et similiter si quis diceret, quòd qualitercunque gratiã habuerit antequam gloriã. Si verò gratiã non habuit antequam esset beatus, sic oportet dicere, quòd beatitudinẽ absque merito habuit, sicut nos gratiam[e]. Quod tamen est contra rationem beatitudinis, quæ habet rationem finis, & est præmium virtutis, vt etiam Philosophus dicit in 1. Ethic.* Vel oportet dicere quòd angeli merentur beatitudinem per ea quæ iam beati operantur in diuinis ministeriis, vt alij dixerunt. Quod tamen est contra rationem meriti. Nam meritum habet rationem viæ ad finem. Ei autem qui iam est in termino, non conuenit moueri ad terminũ: & sic nullus meretur quod iam habet. Vel oportet dicere quòd vnus & idem actus conuersionis in Deũ inquantũ est ex libero arbitrio, est meritorius, & inquantũ pertingit ad finem, est fruitio beata. Sed nec hoc etiam videtur esse conueniens, quia libe. arb. non est sufficiens causa meriti. Vnde actus non potest esse meritorius secundũ quod est ex libero arbitrio, nisi inquantũ est gratia informatus. Non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quæ est principium fruendi. Vnde non videtur esse possibile quòd simul fruatur, & suam fruitionẽ mereatur. Et ideo melius dicendũ est, quòd gratiã habuit angelus antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit.

Art. 1. & 2. huius quæst. & q. 12. art. 4. & 5.

143

li. 1. Ethi. ca. 9. circa principium. to. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd difficultas bene operandi non est in angelis ex aliqua contrarietate, vel impedimento naturalis virtutis, sed ex hoc quod opus aliquod bonum est supra virtutem naturæ[e].

312

AD SECVNDVM dicendum, quòd conuersione naturali angelus non meruit beatitudinẽ: sed conuersione charitatis, quæ est per gratiam.

In corp. art.

AD TERTIVM patet responsio ex dictis[e].

ARTICVLVS V.

Vtrum angelus statim post vnum actum meriti beatitudinem habuit.

315

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd angelus non statim post vnum actum meritorũ beatitudinẽ habuerit. Difficilius enim est homini bene operari, quàm angelo. Sed homo non præmiatur statim post vnum actum. Ergo neque angelus.

¶ 2 Præterea, Angelus statim in principio suæ creationis & in instanti actũ aliquem habere potuit: cùm etiam corpora naturalia in ipso instanti suæ creationis moueri incipiant. Et si motus corporis in instanti esse posset, sicut opera intellectus & voluntatis, in primo instanti suæ generationis motum haberẽt. Si ergo angelus per vnũ motum suæ voluntatis beatitudinẽ meruit, in primo instanti suæ creationis meruit beatitudinẽ. Si ergo eorũ beatitudo non retardatur, statim in primo instanti fuerunt beati.

¶ 3 Præterea, Inter multum distantia oportet esse multa media. Sed status beatitudinis angelorum multũ distat à statu naturæ eorum. Medium autem inter vtrunque est meritum. Oportuit igitur quòd per multa media angelus ad beatitudinem peruenire.

SED CONTRA, anima hominis & angelus similiter ad beatitudinem ordinantur. Vnde sanctis promittitur æqualitas angelorum. Sed anima à corpore separata, si habet meritum beatitudinis, statim beatitudinem consequitur: nisi aliud sit impedimentum. Ergo pari ratione & angelus. Sed statim in primo actu charitatis habuit meritum beatitudinis. Ergo cum in eo non esset aliquod impedimentum, statim ad beatitudinem peruenit per solum vnum actum meritorium.

Dei, cap. 9. à medio. tom. 3.

CONCLVSIO.

Angelus post primum charitatis actum beatitudinem consecutus est.

RESPONDEO dicendum, quòd angelus post primum actum charitatis quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit. Cuius ratio est. Quia gratia perficit naturam secundum modum naturæ, sicut & omnis perfectio recipitur in perfectibili secundum modum eius. Est autẽ hoc proprium naturæ angelicæ, quòd naturalem perfectionẽ non per discursum acquirat, sed statim per naturam habeat, sicut supra ostensum est*. Sicut autem ex sua natura angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam. Et ita statim post meritum in angelo fuit beatitudo consecuta. Meritum autem beatitudinis non solum in angelo, sed etiam in homine esse potest per vnicum actum. Quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur. Vnde relinquitur quòd statim post vnum actum charitate informatum angelus beatus fuit.

Art. 1. huius quæst. & q. 58. ar. 3. et 4

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo secundum suam naturam non statim natus est vltimam perfectionem adipisci, sicut angelus: & ideo homini longior via data est ad merendum beatitudinem quàm angelo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angelus est supra tempus rerum corporalium[e]. Vnde instantia diuersa in his quæ ad angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem in ipsorum actibus. Non autẽ potuit simul in eis esse actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui est fruitio, cùm vnus sit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ consummatę[e]. Vnde relinquitur quòd oportet diuersa instantia accipi: in quorum vno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.

b 380 314

AD TERTIVM dicendum, quòd de natura angeli est quòd statim suam perfectionem consequatur ad quam ordinatur. Et ideo non requiritur nisi vnus actus meritorius, qui ea ratione medium dici potest: quia secundum ipsum angelus ad beatitudinem ordinatur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum angeli sint consecuti gratiam & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.

316

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli non sint consecuti gratiã, & gloriam secundũ quantitatem suorum naturalium. Gratia enim ex mera Dei volũtate datur. Ergo & quantitas gratiæ dependet ex voluntate Dei, & non ex quantitate naturalium.

¶ 2 Præterea, Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus, quàm natura: quia actus humanus præparatorius est ad gratiam. Sed gratia non est ex operib. vt dicitur Rom. 11. Multo igitur minus quantitas gratiæ in angelis est secundum quantitatem naturalium.

¶ 3 Præterea, Homo & angelus pariter ordinantur ad beatitudinem vel gratiam. Sed homini non datur plus de gratia secundum gradum naturalium. Ergo nec angelo.

SED CONTRA est, quod Magister dicit 3. dist. 2. secundi sentẽt*. quòd angeli qui natura magis subtiles, & sapien-

2. sent. dist. 3 para. 2. à medio illius.

Universidad de Deusto Biblioteca

sapientia amplius perspicaces creati sunt : hi etiam maioribus gratiæ muneribus præditi sunt.

CONCLVSIO.

Consecuti sunt angeli gratiam & gloriam secundum naturalium virium quantitatem, quòd meliores & excellentiores maiorem gratiam & gloriam consequerentur.

RESPONDEO dicendũ, quòd rationabile est, quòd secundum gradum naturalium angelis data sunt dona gratiarum, & perfectio beatitudinis. Cuius quidem ratio ex duobus accipi potest. Primò quidem ex parte ipsius Dei, qui per ordinem suæ sapientiæ diuersos gradus in angelica natura constituit. Sicut autem natura angelica facta est à Deo, ad gratiam & beatitudinem consequendam, ita etiam gradus naturæ angelicæ ad diuersos gradus gratiæ & gloriæ ordinari videntur. Vtputa si ædificator lapides ponit ad construendam domũ : ex hoc ipso quòd aliquos pulchrius & decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare. Sic igitur videtur quòd Deus angelos, quos altioris naturæ fecit, ad maiora gratiarum dona & ampliorem beatitudinem ordinauerit. Secundo apparet idem ex parte ipsius angeli. Non enim angelus est compositus ex diuersis naturis, vt inclinatio vnius naturæ impetum alterius impediat, aut retardet, sicut in homine accidit: in quo motus intellectiuæ partis aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis sensitiuę. Quãdo autem non est aliquid quod retardat, aut impediat, natura in id secundum totam suam virtutem mouetur. Et ideo rationabile est quòd angeli, qui meliorem naturam
532 habuerunt, etiã fortius & efficacius ad Deũ sint conuersi[e]. Hoc autem etiam in hominibus contingit. Quia secundum intensionem conuersionis in Deum datur maior gra
537 tia & gloria[e]. Vnde videtur quòd angeli qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia & gloria.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut gratia est ex mera Dei voluntate, ita etiam & natura angeli. Et sicut naturam Dei voluntas ordinauit ad gratiam, ita & gradus naturæ ad gradus gratiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus rationalis creaturæ sunt ab ipsa: sed natura est immediate à Deo. Vnde magis videtur quòd gratia detur secũdum gradum naturæ, quàm ex operibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd diuersitas naturalium aliter est in angelis, qui differunt specie, & aliter in hominibus, qui differunt solo numero. Differentia enim secundũ speciẽ est propter finẽ: sed differẽtia secundũ numerum est propter materiã[e]. In homine etiã est aliquid
d 264 quod potest impedire vel retardare motũ intellectiuę natu
o ræ, non autẽ in angelis. Vnde nõ est eadẽ ratio de vtroq.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in angelis beatis remaneat cognitio naturalis.

317 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in angelis beatis non remaneat cognitio & dilectio naturalis. quia vt dicitur 1. Cor. 13. cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed dilectio & cognitio naturalis est imperfecta respectu cognitionis & dilectionis beatæ. Ergo adueniente beatitudine, naturalis cognitio & dilectio cessat.

¶ 2 Præterea, Vbi vnũ sufficit, aliud superfluè existit. Sed sufficit in angelis beatis cognitio & dilectio gloriæ. Superfluunt ergo esset quòd remaneret in eis cognitio & dilectio naturalis.

¶ 3 Præterea, eadem potentia non habet simul duos actus, sicut nec vna linea terminatur ex eadẽ parte ad duo puncta. Sed angeli beati sunt semper in actu cognitionis & dilectionis beatę. Fœlicitas enim non est secundũ habi-
lib. 1. Ethic. cap. 8. tom. 5 tum, sed secundũ actum, vt dicitur in 1. Ethic*. Ergo nunquam in angelis potest esse cognitio & dilectio naturalis.

SED CONTRA, quãdiu manet natura aliqua, manet operatio eius. Sed beatitudo nõ tollit naturã, cùm sit perfectio ei[a]. Ergo nõ tollit naturalẽ cognitionẽ & dilectionẽ,

AD

ARTIC. VIII.

CONCLVSIO.

Remanet in angelis beatis naturalis dilectio.

RESPONDEO dicendum, quòd in angelis beatis remanet cognitio & dilectio naturalis. sicut enim se habent principia operationum adinuicem, ita se habent & operationes ipsæ. Manifestum est autem, quòd natura ad beatitudinem comparatur sicut primum ad secundũ, quia beatitudo naturæ additur. Semper autem oportet saluari pri-
mum in secundo[e]. Vnde oportet quòd natura saluetur in 302
beatitudine. Et similiter oportet quòd in actu beatitudinis saluetur actus naturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio adueniens tollit imperfectionem sibi oppositam[e]. Imperfe-
ctio autem naturæ non opponitur perfectioni beatitudi- 297
nis, sed substernitur ei, sicut imperfectio potentię substernitur perfectioni formæ. Et non tollitur potentia per formam, sed tollitur priuatio, quæ opponitur formæ. Et similiter etiam imperfectio cognitionis naturalis non opponitur perfectioni cognitionis gloriæ. Nihil enim
e prohibet simul aliquid cognoscere per diuersa media[e], si-
cut simul potest aliquid cognosci per medium probabile 297
& demõstratiuum. Et similiter potest angelus simul Deũ cognoscere per essentiam Dei, quod pertinet ad cognitionem gloriæ; & per essentiam propriam, quod pertinet ad cognitionem naturæ.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ea quæ sunt beatitudinis, per se sufficiunt: sed ad hoc quòd sint, præexigunt ea quæ sunt naturæ : quia nulla beatitudo est per se subsistens, nisi beatitudo increata.

AD TERTIVM dicendum, quòd duæ operationes non possunt esse simul vnius potentiæ, nisi vna ad aliam
b ordinetur[e]. Cognitio autem & dilectio naturalis ordinan-
207 tur ad cognitionem & dilectionem gloriæ. Vnde nihil prohibet in angelo esse & cognitionem & dilectionem naturalem, & cognitionem & dilectionem gloriæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum angelus beatus peccare possit.

318 AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd angelus beatus peccare possit. Beatitudo enim nõ tollit naturam, vt dictum est*. Sed de ratione naturæ creatæ est, quòd possit deficere. Ergo angelus beatus
2. dis. 7. q. 1. ar. 1. & ar. 2 con. & dis. 23 qõ. 1. ar. 1. ad 1. & ar. 2. ad 2. Et Iob 4. col. 5. potest peccare.

¶ 2 Præterea, Potestates rationales sunt ad opposita, vt Philosophus dicit†. Sed voluntas angeli beati non desinit esse rationalis. Ergo se habet ad bonum & malum.

¶ 3 Præterea, Ad libertatem arbitrij pertinet, quòd homo possit eligere bonum & malum. Sed libertas arbitrij non minuitur in angelis beatis. Ergo possunt peccare.

SED CONTRA est quod Aug*. dicit 11. super Gen. ad lit. quòd illa natura quæ peccare non potest, in sanctis angelis est. Ergo sancti angeli peccare non possunt.

CONCLVSIO.

Cùm non possit angelus beatus quicquam velle, vel agere, nisi Deũ attendens, qui est ipsa bonitas, non potest aliquo pacto peccare.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli beati peccare nõ possunt. Cuius ratio est: quia eorum beatitudo in hoc consistit quòd per essentiam Deum vident[e]. Essentia 472
autem Dei est ipsa essentia bonitatis. Vnde hoc modo se 408
habet angelus videns Deum ad ipsum, sicut se habet quicunque non videns Deum ad communem rationẽ boni. Impossibile est autem, quòd aliquis quicquã velit vel operetur, nisi attendens ad bonum, vel quòd velit diuertere à bono inquantum huiusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle vel agere, nisi attendens ad Deum : sic autem volens vel agens, non potest peccare. Vnde angelus beatus nullo modo peccare potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonũ creatũ in se considerãtũ deficere potest. Sed ex coniunctione perfecta ad bonũ increatũ, qualis est coniunctio beatitudinis, adipiscitur, quòd peccare nõ possit ratione iam dicta[e]. In corp. arti.

AD

AD SECVNDVM dicendũ, quòd virtutes rationales se habent ad opposita in illis ad quæ non ordinantur naturaliter. Sed quantum ad illa ad quæ naturaliter ordinantur, non se habent ad opposita. Intellectus enim non potest non assentire principiis naturaliter notis. Et similiter voluntas non potest non adhærere bono inquantum est bonum : quia in bonum naturaliter ordinatur, sicut in suum obiectum. Voluntas igitur angeli se habet ad opposita quantum ad multa facienda vel non facienda. Sed quantum ad ipsum Deum quem vident esse ipsam essentiam bonitatis, non se habent ad opposita: sed secundum ipsum ad omnia ditiguntur, quodcunque oppositorum eligant. Quod sine peccato est.

AD TERTIVM dicendum, quòd liberum arbitriũ sic se habet ad eligendum ea quæ sunt ad finem : sicut se habet intellectus ad cõclusiones. Manifestum autẽ quòd ad virtutem intellectus pertinet, vt in diuersas conclusiones procedere possit secundum principia data. Sed quòd in aliquam conclusionem procedat prætermittendo ordinem principiorum: hoc est ex defectu ipsius. Vnde quòd liberum arbitrium diuersa eligere possit seruato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius. Sed quòd eligat aliquid diuertendo ab ordine finis, quod est peccare: hoc pertinet ad defectũ libertatis. Vnde maior libertas arbitrij est in angelis qui peccare non possunt, quàm in nobis qui peccare possumus.

ARTICVLVS IX.

Vtrum angeli beati in beatitudine possint proficere.

319 AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli beati in beatitudine proficere possunt. Charitas enim est principium merendi. Sed in angelis est perfecta charitas. Ergo angeli beati possunt mereri. Crescente autem merito, & præmiũ beatitudinis crescit. Ergo angeli beati in beatitudine proficere possunt.

li. 1. de doctr. Christ. ca. 32 in princ. to. 3 ¶ 2 Præterea, August. dicit in lib. de doct. Christ*. quòd Deus vtitur nobis ad nostram vtilitatem & ad suam bonitatem. Et similiter angelis, quibus vtitur in ministeriis spiritualibus, cùm sint administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis, vt dicitur Heb. 1. Non autem hoc esset ad eorum vtilitatem si per hoc non mererentur, nec in beatitudine proficerent. Relinquitur ergo, quòd angeli beati & mereri & in beatitudine proficere possunt.

¶ 3 Præterea, Ad imperfectionem pertinet, quòd ille qui non est in summo, non possit proficere. Sed angeli non sunt in summo. Si ergo ad maius proficere non possunt, videtur quòd in eis sit imperfectio & defectus. Quod est inconueniens.

SED CONTRA est, quòd mereri & proficere pertinent ad statum viæ. Sed angeli non sunt viatores, sed comprehensores. Ergo angeli beati non possunt mereri, nec in beatitudine proficere.

CONCLVSIO.

Cùm angeli moueantur à Deo in beatitudinem, non valent amplius in ea proficere.

RESPONDEO dicendum, quòd in vno quoque motu motoris, intentio fertur in aliquid determinatũ ad quod mobile perducere intendit. Intẽtio enim est de fine cui repugnat infinitũ. Manifestum est autem, quòd cum creatura rationalis per suam virtutem consequi non possit suam beatitudinem, quæ in visione Dei consistit, vt ex
Art. 2. huius quæst. superioribus patet*, indiget vt ad beatitudinem à Deo moueatur. Oportet igitur, quòd sit aliquid determinatũ ad quod quælibet creatura rationalis dirigatur, sicut in vltimum finem. Et hoc quidẽ determinatum non potest esse in diuina visione quantum ad ipsum quod videtur: quia summa veritas ab omnibus beatis secundum diuersos gradus conspicitur, sed quantum ad modum visionis præfigitur diuersimode terminus ex intentione dirigẽtis in finem. Non enim possibile est quòd sicut rationalis creatura producitur ad videndum summam essentiam, ita producatur ad summum modum visionis, qui est cõprehensio. Hic enim modus soli Deo competere potest, vt ex supradictis patet*. Sed cum infinita efficacia requira- Q. 12. ar. 7.
tur ad Deum comprehendendum, creaturæ verò efficacia q. 14. ar. 3.
in videndo non possit esse nisi finita, ab infinito autem finitum quodlibet infinitis gradibus distet : multis modis contingit creaturam rationalem intelligere Deum, vt clarius & minus clarè. Et sicut beatitudo consistit in ipsa visione, ita gradus beatitudinis in certo modo visionis. Sic igitur vnaquæque creatura rationalis à Deo perducitur ad finem beatitudinis, vt etiam ad determinatum gradum beatitudinis perducatur ex prædestinatione Dei. Vnde consecuto illo gradu ad altiorem transire non potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mereri est eius quod mouetur ad finem. Mouetur autẽ ad finẽ creatura rationalis: non solum patiendo, sed etiam operãdo. Et quidẽ finis ille subsit virtuti rationalis creaturæ, operatio illa dicetur acquisitiua illius finis: sicut homo meditando acquirit scientiam. Si verò finis non sit in potestate eius, sed ab alio expectetur, operatio erit meritoria fi-
nis[e]. Ei autem quod est in vltimo termino, non conuenit 314
moueri, sed mutatum esse. Vnde charitatis imperfectæ, quæ est viæ, est mereri: charitatis autem perfectæ non est
e mereri, sed potius præmio frui[e]. Sicut & in habitibus ac- 312
quisitis operatio præcedens habitum est acquisitiua habitus. Quæ verò est ex habitu iam acquisito, est operatio iam perfecta cum delectatione. Et similiter actus charitatis perfectè non habet rationem meriti, sed magis est de perfectione præmij.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquid dicitur vtile dupliciter. Vno modo sicut quod est in via ad finem: & sic vtile est meritũ beatitudinis. Alio modo sicut pars est vtilis ad totum, vt partes ad domũ. Et hoc modo ministeria angelorum sunt vtilia angelis beatis, inquantum sunt quædam pars beatitudinis ipsorũ. Diffundere enim perfectionem habitam in alia, hoc est de ratione perfecti, 117
inquantum est perfectum[e].

AD TERTIVM dicendum, quòd licet angelus beatus non sit in summo gradu beatitudinis simpliciter, est tamen in vltimo quantum ad seipsum secundum prædestinationem diuinam. Potest tamen augeri angelorũ gaudium de salute eorum qui per ipsorum ministeriũ saluantur, secundum illud Luc. 15. Gaudiũ est angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente. Sed hoc gaudium ad præmium accidentale pertinet. Quod quidem augeri potest vsque ad diem iudicij. Vnde quidam dicunt, quòd quantum ad præmium accidẽtale, etiam mereri possunt. Sed melius est vt dicatur, quòd nullo modo aliquis beatus mereri potest, nisi sit simul viator & comprehensor: vt Christus qui solus fuit viator & comprehensor[e]. Prædictum enim gaudium magis acquirunt ex virtute beatitudinis, quàm illud mereantur.

QVÆSTIO LXIII.

De Angelorum malitia quo ad culpam, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est, quomodo angeli facti sunt mali. Et primo quantum ad malum culpæ. Secundò, quantum ad malum pœnæ.

¶ Circa primum quæruntur nouem.

¶ Primò, vtrum malitia culpæ in angelo esse possit.

¶ Secundò, cuiusmodi peccata in eis esse possunt.

¶ Tertiò, quid appetendo angelus peccauit.

¶ Quartò, supposito q̃ aliqui peccato proprię voluntatis facti sunt mali, vtrum aliqui naturaliter sint mali.

¶ Quintò,

¶ Quintò, supposito quòd non, vtrum aliquis eorum in primo instanti suæ creationis potuerit esse malus per actum propriæ voluntatis.

¶ Sextò, supposito quòd non, vtrum aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum.

¶ Septimò, vtrum supremus inter cadentes fuerit simpliciter inter omnes angelos summus.

¶ Octauò, vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis aliqua causa peccandi.

¶ Nonò, vtrum tot ceciderint quot remanserunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum malum culpæ possit esse in angelis.

320 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd malum culpæ in angelis esse non possit. Quia malum culpæ non potest esse nisi in his quæ sunt in potentia, vt dicitur in 9. Metaph*. Subiectum enim priuationis est ens in potentia, sed angeli, cùm sint formæ subsistentes, non habent esse in potentia. Ergo in eis non potest esse malum culpæ.

12.q.89.ar. 4. Et 2.di.5. q.1.art.1. Et 3.cõt.c.108 109.& 110 & opusc.15. ca.19. & 20 *lib.9.tex.19 tom.3.

¶ 2 Præterea, Angeli sunt digniores quàm corpora cælestia. Sed in corporibus cælestibus non potest esse malum, vt Philosophi dicunt. Ergo neque in angelis.

¶ 3 Præterea, Id quod est naturale, semper ineft. Sed naturale est angelis quòd moueantur motu dilectionis in Deũ[e]. Ergo hoc ab eis remoueri non potest. Sed diligẽdo Deum non peccant. Ergo angeli peccare non possunt.

306

¶ 4 Præterea, Appetitus non est nisi boni, vel apparentis boni. Sed in angelis non potest esse apparens bonum quod non sit verum bonum. Quia in eis vel omnino error esse non potest, vel saltem non potest præcedere culpam. Ergo angeli non possunt appetere nisi id quod est verè bonum. Sed nullus appetendo id quod est verè bonum, peccat. Ergo angelus appetendo non peccat.

SED CONTRA est, quod dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem.

CONCLVSIO.

Quæuis creatura rationalis in puris naturalibus constituta errare ac peccare potest: Deus verò nec errare neque peccare potest, cùm solus sui actus regula sit.

RESPONDEO dicendũ, quòd tam angelus quàm quæcunque creatura rationalis si in sua natura consideretur, potest peccare. Et cuicunque creaturæ hoc conuenit vt peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ. Cuius ratio est, quia peccare nihil est aliud quàm declinare à rectitudine actus, quam debet habere[e], siue accipiatur peccatum in naturalibus, siue in artificialibus, siue in moralibus. Solum autem illum actum à rectitudine declinare non cõtingit, cuius regula est ipsa virtus agentis. Si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis, nunquam posset artifex nisi rectè lignum incidere, sed si rectitudo incisionis sit ab alia regula, contingit incisionem esse rectam & non rectam. Diuina autem voluntas sola est regula sui actus, quia nõ ad superiorem finem ordinatur. Omnis autem voluntas cuiuslibet creaturæ, rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundum quod regulatur à voluntate diuina, ad quam pertinet vltimus finis: sicut quælibet voluntas inferioris debet regulari secundum voluntatem superioris: vt voluntas militis secundum voluntatem ducis exercitus. Sic igitur in sola voluntate diuina peccatũ esse non potest, in quálibet autem volũtate creaturæ potest esse peccatum secundum conditionem suæ naturæ.

6 152

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in angelis non est potentia ad esse naturale. Est tamen in eis potentia secundũ intellectiuã partẽ ad hoc quòd conuertatur in hoc vel in illud. Et quantum ad hoc potest in eis esse malum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd corpora cælestia non habent operationem nisi naturalem. Et ideo sicut in natura eorum non potest esse corruptionis malum: ita nec in actione naturali eorum potest esse malũ inordinationis. Sed supra actionem naturalem in angelis est actio liberi arbitrij, secundũ quam contingit in eis esse malum.

AD TERTIVM dicendum, quòd naturale est angelo, quòd conuertatur motu dilectionis in Deum, secundum quod est principium naturalis esse[e]. Sed quòd conuertatur in ipsum secundum quòd est obiectum beatitudinis supernaturalis: hoc est ex amore gratuito à quo auerti potuit peccando.

d 306 312 d

AD QVARTVM dicendum, quòd peccatum in actu liberi arbitrij contingit esse dupliciter. Vno modo ex hoc quòd aliquod malum eligitur: sicut homo peccat eligendo adulterium, quod secundum se est malum. Et tale peccatum semper procedit ex aliqua ignorantia vel errore. Alioquin id quod est malũ, nõ eligeretur vt bonũ. Errat quidẽ adulter in particulari, eligẽs hanc delectationem inordinati actus quasi aliquod bonũ ad nunc agendum, propter inclinationem passionis aut habitus: etiam si in vniuersali non erret, sed veram de hoc sententiã teneat. Hoc autem modò in angelo peccatum esse non potuit: quia nec in angelis sunt passiones: quibus ratio aut intellectus ligetur, vt ex supradictis patet[e]: nec iterũ primum peccatum habitus procedere potuit ad peccatũ inclinans. Alio modo contingit peccare per liberum arbitrium, eligendo aliquid quod secundũ se est bonũ, sed non cum ordine debitæ mẽsuræ aut regulæ: ita quòd defectus inducens peccatũ sit solum ex parte electionis, quæ non habet debitum ordinem nisi ex parte rei electæ: sicut si aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ab ecclesia institutum. Et huiusmodi peccatum non præexigit ignorantiam, sed absentiam solum cõsiderationis eorum quæ considerari debent. Et hoc modo angelus peccauit conuertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonum absque ordine ad regulam diuinæ voluntatis.

Q.59.ar.4.

ARTICVLVS II.

Vtrum in angelis possit esse tantum peccatum superbiæ & inuidiæ.

321 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in angelis non possit esse solum peccatũ superbiæ & inuidiẽ. In quemcunque enim cadit delectatio alicuius peccati, potest cadere peccatum illud. Sed dæmones delectantur etiam in obscœnitatibus carnalium peccatorum, vt Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei*. Ergo in dæmonibus etiam peccata carnalia possunt esse.

2.di.5.q.1. ar.3. Et dist. 22.qõ.1.art. 1.contra. Et 3.contra cap. 109.co.2. Et mal.q.16.ar. 2.4. *li.14.ca.3. à medio. in.5

¶ 2 Præterea, Sicut superbia & inuidia sunt peccata spiritualia, ita accidia, & auaritia, & ira. Sed spiritui conueniunt peccata spiritualia, sicut & carni peccata carnalia. Ergo nõ solum superbia & inuidia in angelis esse potest: sed etiam acidia & auaritia.

¶ 3 Præterea, Secundum Greg*. in moralibus, ex superbia nascũtur plura vitia, & similiter ex inuidia. Posita autẽ causã ponitur effectus. Si ergo superbia & inuidia in angelis esse possunt, pari ratione & alia vitia in eis esse possunt.

li.31.Moral. cap.31.

SED CONTRA est, quòd Aug dicit 14. li. de Ciuit. Dei*, quòd diabolus non est fornicator, aut ebriosus, neq; aliquid huiusmodi. Est tamen superbus & inuidus.

li.14.ca.3. à medio.tom.5.

CONCLVSIO.

Quæuis peccata in angelis esse possunt secundum reatum, secundũ affectum autem primum peccatum aliud esse non potuit, quàm superbia, quod consequi potuit in illis aliquod inuidiæ peccatũ.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum aliquod in aliquo esse potest dupliciter. Vno modo secundum reatum, alio modo secundum affectum. Secundum reatum quidem omnia peccata in dæmonibus esse contingit, quia dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt. Secundum affectũ verò illa solum peccata in malis angelis esse possunt, ad quę contingit affici spiritualem naturam. Spiritualem autem naturã affici non cõtingit ad bona quæ sunt propria corpori, sed ad ea quæ in rebus spiritualibus inueniri possunt. nihil enim afficitur nisi ad id quod sũę naturæ potest esse quodãmodo cõueniens. In spiritualibus autẽ bonis non

non potest esse peccatum dum aliquis ad ea afficitur, nisi per hoc quòd in tali affectu superioris regula non seruatur. & hoc est peccatum superbiæ, non subdi superiori in eo quo debet. Vnde peccatum primum angeli non potest esse aliud quàm superbia. Sed consequentet potuit in eis esse etiam inuidia. Eiusdem enim rationis est quòd affectus tendat in aliquid appetendum, & quòd renitatur opposito. Inuidus autem ex hoc de bono alterius dolet, inquantum bonũ alterius æstimat sui boni impedimẽtum. Non autem bonũ alterius poterat æstimari impedimentũ boni affectati per angelũ malum, nisi inquantum affectatur excellentiam singularem: quę quidem singularitas per alterius excellentiam cessat. Et ideo post peccatũ superbię consecutum est in angelo peccante malum inuidiæ, secundum quod de bono hominis doluit: & etiam de excellentia diuina, secundum quod eo Deus contra voluntatem ipsius diaboli vtitur in gloriam diuinam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dęmones non delectantur in obscœnitatibus carnaliũ peccatorũ quasi ipsi afficiantur ad delectationes carnales. Sed hoc totum ex inuidia procedit, q̃ in peccatis hominũ quibuscunque delectantur inquantum sunt impedimenta humani boni.

AD SECVNDVM dicendum, quòd auaritia, secundum quod est speciale peccatum, est immoderatus appetitus rerum temporaliũ, quæ veniunt in vsum vitæ humanæ, quæcunque pecunia æstimari possunt. Et ad ista non afficiuntur dæmones: sicut nec ad delectationes carnales. Vnde auaritia propriè sumpta in eis esse non potest. Sed si auaritia dicatur omnis immoderata cupiditas habendi quodcunque bonum creatum, sic auaritia continetur in superbia quæ est in dæmonibus. Ita verò cum quadam passione est sicut concupiscentia. Vnde ipsa in dæmonibus esse non potest nisi metaphoricè. Acidia verò est quædam tristitia, qua homo redditur tardus ad spirituales actus propter corporalem laborem, qui dæmonibus non competit. Et sic patet quòd sola superbia & inuidia sunt purè spiritualia peccata quæ dæmonibus competere possunt: ita tamen quòd inuidia non sumatur pro passione, sed pro voluntate renitente bono alterius.

AD TERTIVM dicendum, quòd sub inuidia & superbia, prout in dæmonibus ponuntur, comprehenduntur omnia peccata quæ ab illis deriuantur.

ARTICVLVS III.

Vtrum diabolus appetierit esse vt Deus.

322 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd diabolus non appetierit esse vt Deus. Illud enim quod non cadit in apprehẽsione, non cadit in appetitu: cùm bonum apprehensum moueat appetitum vel sensibilem, vel rationalem, vel intellectualẽ: In solo enim huiusmodi appetitu contingit esse peccatum. Sed creaturam aliquam esse æqualem Deo non cadit in apprehensione. Implicat enim contradictionem, quia necesse est finitum esse infinitum, si æquatur infinito. Ergo angelus non potuit appetere esse vt Deus.

¶ 2 Præterea, Illud quod est finis naturæ, absque peccato appeti potest. Sed assimilari Deo est finis in quem tendit naturaliter quælibet creatura. Si ergo angelus appetiit esse vt Deus, non per æqualitatem, sed per similitudinem, videtur quòd in hoc non peccauerit.

¶ 3 Præterea, Angelus in maiori plenitudine sapientiæ conditus est quàm homo. Sed nullus homo nisi omnino amens eligit esse æqualis angelo nedum Deo: quia electio non est nisi possibilium, de quibus est consilium. Ergo multo minus peccauit angelus appetendo esse vt Deus.

Q.113.à medio.tom.4.

SED CONTRA est, quod dicitur Isai.14. cap. ex persona diaboli: Ascendam in cælum, & ero similis Altissimo. Et Aug*. dicit in lib. de quęstionibus vet. test. quòd elatione inflatus voluit dici Deus.

CONCLVSIO.

Peccauit angelus appetendo esse vt Deus, non quidem per æqualitatem, sed appetendo vt vltimum finem, quod virtute suæ naturæ consequi poterat: vel appetendo esse qui beatitudinem propriis viribus absque diuinæ gratiæ auxilio.

RESPONDEO dicendũ, quòd angelus absque omni dubio peccauit appetendo esse vt Deus. Sed hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo per æquiparantiam. Alio modo per similitudinem. Primò quidem modo non potuit appetere esse vt Deus: quia sciũit hoc esse impossibile naturali cognitione. Nec primum actum peccandi in ipso processit vel habitus, vel passio ligans cognoscitiuam ipsius virtutem[e], vt in particulari deficiẽs eligeret impossibile, sicut in nobis interdum accidit. Et ideo dato, quòd esset possibile, hoc esset contra naturale desiderium: est enim vnicuique naturale desiderium ad conseruandum suum esse[e]. Quod non conseruaretur si transmutaretur in alteram naturam. Vnde nulla res quæ est in inferiori gradu naturæ, potest appetere superioris naturæ gradũ, sicut asinus non appetit esse equus: quia si transferretur in gradum superioris naturæ, iam ipsum non esset. Sed in hoc imaginatio decipitur. Quia enim homo appetit esse in altiori gradu quantum ad aliqua accidentalia, quæ possunt crescere absq; corruptione subiecti: æstimatur quòd possit appetere altiorem gradum naturæ, in quem peruenire non posset nisi esse desineret. Manifestum est autem, quòd Deus excedit angelum, non secundum aliqua accidentalia, sed secundum gradum naturę: & etiam vnus angelus alium. Vnde impossibile est, quòd vnus angelus inferior appetat esse æqualis superiori, nedum quòd appetat esse æqualis Deo. Appetere autem esse vt Deus per similitudinem, contingit dupliciter. Vno modo quantum ad id in quo aliquid natum est Deo assimilari. Et sic si aliquis quantum ad hoc appetat esse Deo similis, nõ peccat, dummodo similitudinem Dei debito ordine appetat adipisci, vt scilicet eam à Deo habeat. Si quis autem appeteret secundum iustitiã esse similis Deo quasi propria virtute, & nõ ex virtute Dei, peccaret. Alio verò modo potest aliquis appetere similis esse Deo, quantum ad hoc in quo nõ natus est assimilari: sicut siquis appeteret creare cælũ & terram: quod est proprium Dei: in quo appetitus esset peccatum. Et hoc modo diabolus appetiit esse vt Deus, non vt ei assimilaretur quantum ad hoc quod est nullum subesse simpliciter: quia sic suum non esse appeteret, cùm nulla creatura esse potest nisi per hoc quòd sub Deo esse participat. Sed in hoc appetiit indebitè esse similis Deo, quia appetiit vt finem vltimum beatitudinis id ad quod virtute suæ naturæ poterat peruenire: aduertens suum appetitum à beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei. Vel si appetiit vt vltimum finem illam Dei similitudinem quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suæ naturæ, non ex diuino auxilio secundum Dei dispositionem. Et hoc consonat dictis Ansel*. qui dicit quòd appetiit illud ad quod peruenisset, si stetisset. Et hæc duo quodammodo in idem redeunt: quia secundum vtrunque appetiit finalem beatitudinem per suam virtutẽ habere, quod est proprium Dei: quia verò quod est per se, est principiũ & causa eius quod est per aliud: ex hoc etiam consecutũ est quod appetiit aliquem principatum super alia habere. In quo etiam peruerse voluit Deo assimilari.

d 320 115 25

Ex ca.4.li.de casu diaboli *haberi potest.

Et per hoc patet responsio ad omnia obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqui dæmones sint naturaliter mali.

323 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliqui dæmones sint naturaliter mali. Dicit enim Porphy. vt August. introducit 10. de Ciuit. Dei*, quòd est quoddam genus dæmonum natura fallax, simulans Deos, & animas defunctorum. Sed esse fallax est esse malum. Ergo aliqui dæmones sunt naturaliter mali.

2.di.7.q.1. ar.2.co. Et 3. con.ca.107. *usque.111. Et mali q.16 art.2.

¶ 2 Præterea, Sicut angeli sunt creati à Deo, ita & homines. Sed aliqui homines sunt naturaliter mali. De quibus

*ca.11. parũ à principio.

bus dicitur Sap.17. Erat eorum malitia naturalis. Ergo & angeli aliqui possunt esse naturaliter mali.

¶ 3 Præterea, Aliqua animalia irrationalia habẽt quasdam naturales malitias: sicut vulpes naturaliter est subdola: & lupus naturaliter est rapax, & tamen sunt creaturæ Dei. Ergo & dæmones, licet sint creaturæ Dei, possunt esse naturaliter mali.

cap.4.par.4. circa mediũ. SED CONTRA est, quod Dion*. dicit 4.cap.de di. no. quòd dæmones non sunt naturaliter mali.

CONCLVSIO.

Dæmones aliqui, cùm ad vniuersale bonum inclinentur, non sunt naturaliter mali.

RESPONDEO dicendum, quòd omne quod est inquantum est, & naturam habet aliquam, in bonum aliquod naturaliter tendit, vtpote ex principio bonum existens, quia semper effectus conuertitur in suum principiũ. Contingit autem alicui bono particulari aliquod malum esse adiunctum, sicut igni cõiungitur hoc malũ, quod est esse consumptiuum aliorũ. Sed bono vniuersali nullum malũ potest esse adiunctũ. Si ergo aliquid sit cuius natura quidem ordinetur in aliquod bonũ particulare, potest naturaliter tendere in aliquod malũ nõ inquãtum malũ, sed per accidens, inquantum est coniunctum cuidam bono. Si verò aliquid sit, cuius natura ordinetur in aliquod bonum secundum communẽ boni rationẽ, hoc secundũ suã naturã non potest tendere in aliquod malum. Manifestũ est autem, quòd quælibet natura intellectualis habet ordinem in bonum vniuersale[e], quod potest apprehendere, & 198
quod est obiectum voluntatis. Vnde cum dæmones sunt substantiæ intellectuales, nullo modo possunt habere in- 302
clinationem naturalem in aliquod quodcunque malum[e]. 318
Et ideo non possunt esse naturaliter mali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. ibidem reprehendit Porphy. de hoc quod dixit, quòd dæmones erant naturaliter fallaces: dicens eos non esse naturaliter fallaces, sed propria voluntate. Porphyrius autem hac ratione posuit dæmones esse natura fallaces: quia ponebat dæmones esse animalia habentia naturam sensitiuam. Natura autem sensitiua ordinatur ad aliquod bonũ particulare, cui potest esse coniunctum malum. Et secundum hoc aliquam inclinationem naturalem habere possunt ad malum per accidens, tamen inquantum malum est coniunctum bono.

AD SECVNDVM dicendum, quòd malitia aliquorum hominum potest dici naturalis vel propter consuetudinẽ quæ est altera natura, vel propter naturalẽ inclinationẽ ex parte naturæ sensitiuæ ad aliquã inordinatã passionẽ, sicut quidã dicuntur naturaliter iracundi vel concupiscentes. Non autem ex parte naturæ intellectualis.

AD TERTIVM dicendum, quòd animalia bruta secundũ naturã sensitiuam habent naturalẽ inclinationẽ ad quædã particularia bona, quibus cõiuncta sunt aliqua mala, sicut vulpes ad quærendum victũ sagaciter, cui adiungitur dolositas. Vnde esse dolosum non est malũ vulpi, cùm sit ei naturale, sicut nec esse furiosum est malum cani: si- cap.4.par.4.
cut Dion*. dicit 4.cap.de di.no. parũ à medio.

ARTICVLVS V.

Vtrum diabolus fuerit malus in primo instanti suæ creationis per culpam propriæ voluntatis.

324 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd diabolus in primo instanti suæ creationis fuerit malus per culpam propriæ volũtatis. dicitur enim
2.di.3.q.2. Et ma.q.16. ar.4. Et Ioh. Ioan.8. de diabolo: Ille homicida erat ab initio.
3.l.6.colũ.3 ¶ 2 Præterea, Secundum Aug. 1. super Gen. ad lit*. In-
lib.1. super formitas creaturæ non præcessit formationem tẽpore, sed
Gen.cap.15. origine tantũ. Per cęlum autem quod legitur primo crea-
primum à prin tum: vt ipse dicit in 2.libr†. intelligitur natura angelica
cipio. informis. Per hoc autem quòd dicitur quòd Deus dixit,
†lib.1.ca.9. fiat lux, & facta est lux; intelligitur formatio eius per con
parũ à priac. uersionem ad verbũ. Simul ergo natura angel. creata est, & facta est lux. Sed simul dum facta est lux: distincta est à tenebris, per quas intelliguntur angeli peccantes. Ergo in primo instanti suæ creationis quidam angeli fuerunt beati, & quidam peccauerunt.

¶ 3 Præterea, Peccatum opponitur merito. Sed in primo instanti suæ creationis aliqua natura intellectualis potest mereri, sicut anima Christi, vel etiam ipsi boni angeli. Ergo & dæmones in primo instanti suæ creationis potuerunt peccare.

¶ 4 Præterea, Natura angelica virtuosior est, quàm natura corporea. Sed res corporalis statim in primo instanti suæ creationis incipit habere suam operationẽ, sicut ignis in primo instanti quo generatus est, incipit moueri sursum. Ergo & angelus in primo instanti suæ creationis potuit operari. Aut ergo habuit operationem rectam, aut non rectam. Si rectam cum gratiam habuerint, per eam meruerunt beatitudinem. In angelis autem statim ad meritum sequitur præmium, vt supra dictum est*. Ergo fuis- Q.62.art.5.
sent statim beati, & ita nunquam peccassent. Quod est falsum. Relinquitur ergo quòd in primo instanti non rectè operando peccauerunt.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes.1. Vidit Deus cuncta quę fecerat, & erãt valde bona. Inter ea autẽ erant etiam dæmones. Ergo & dæmones aliquando fuerunt boni.

CONCLVSIO.

Angelus cùm fuerit à Deo productus, in primo instanti sui esse non peccauit, nec peccare potuit per inordinatum suæ voluntatis actum.

RESPONDEO dicendum, quòd quidã posuerunt quòd statim dæmones in primo instanti suæ creationis mali fuerunt, non quidem per naturam, sed per peccatum propriæ voluntatis: quia ex quo est factus diabolus, iustitiam recusauit. Cui sententiæ, vt August*. dicit 11. de lib.11. de ci-
Ciuit. Dei, quisquis acquiescit, non cum illis hæreticis uit.Dei.c.13
sapit, id est Manichæis, qui dicunt, quòd diabolus habet circa finẽ.to.5
naturam mali. Sed quia hæc opinio auctoritati scripturæ contradicit: (dicitur enim sub figura principis Babylonis de diabolo, Isa.14. Quomodo ceciditis Lucifer qui manè oriebaris? Et Ezech.28. In deliciis paradiũ Dei fuisti, dicitur ad diabolum sub persona regis Tyri) ideo à magistris hæc opinio tãquam erronea rationabiliter reprobata est. Vnde aliqui dixerunt, quòd angeli in primo instanti suæ creationis peccare potuerunt, sed non peccauerũt. Sed hęc opinio eriã à quibusdã reprobatur ea ratione: quia cum duæ operationes se consequuntur, impossibile videtur, quòd in eodem nunc vtraque operatio terminetur. Manifestum est autẽ quòd peccatũ angeli fuit operatio creationẽ posterior. Terminus autẽ creationis est ipsum esse angeli. Terminus verò operationis peccati est quòd sunt mali. Impossibile ergo videtur quòd in primo instanti quo angelus esse cœpit, fuerit malus. Sed hæc ratio non videtur sufficiens. Habet enim solum locum in motibus temporalibus, qui successiuè agũtur. Sicut si motus localis sequitur ad alterationẽ, non potest in eodem instanti terminari alteratio & localis motus. Sed si sunt mutationes instantaneæ, simul & in eodem instãti potest esse terminus primæ & secundæ mutationis: sicut in eodem instanti in quo illuminatur luna à sole, illuminatur aër à luna. Manifestũ est autẽ, cũ creatio est instantanea, & similiter motus liberi arbitrij in angelis. Non enim indigent collatione & discursu rationis, vt ex supra dictis patet*. Q.58.ar.3.
Vnde nihil prohibet, simul & in eodem instanti esse terminũ creationis, & terminũ liberi arbitrij. Et ideo aliter dicẽdum est, quòd impossibile fuit angelum in primo instanti peccasse per inordinatũ actum liberi arbitrij. Quanuis enim res aliqua in primo instãti quo esse incipit, simul incipere possit operari: tamen illa operatio quæ simul incipit cum esse rei, est ei ab agente à quo habet esse: sicut moueri sursum inest igni à generante. Vnde si aliqua res habeat

habeat esse ab agente deficiente, quod possit esse causa defectiua actionis, poterit in primo instanti in quo incipit esse, habere defectiuam operationem: sicut si tibia, quæ nascitur claudã ex debilitate seminis, statim incipiat claudicare. Agens autẽ quod angelos in esse produxit, s. Deus, non potest esse causã peccati. Vnde non potest dici, quòd diabolus in primo instanti suæ creationis fuit malus.

lib.11.c.15. circa mediũ. tom.5. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug*. dicit 11. de ciuit. Dei: cùm dicitur quòd diabolus ab initio peccat, non ab initio ex quo creatus est, peccare putandus est: sed ab initio peccati, scilicet quia nunquã à peccato suo recessit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa distinctio lucis & tenebrarum, secundum quod per tenebras peccata dæmonum intelliguntur: accipienda est secundum Dei
lib.11.ca.19 præscientiam. Vnde August*. dicit 11. de ciuit. Dei, quòd
in medio.to.5 solus lucem ac tenebras discernere potuit qui potuit etiã priusquam caderent, præscire casuros.

AD TERTIVM dicendum, quòd quicquid est in merito, est à Deo. Et ideo in primo instanti suę creationis angelus mereri potuit. Sed non est similis ratio de pecca-
In corp. art. to, vt dictum est*.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd Deus non discreuit inter angelos ante auersionem quotundam & cõuer-
li.11.de ciui. sionem aliorum, vt Aug*. dicit 11. de ciuit. Dei. Et ideo
Dei, cap.11. omnes in gratia creati in primo instanti meruerunt. Sed
& 33.to.5. quidam eorum statim impedimentum præstiterunt, suæ beatitudinis præcedens meritum mortificantes. Et ideo beatitudine, quam meruerunt, sunt priuati.

ARTICVLVS VI.

Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum angeli.

325 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum angeli: dicitur enim Ezech.28. Ambulasti perfectus
quoli.9.art. in vijs tuis à die conceptionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te. Sed ambulatio, cùm sit motus continuus, re-
8.cor. quirit aliquam moram. Ergo aliqua mora fuit inter creationem diaboli & eius lapsum.

Homil.1. in ¶ 2 Præterea, Orig*. dicit, quòd serpẽs antiquus nõ sta-
Ezechielem, tim supra pectus & ventrem suum ambulauit. Per quod
aliquantulum intelligitur eius peccatum. Ergo diabolus non statim post
ante medium. primum instans suæ creationis peccauit.
tom.2.

¶ 3 Præterea, Posse peccare, commune est homini & angelo. Fuit autem aliqua mora inter formationem hominis & eius peccatum. Ergo pari ratione fuit aliqua mora inter formationem diaboli & eius peccatum.

¶ 4 Præterea, Aliud instans fuit in quo diabolus peccauit ab instanti in quo creatus fuit. Sed inter quælibet duo instantia cadit tempus medium. Ergo aliqua mora fuit inter creationem eius & lapsum.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan.8. de diabo-
lib.11. de ci- lo, quòd in veritate non stetit. Et sicut August*. dicit 11.
uit.Dei, cap. de ciuit. Dei, oportet vt hoc sic accipiamus quòd in veri-
15. parũ ante tate fuerit, sed non permanserit.
mediũ.tom.5

CONCLVSIO.

Probabilius est & sanctorum dictis magis consonum, angelum statim post primum instans suæ creationis peccasse, præcipuè si fuit in gratia creatus: non inconuenit autem, si non fuit in gratia creatus, moram aliquam fuisse inter creationẽ & lapsum.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Sed probabilior & sanctorum dictis magis consonans est, quòd statim post primum instans suę creationis diabolus peccauerit. Et hoc necesse est dicere, si ponatur quòd in primo instanti suæ creationis in actum liberi arbitrij proruperit, & cum gratia fuerit creatus, Q.62.art.3.
vt supra diximus*. Cùm enim angeli per vnum actum meritorium ad beatitudinem peruenianr, vt supra dictum est, si diabolus in primo instanti in gratia creatus meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando.

Si verò ponatur quòd angelus in gratia creatus non fuerit, vel quòd in primo instanti actum liberi arbitrij non potuerit habere: nihil prohibet aliquam moram fuisse inter creationem & lapsum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per motus corporales, qui per tempus mensurantur, quandoque in sacra scriptura intelliguntur metaphoricè motus spirituales instantanei. Et sic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrij tendentis in bonum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Orig. di. cp serpens antiquus non à principio, nec statim supra pectus ambulauit propter primum instans, in quo malus non fuit.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd angelus habet libe-
rum arbitrium inflexibile post electionem[e]. Et ideo nisi 330.
statim post primum instans, in quo naturalem motum habuit ad bonum, impedimentum beatitudinis præstitisset, fuisset firmatus in bono. Sed non est simile de homine. Et ideo ratio non sequitur.

AD QVARTVM dicendum, quòd inter quælibet duo instantia, esse tempus medium habet veritatem inquantum tempus est continuum: vt probatur in *6. Phys. lib.6.Physic.
Sed tamen in angelis, qui non sunt subiecti cælesti mo- tex.2. & se-
tui, qui primo per tempus continuum mensuratur, tem- quẽtibus.to.2
pus accipitur pro ipsa successione operationum intellectus, vel etiam affectus[e]. Sic igitur instans primum in an- b
gelis intelligitur respondere operationi mentis angelicæ, 308
qua se in seipsam conuertit per vespertinam cognitionẽ, 427
quia in primo die commemoratur vespere, sed non mane. Et hæc quidem operatio in omnibus bona fuit. Sed ab hac operatione quidam per matutinam cognitionem ad laudem verbi sunt conuersi. Quidam verò in seipsis remanentes facti sunt nox, per superbiam intumescentes, vt August*. dicit 4. super Genes. ad lit. Et sic prima operatio fuit omnibus communis. Sed in secunda sunt distincti. Et li.4.c. 24.in
ideo in primo instanti omnes fuerunt boni[e], sed in secun fine, habetur
do fuerunt boni à malis distincti. in sensu.to.3.

ARTICVLVS VII. 324

Vtrum angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd 326
ille angelus qui fuit supremus inter peccantes, nõ fuerit supremus inter omnes. Dicitur enim Ezech. Infr.ar.9. ad
28. Tu Cherub extentus & protegens, posui te in monte 3.& 2.di.1.
sancto Dei. Sed ordo cherubim est sub ordine seraphim, art. 1. & 3.
vt Diony*. dicit 7. cap. angelicæ hierar. Ergo angelus qui con.ca. 109.
fuit supremus inter peccantes, non fuit supremus inter si.et opus. 15
omnes. c.19.et Eph.

¶ 2 Præterea, Deus fecit naturam intellectualem pro- 2.col.2. Et
pter beatitudinem consequendam. Si igitur angelus qui Iob 40.col.6.
fuit supremus inter omnes peccauit, sequitur quòd ordi- *ca.6.&7.
natio diuina fuerit frustrata in nobilissima creatura. celest.Hierar.
Quod est inconueniens.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid magis inclinatur in aliquid, tanto minus potest ab illo deficere. Sed angelus quanto est superior, tanto magis inclinatur in Deum. Ergo minus potest à Deo peccando deficere. Et sic videtur quòd angelus qui peccauit, non fuerit supremus inter omnes, sed de inferioribus.

SED CONTRA est, quod dicit Greg*. in homil. de Homil.34.in
Centum ouibus, quòd primus angelus qui peccauit, dum Euang. ante
cunctis agminibus angelorum prælatus eorum claritatẽ medium.
transcenderet, ex eorum comparatione clarior fuit.

CONCLVSIO.

Cùm peccatum angeli ex arbitrij libertate præcesserit, consonum magis est, supremum angelum inter peccantes fuisse supremum inter omnes.

RESPONDEO dicendum, quòd in peccato est duo considerare, scilicet pronitatẽ ad peccandũ, & motiuũ ad peccandum. Si ergo consideremus in angelis pronitatem ad peccandũ, minus videtur quòd peccauerint superiores

lib.2.cap.4. angeli, quàm inferiores. Et propter hoc Damasc*. dicit, q̃ maior eorum, qui peccauerunt, fuit terrestri ordini prælatus. Et videtur hæc opinio consonare positioni Platonicorum, quam Aug. recitat in lib. de ciuit. Dei†, octauo & decimo. Dicunt enim, quòd omnes dij erãt boni. Sed dæmonum quidam boni, quidã mali. Deos nominantes substantias intellectuales, quæ sunt à globo lunari superius: dæmones verò substãtias intellectuales quæ sunt à globo lunari inferius, superiores hominibus ordine naturæ. Nec est abiicienda hæc opinio tanquam à fide aliena: quia tota creatura corporalis administratur à Deo per angelos, vt August. dicit tertio de trinit*. Vnde nihil prohibet dicere inferiores angelos diuinitus distributos esse ad administrãdũ inferiora corpora, superiores verò ad administrandũ corpora superiora, supremos verò ad assistendum Deo. Et secundum hoc Damasc†. dicit, quòd illi qui ceciderunt, fuerunt de inferioribus. In quorum etiam ordine aliqui boni angeli permanserunt. Si verò consideretur motiuum ad peccandum, maius inuenitur in superioribus, quàm in inferioribus. Fuit enim dæmonũ peccatũ superbia, vt supra dictum est*. Cuius motiuum est excellentia, quæ fuit maior in superioribus. Et ideo Gregor†. dicit, quòd ille qui peccauit, fuit superior inter omnes. Et hoc videtur probabilius. Quia peccatum angeli non processit ex aliqua pronitate, sed ex solo libero arbitrio. Vnde magis videtur cõsiderãda esse ratio quæ sumitur à motiuo ad peccandum. Non est tamen inde alij opinioni præiudicandum, quia etiam in principe inferiorum angelorum potuit esse aliquod motiuum ad peccandum.

lib.8.ca.6.et 7.& lib.10. cap.9.10.& 11.tom.5.

lib.3.de trin. cap.4. & 5. tom.3.

lib.2.cap.4.

Art.2.huius quæst.

†Gregor. loco citato in arg. sed contra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Cherubin interpretatur plenitudo scientiæ, seraphin interpretatur ardentes, siue incendentes. Et sic patet quòd cherubin denominatur à scientia, quæ potest esse cum mortali peccato[c]: Seraphin verò denominatur ab ardore charitatis, quę cum peccato mortali esse non potest. Et ideo primus angelus peccans non est denominatus seraphin, sed cherubin.

c 32

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuina intentio non frustratur, nec in his qui peccãt, nec in his qui saluantur. Vtrorunque enim euentum Deus præcognoscit, & ex vtroq; habet gloriam, dum hos ex sua bonitate saluat, illos ex sua iustitia punit. Ipsa verò creatura intellectualis dum peccat, à fine debito deficit. Nec hoc est inconueniens in quacunq; creatura sublimi. Sic enim creatura intellectualis instituta est à Deo, vt in eius arbitrio positum sit agere propter finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd quantacunque inclinatio ad bonum fuerit in supremo angelo, tamẽ ei necessitatem non inducebat. Vnde potuit per liberum arbitrium eam non sequi.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis causa peccandi.

327 AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatũ primi angeli peccantis non fuit aliis causa peccandi. Causa enim prior est causato. Sed omnes simul peccauerunt, vt Damasc*. dicit. Ergo peccatũ vnius non fuit aliis causa peccandi.

2.di.6.ar.2. & di. 34. in expon.li.ad 2 *li.2.cap.4.

¶ 2 Præterea, Primum peccatũ angeli non potest esse nisi superbia, vt supra dictum est*. Sed superbia excellentiam quærit. Magis autem excellentiæ repugnat, quòd aliquis inferiori subdatur quàm superiori. Et sic non videtur quòd dæmones peccauerint per hoc quòd voluerunt subesse alicui superiorum angelorum potius quàm Deo. Sic autem peccatum vnius angeli fuisset aliis causa peccandi, si eos ad hoc induxisset vt sibi subiicerentur. Non ergo videtur quòd peccatũ primi angeli fuerit causa peccandi aliis.

Art.2.huius quæst.

¶ 3 Præterea, Maius peccatum est velle subesse alteri contra Deum, quàm contra Deũ alteri velle præesse: quia minus habet de motiuo ad peccandum. Si ergo peccatum primi angeli fuit aliis causa peccandi in hoc quòd eos, vt sibi subiicerentur, induxit: grauius peccassent inferiores angeli, quàm supremus. Quod est contra illud Psal. 103. Draco iste, quem formasti. Dicit glos*. Qui cætetis in esse erat excellentior, factus est in malitia maior. Non ergo peccatum primi angeli fuit aliis causa peccandi.

in glosa ordinaria ibid. & dicitur esse An guist.

SED CONTRA est, quod dicitur Apoc. 12. quòd *guist.* draco traxit secum tertiam partem stellarum.

CONCLVSIO.

Primi Angeli peccatum fuit aliis causa peccandi: non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum primi angeli fuit aliis causa peccandi: non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens. Cuius signum ex hoc apparet, quòd omnes dæmones illi suptemo subduntur, vt manifestè apparet per illud quod dicit Dominus Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Habet enim hoc ordo diuinæ iustitiæ, vt cuius suggestioni aliquis consentit in culpa, eius potestati subdatur in pœna, secundum illud 2. Pet. 2. A quo quis superatus est, huic seruus addictus est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet simul dæmones peccauerint, tamen peccatum vnius potuit esse aliis causa peccandi. Angelus enim non indiget ad eligendum, vel exhortandum, vel etiam consentiendum temporis mora[c]: sicut homo, qui deliberatione indiget ad eligẽdum & ad consentiendum, & locutione vocali ad exhortandum: quorum vtrunque tempore agitur. Manifestum est autem, quòd etiam homo simul dum aliquid iam corde concepit, in eodem instanti incipit loqui. Et in vltimo instanti locutionis, in quo aliquis sensum loquentis capit, potest assentire ei quod dicitur: vt patet maximè in primis conceptionibus, quas quisque probat auditas. Sublato ergo tempore locutionis & deliberationis, quod in nobis requiritur, in eodem instanti, in quo primus angelus suam affectionem intelligibili locutione expressit, possibile fuit aliis in eam consentire.

c 127

AD SECVNDVM dicendum, quòd superbus cæteris paribus magis vult subesse superiori, quàm inferiori. Sed si aliquam excellentiam consequatur sub inferiori, quam sub superiori cõsequi non possit, magis eligit inferiori subesse, quàm superiori. Sic igitur non fuit contra superbiam dæmonũ, quòd subesse inferiori voluerunt in eius principatum consentientes: ad hoc eum principem & ducem habere volentes, vt virtute naturali suam vltimam beatitudinem consequerentur: præsertim quia supremo angelo naturæ ordine etiam tunc subiecti erant.

AD TERTIVM dicendũ, quòd sicut supra dictum est*, angelus non habet aliquid retardans, sed secundũ suã totã virtutẽ mouetur in illud ad quod mouetur siue in bonum, siue in malum. Quia igitur supremus angelus maiorem habuit naturalẽ virtutem, quàm inferiores, intentiori motu in peccatum prolapsus est. Et ideo factus est etiam in malitia maior.

Q.62.art.6

ARTICVLVS IX.

Vtrum tot peccauerunt, quot permanserunt.

328 AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd plures peccauerunt de angelis, quàm permanserunt. Quia vt dicit Philosophus, malum est vt in pluribus, bonum vt in paucioribus.

libr.2.Ethic. cap.6.à medio.tom.5.

¶ 2 Præterea, Iustitia & peccatum eadem ratione inueniũtur in angelis & hominibus. Sed in hominibus plures inueniuntur mali quàm boni: secundũ illud Eccle. 1. Stultorum infinitus est numerus. Ergo pari ratione in angelis.

¶ 2 Præterea, Angeli distinguuntur secundũ personas, & secundum ordines. Si igitur plures personæ angelicæ remanserunt, videtur etiam quòd non de omnibus ordinibus aliqui peccauerunt.

SED CONTRA est, quod dicitur 4. Re. 6. Plures nobiscũ sunt q̃ cũ illis. Quod exponitur de bonis angelis qui sunt nobiscũ in auxilio, & de malis qui nobis aduersantur.

CON-

CONCLVSIO.

Plures Angeli permanserunt in gratia, quàm peccauerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd plures angeli permanserunt quàm peccauerunt. Quia peccatum est contra naturalem inclinationem. Ea verò quæ contra naturam fiunt, vt in paucioribus accidunt. Natura enim consequitur suum effectum, vel semper, vel vt in pluribus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur quantum ad homines, in quibus malũ contingit ex hoc quòd sequuntur bona sensibilia, quæ sunt pluribus nota, deserto bono rationis, quod paucioribus notum est. In angelis autẽ nõ est nisi natura intellectualis. Vnde non est similis ratio. Et per hoc patet responsio ad secundum.

AD TERTIVM dicendum, quòd secundum illos qui dicunt, quòd diabolus maior fuit de inferiori ordine angelorum, qui præsunt terrestribus: manifestum est quòd non de quolibet ordine ceciderunt, sed de infimo tantum. Secundum verò illos, qui ponunt maiorem diabolum de supremo fuisse ordine: probabile est, quòd de quolibet ordine aliqui ceciderunt: sicut in quemlibet ordinem homines assumuntur in supplementum ruinæ angelicæ. In quo etiam magis comprobatur libertas liberi arbitrij, quę secundum quemlibet gradũ creaturæ in malum flecti potest. In sacra scriptura tamen nomina quorundam ordinũ vt Seraphim & Thronorum, dæmonibus non attribuuntur, quia hæc nomina sumuntur ab ardore charitatis, & ab inhabitatione Dei, quæ non possunt esse cum peccato mortali. Attribuuntur autem eis nomina Cherubin, Potestatum & Principatuum: quia hæc nomina sumuntur à scientia & potentia, quæ bonis malisque possunt esse communia[c].

4 316

326

c

QVÆSTIO LXIIII.

De Pœna dæmonum, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER quæritur de pœna dæmonum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, de obtenebratione intellectus.

¶ Secundò, de obstinatione voluntatis.

¶ Tertiò, de dolore ipsorum.

¶ Quartò, de loco pœnali ipsorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus dæmonis sit obtenebratus per priuationẽ cognitionis omnis veritatis.

329 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus dæmonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis. Si enim aliquam veritatẽ cognoscerent, magis cognoscerent seipsos, quod est cognoscere substantias separatas. Hoc autem eorum miseriæ non conuenit, cùm ad magnam beatitudinem pertinere videatur: in tantum quòd quidam vltimam beatitudinem hominis posuerunt in cognoscendo substantias separatas. Ergo dæmones priuantur omni cognitione veritatis.

2.di.7.q.2. ar.1.& mal. q.16.art.6.

¶ 2 Præterea, Id quod est maximè manifestum in natura, videtur esse maximè manifestum in angelis, siue bonis, siue malis. Quòd enim non sit nobis maximè manifestũ, contingit ex debilitate intellectus nostri à phantasinatibus accipientis: sicut ex debilitate oculi noctuæ contingit, quòd non possit videre lumen solis. Sed dæmones non possunt cognoscere Deum, qui est secundum se manifestissimus, cùm sit in summo veritatis, eo quòd non habent mũdum cor, quo solo videtur Deus. Ergo nec alia cognoscere possunt.

¶ 3 Præterea, Cognitio rerum angelis conueniens est duplex secundum Aug*. s. matutina & vespertina. Sed cognitio matutina non competit dæmonibus: quia non videnT res in verbo. Nec cognitio vespertina, quia cognitio vespertina refert res cognitas ad laudem Creatoris. Vnde post vespere fit mane, vt dicitur Genes. 1. Ergo dæmones non possunt cognitionem de rebus habere.

li.4.super Gene.c.22.to.3

¶ 4 Præterea, Angeli in sua conditione cognouerunt mysterium regni Dei, vt Aug†. dicit quarto super Genes. ad literam. Sed dæmones hac cognitione priuati sunt. Quia si cognouissent, nequaquam dominum gloriæ crucifixissent, vt dicitur 1. Cor. 2. Ergo pari ratione omni alia cognitione veritatis sunt priuati.

lib.4.ca.19. non procul à puncip.to.3.

¶ 5 Præterea, Quancunque veritatem aliquis scit, aut cognoscit eam naturaliter, sicut nos cognoscimus prima principia: aut accipiendo ab alio, sicut quæ scimus addiscendo: aut experientia longi temporis, sicut scimus inueniendo. Sed dæmones non possunt cognoscere veritatem per suam naturam, quia ab eis diuisi sunt boni angeli, sicut lux à tenebris, vt August*. dicit. Omnis autem manifestatio fit per lumen, vt dicitur Ephe. 5. Similiter etiam neque per reuelationem, neque addiscendo à bonis angelis: quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. Corinth. 6. Neque per experientiam longi temporis: quia experientia à sensu oritur. Ergo nulla in eis est cognitio veritatis.

li.11.de ciui. Dei, cap.33. tom.5.

SED CONTRA est, quod Dionys*. dicit 4. ca. de di. nom. quòd data sunt dæmonibus aliqua dona, quę nequaquam mutata esse dicimus: sed sunt integra & splendidissima. Inter ista autem naturalia dona est cognitio veritatis. Ergo in eis est aliqua veritatis cognitio.

cap.4.par.4. parũ à medio.

CONCLVSIO.

Cognitio naturalis in angelis peccantibus non est ab illis ablata, vel diminuta: gratuita verò speculatiua quorundam secretorum Dei, est diminuta: gratuita verò, quæ ferebantur in Dei amorem, est totaliter ablata.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est cognitio veritatis. Vna quæ habetur per gratiam: alia quæ habetur per naturam. Et ista quæ habetur per gratiam est duplex. Vna quæ est speculatiua tantum, sicut cum alicui aliqua secreta diuinorum reuelantur. Alia verò, quæ est affectiua producens amorem Dei. Et hæc propriè pertinet ad donum sapientiæ[c]. Harum autem trium cognitionum prima in dæmonibus nec est ablata, nec diminuta. Consequitur enim ipsam naturam angeli, qui secundum suam naturam est quidam intellectus, vel mens. Propter simplicitatem autem suæ substantiæ à natura eius aliquid subtrahi non potest: vt sic per subtractionem naturalium puniatur, sicut homo punitur per subtractionem manus, aut pedis, aut alicuius hujusmodi. Et ideo dicit Dionys*. quòd dona naturalia in eis integra manent. Vnde naturalis cognitio in eis integra manet. Vnde naturalis cognitio in eis non est diminuta. Secunda autem cognitio, quæ est per gratiam in speculatione consistens, non est in eis totaliter ablata, sed diminuta: quia de huiusmodi secretis diuinis tantum reuelatur eis quantum oportet vel mediantibus angelis, vel per aliqua temporalia diuinæ virtutis officia, vt dicit August. 9. de ciuit. Dei*. Non autem sicut ipsis sanctis angelis, quibus plura & clarius reuelantur in ipso verbo. A tertia verò cognitione sunt, vt totaliter priuati, sicut & à charitate.

c 6 c

loco citato in arg. sed cõtra.

li.9.de ciuit. Dei. cap.21. circa medium. tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fœlicitas consistit in applicatione ad id quod superius est. Substantiæ autem separatæ sunt ordine naturæ supra nos. Vnde aliqualis ratio fœlicitatis esse potest homini, si cognoscat substantias separatas, licet perfecta eius fœlicitas sit in cognoscendo primam substantiam, s. Deum. Sed substantiæ separatæ cognoscere substantiam separatam est connaturale, sicut & nobis cognoscere naturas sensibiles. Vnde sicut in hoc non est fœlicitas hominis quòd cognoscat naturas sensibiles, ita non est fœlicitas angelo in hoc quòd cognoscat substantias separatas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod est

manifestissimum in natura, est nobis occultũ propter hoc quòd excedit proportionem intellectus nostri, & non solum propter hoc quòd intellectus noster accipit à phantasmatibus. Excedit autem diuina substantia non solum proportionem intellectus humani, sed etiam intellectus angelici. Vnde nec ipse angelus secundum suam naturam potest cognoscere Dei substantiã. Potest tamen altiorem cognitionem de Deo habere per suam naturam, quam homo propter perfectionem sui intellectus. Et talis cognitio remanet etiam in dæmonibus. Licet enim non habeat puritatem, quæ est per gratiam, habent tamen puritatem naturæ, quæ sufficit ad cognitionem Dei, quæ eis competit ex natura.

AD TERTIVM dicendum, quòd creatura tenebra est comparata excellentiæ diuini luminis. Et ideo cognitio creaturæ in propria natura vespertina dicitur. Vespere enim est tenebris adiunctum, habet tamen aliquid de luce. Cùm autem totaliter deficit lux, est nox. Sic igitur & cognitio rerum in propria natura, quãdo refertur ad laudem Creatoris, vt in bonis angelis, habet aliquid de luce diuina, & potest dici vespertina. Si autem non referatur in Deum, sicut in dæmonibus, non dicitur vespertina, sed nocturna. Vnde & in Genes. legitur, quòd tenebras quas Deus à luce separauit, vocauit noctem.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd mysterium regni Dei quod est impletum per Christum omnes quidem angeli à principio aliquo modo cognouerunt[a], maximè ex
290 quo beatificati sunt visione verbi, quam dæmones nunquam habuerunt. Non tamen omnes angeli cognouerunt
b 523 perfectè neque æqualiter[c]. Vnde dæmones, multo minus, Christo existente in mundo, perfectè mysteriũ incarnationis cognouerunt. Non enim innotuit eis, vt Au-
ũ.9. de ciuit. Dei.cap. 21. non procul à princip. to. 5. gust*. dicit, sicut angelis sanctis, qui Verbi participata æternitate perfruuntur, sed sicut eis terrendis innotescendum fuit per quædam temporalia effecta. Si autem perfectè & per certitudinem cognouissent ipsum esse filium Dei, & effectum passionis eius, nunquam dominum gloriæ crucifigi procurassent.

AD QVINTVM dicendum, quòd dæmones tribus modis cognoscunt veritatem aliquam. Vno modo subtilitate suæ naturæ. Quia, licet sint obtenebrati per priuationem luminis gratiæ, sunt tamen lucidi lumine intellectualis naturæ. Secundò, per reuelationem à sanctis angelis, cum quibus non conueniunt quidem per conformitatem voluntatis; conueniunt autem similitudine intellectualis naturæ, secundũ quam possunt accipere quod ab aliis manifestatur. Tertio modo cognoscunt per experientiã longi temporis, non quasi à sensu accipientes[e], sed
b 270 dum in rebus singularibus completur similitudo eius speciei intelligibilis, quam sibi naturaliter habẽt inditam, aliquo cognoscunt præsentia, quæ non præcognouerunt fu
Q. 57. ar. 3. tura, vt supra de cognitione angelorum dictum est*.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo.

330 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas dæmonum non sit obstinata in malo.
2. di. 7. q. 1. ar. 2. Et veri. q. 24. ar. 1. et ad. 2. cor. & mal. q. 16. ar. 5. Libertas enim arbitrij ad naturam intellectualis naturæ pertinet, quæ manet in dæmonibus[c]. Sed libertas arbitrij per se & prius ordinatur ad bonum quàm ad malum. Ergo voluntas dæmonis non est ita obstinata in malo quin possit redire ad bonum.
232 ¶ 2 Præterea, Maior est misericordia Dei, quæ est infinita, quàm dæmonis malitia, quæ est finita. A malitia autem culpæ ad bonitatem iustitiæ nullus redit nisi per Dei misericordiam. Ergo etiam dæmones à statu malitiæ possunt redire ad statum iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Si dæmones habent voluntatem obstinatam in malo, maximè haberent eam obstinatam in peccato quo peccauerunt. Sed illud peccatũ in eis non manet, s. superbia, quia nec motiuum manet, scilicet eius excellentia. Ergo dæmon non est obstinatus in malitia.

¶ 4 Præterea, Gregor. dicit, quòd homo per alium reparari potuit, quia per alium cecidit. Sed dæmones inferiores per primum ceciderunt, vt supra dictum est*. Ergo Q. prac. ar. 8
eorum casus per alium reparari potuit. Ergo non sunt in malitia obstinati.

¶ 5 Præterea, Quicunque est in malitia obstinatus, nunquam bonum opus operatur. Sed dæmon aliqua bona opera facit. Confitetur enim veritatem, dicens Christo, Scio quia sis sanctus Dei. Matth. 1. Dæmones etiam credunt & contremiscunt: vt dicit Iaco. 3. Dion. etiam dicit
4. cap. de di. no*. quòd bonum & optimum concupi- cap. 4. par. 4. parũ à medio, & non multũ ante finem.
scunt esse viuere & intelligere. Ergo non sunt obstinati in malitia.

SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 73. Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper. Quod de dæmonibus exponitur. Ergo semper obstinati in malitia perseuerant.

CONCLVSIO.

Quia hoc est angelis casus, quod hominibus mors, Angeli boni diuinæ iustitiæ adherentes, confirmati sunt in bono: angeli verò mali, & dæmones obstinati remanserunt in malo.

RESPONDEO dicendum, quòd Origenis* positio libr. 1. periarchon. cap. 6. à medio, & ca. 5. tom. 4.
fuit, quòd omnis voluntas creaturę propter libertatem arbitrij potest flecti & in bonum & in malum, excepta anima Christi propter vnionem verbi. Sed hæc positio tollit veritatem beatitudinis à sanctis angelis & hominibus, quia stabilitas sempiterna est de ratione verę beatitudinis. Vnde & vita æterna nominatur. Repugnat etiam auctoritati scripturæ sacræ, quę dæmones & homines malos in supplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos pronuntiat. Vnde hæc positio est tanquam ertonea reputanda, & tenendum est firmiter secundum fidem catholicam, quòd & voluntas bonorum angelorum confirmata est in bono, & voluntas dæmonũ obstinata est in malo. Causam autem huius obstinationis debes accipere, non ex grauitate culpæ, sed ex conditione naturæ status. Hoc enim est hominibus mors quod angelis casus, vt Damase*. dicit. Manifestum est autem, quòd lib. 2. orthod. fid. cap. 4. in fine.
omnia mortalia peccata hominum, siue sint magna, siue sint parua, ante mortem sunt remissibilia, post mortem verò irremissibilia, & perpetuo manentia.

Ad inquirendum ergo causam huiusmodi obstinationis considerandum est, quòd vis appetitiua in omnibus proportionatur apprehensiue, à qua mouetur sicut mobile à motore. Appetitus enim sensitiuus est boni particularis, voluntas verò vniuersalis, vt supra dictum est*, sicut Q. 59. ar. 4.
& sensus apprehensiuus est singularium, intellectus verò vniuersalium. Differt autem apprehensio angeli ab apprehensione hominis in hoc, quòd angelus apprehendit immobiliter per intellectum, sicut & nos immobiliter apprehendimus prima principia, quorum est intellectus: homo verò per rationem apprehendit mobiliter discurrendo de vno ad aliud, habens viam procedendi ad vtrunque oppositorum. Vnde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter quasi potens etiam ab eo discedere & contrario adhærere: voluntas autem angeli adhæret fixe & immobiliter. Et ideo, si consideretur ante adhæsionem, potest libere adhærere & huic & opposito, in his scilicet, quæ non naturaliter vult. Sed postquam iam adhæsit, immobiliter adhæret. Et ideo consueuit dici, quòd liberum arbitrium hominis flexibile est ad oppositum, & ante electionem, & post: liberum autem arbitrium angeli est flexibile ad vtrunque oppositum ante electionem, sed non post. Sic igitur & boni angeli semper adhærentes iustitiæ sunt in illa confirmati, mali verò peccantes sunt in peccato obstinati. De obstinatione verò hominum damnatorum infra dicetur*. In 3. parte quam no absoluit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd boni & mali angeli habent liberum arbitrium, sed secundum modum

In corp. art. dum & conditionem suæ naturæ, vt dictum est*.

AD SECVNDVM dicendum, quòd misericordia Dei liberat à peccato pœnitentes. Illi verò qui pœnitentiæ capaces non sunt, immobiliter malo adhęrent: & per diuinam misericordiam non liberantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd adhuc manet in diabolo peccatum, quo primo peccauit, quantum ad appetitum, licet non quantum ad hoc quòd credat se posse obtinere: Sicut si aliquis credat se posse facere homicidiũ, & velit facere, & postea adimatur ei potestas, nihilominus voluntas homicidij in eo manere potest, vt velit fecisse, vel velit facere si posset.

AD QVARTVM dicendum, quòd non est tota causa quare peccatũ hominis sit remissibile, quia alio suggerente peccauit. Et ideo ratio non sequitur.

AD QVINTVM dicendum, quòd actus dæmonis est duplex. Quidam scilicet ex voluntate deliberata procedens, & is propriè potest dici actus eius. Et talis actus dæmonis semper est malus. Quia etsi aliquando aliquod bonũ faciat, non tamẽ benefacit. Sicut dum veritatẽ dicit vt decipiat, & dum non voluntariè credit & confitetur, sed rerum euidentia coactus. Alius autem actus dæmonis est naturalis: qui bonus esse potest, & attestatur bonitati naturæ. Et tamen tali bono actu abutuntur ad malum.

ARTICVLVS III.

Vtrum dolor sit in dæmonibus.

331 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd dolor non sit in dæmonibus. Cùm enim dolor & gaudium opponantur, non possunt esse simul in
2. di. 5. q. 1. ar. 2. cor. Et ver. q. 24. ar. 2. con. co. 2. et q. 26. ar. 1. ad 5. & ar. 8. cor. principio & ad 5. eodem. Sed in dæmonibus est gaudium. Dicit enim August*. contra Manichæos: diabolus potestatem habet in eos qui Dei præcepta contemnunt, & de hac tam infelici potestate lætatur. Ergo in dæmonibus non est dolor.
uli. 2. de Gen. cõt. Manich. cap. 17. circa medium. to. 1. ¶ 2 Præterea, Dolor est causa timoris. De his enim timemus dum futura sunt, de quibus dolemus dum præsentia sunt. Sed in dæmonibus non est timor: secundum illud Iob 16. Factus est vt nullam timeret. Ergo in dęmonibus non est dolor.

¶ 3 Præterea, Dolere de malo, est bonum. Sed dæmones non possunt benefacere. Ergo non possunt dolere ad minus de malo culpæ, quod pertinet ad vermem conscientiæ.

SED CONTRA est, quòd peccatum dæmonis est grauius quàm peccatum hominis. Sed homo punitur dolore pro delectatione peccati: secundum illud Apoc. 18. Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Ergo multo magis diabolus qui maximè se glorificauit, punitur doloris luctu.

CONCLVSIO.

Dolor non vt passio quædam, sed vt simplex voluntatis actus in dæmonibus est, prout multa quæ sunt, esse non vellent, & quæ non sunt, esse vellent.

RESPONDEO dicendum, quòd timor, dolor, gaudium & huiusmodi secũdum quod sunt passiones, in dæ-
303 monibus esse non possunt[e]. Sic enim sunt proprię appetitus sensitiui, qui est virtus in organo corporali. Sed secundum quod nominãt simplices actus volũtatis, sic possunt esse in dæmonibus. Et necesse est dicere quòd in eis sit dolor. Quia dolor secundum quod significat simplicem actum voluntatis, nihil est aliud quàm renisus voluntatis ad id quod est vel non est. Patet autem, quòd dæmones multa vellent non esse quæ sunt, & esse quæ non sunt. Vellent enim cum sint inuidi, damnari eos qui saluantur. Vnde oportet dicere, quòd in eis sit dolor. Et præcipue, quia de ratione pœnæ est, quòd voluntati repugnet: priuantur etiam beatitudine quam naturaliter appetunt. Et in multis eorum iniqua voluntas cohibetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gaudium & dolor de eodem sunt opposita, non autem de diuersis. Vnde nihil prohibet, vnum simul dolere de vno, & gaudere de alio: & maximè secundum quod dolor & gaudiũ important simplices voluntatis actus. Quia non solum in diuersis, sed etiã in vna & eadem re potest esse aliquid quod volumus, & aliquid quod nolumus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut in dæmonibus est dolor de præsenti, ita & timor de futuro. Quòd autem dicitur, Factus est vt nullum timeret: intelligitur de timore Dei cohibente à peccato. Alibi nanque scriptũ est, quòd dæmones credunt & contremiscunt.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd dolere de malo culpæ propter se, attestatur voluntatis bonitati, cui malũ culpæ opponitur. Dolere autem de malo pœnæ, vel de malo culpæ propter pœnam: attestatur bonitati naturæ, cui malum pœnę opponitur. Vnde Aug. dicit 19. de Ciuit. Dei*, lib. 19. ca. 13 post medium. tom. 5.
quòd dolor amissi boni in supplicio, testis est naturæ bonæ. Dæmon ergo cum peruersæ sit voluntatis & obstinatæ, de malo culpæ non dolet.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aër iste sit locus pœnalis dæmonum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd 332
aër iste non sit locus pœnalis dęmonum. Dæmon enim est natura spiritualis. Natura autem spi- 4. di. 45. q. 1 ar. 3. con. & ad 4. & dist. 47. q. 1. ar. 3. q. 4. ad 2.
ritualis non afficitur loco. Ergo nullus locus est dæmonibus pœnalis.

¶ 2 Pręterea, Peccatum hominis non est grauius quàm peccatũ dęmonis, sed locus pœnalis hominis est infernus. Ergo multo magis dæmonis. Ergo non aër caliginosus.

¶ 3 Præterea, Dæmones puniuntur pœna ignis. Sed in aëre caliginoso non est ignis: ergo aër caliginosus non est locus pœnæ dæmonum.

SED CONTRA est, quòd Aug. dicit 3. super Genes. ad lit*. quòd aër caliginosus est quasi carcer dæmonibus libr. 3. super Gen. ca. 10. à medio. tom. 3
vsque ad tempus iudicij.

CONCLVSIO.

Angelus malis duplex pœnalis conuenit locus: infernus pro ipsorum culpa, aër iste caliginosus vsque ad diem iudicij ad bonorum exercitium.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli secundum suam naturam medij sunt inter Deum & homines. Habet autem hoc diuinæ prouidentiæ ratio, quòd inferiorum bonum per superiora procuretur. Bonum autem hominis & procuratur per diuinam prouidentiam, vno modo directè: dum scilicet aliquis inducitur ad bonum, & retrahitur à malo, & hoc decenter fit per angelos bonos: alio modo indirectè, dum scilicet aliquis exercetur impugnatus per impugnationem contrarij. Et hanc procurationẽ boni humani conueniens fuit per malos angelos fieri, ne totaliter post peccatum ab vtilitate naturalis ordinis exciderent. Sic ergo dæmonibus duplex locus pœnalis debetur. Vnus quidem ratione suæ culpæ, & hic est infernus: alius autem ratione exercitationis humanæ, & sic debetur eis caliginosus aër. Procuratio autem salutis humanę protenditur vsque ad diem iudicij. Vnde & vsque tunc durat ministerium angelorum & exercitatio dæmonum. Vnde & vsque tunc & boni angeli ad nos huc mittuntur, & dæmones in hoc aëre caliginoso sunt ad nostrum exercitium. Licet eorum aliqui etiam nunc in inferno sint ad torquendum eos quos ad malum induxerunt, sicut & aliqui boni angeli sunt cum animabus sanctis in cælo. Sed post diem iudicij omnes mali tam homines quàm angeli in inferno erunt, boni verò in cælo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd locus non est pœnalis angelo, aut animæ, quasi afficiens alterãdo naturam, sed quasi afficiens, voluntatem contristando, dum angelus vel anima apprehendit se esse in loco non conuenienti suæ voluntati.

AD SECVNDVM dicendum, quòd anima secundum ordinem naturæ non præfertur alteri animæ, sicut dæmones ordine naturæ præferuntur hominibus. Vnde non est similis ratio.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD TERTIVM dicendum, quòd aliqui dixerunt, vsque ad diem iudicij differri pœnam sensibilem, tam dæmonum quàm animarum, & similiter beatitudinem sanctorum differri vsque ad diem iudicij. Quod est erroneũ & repugnans Apostoli sententiæ, qui dicit 2. Corint. 5. Si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, domum habemus in cælo. Alij verò licet hoc non concedãt de animabus, concedunt tamen de dæmonibus. Sed melius est dicendum, quòd idem iudicium sit de malis animabus & malis angelis: sicut idem iudicium est de bonis animabus & bonis angelis. Vnde dicẽdum est, quòd sicut locus cælestis pertinet ad gloriam angelorum, tamen gloria eorum non minuitur cum ad nos veniunt: quia considerant illum locum esse suum, eo modo quo dicimus honorem episcopi non minui dum actu non sedet in cathedra. Similiter dicendum est, quòd dæmones, licet non actu alligentur gehennali igni, dum sunt in aëre isto caliginoso: tamen ex hoc ipso quòd sciunt illam alligationem sibi deberi, eorũ pœna non diminuitur. Vnde dicitur in quadam glos*. Iacobi 3. quòd portant secum ignem gehennę quocunque vadant. Nec est contra hoc, quòd rogauerunt Dominum, vt non mitteret eos in abyssum: vt dicitur Luc. 8. quia hoc petierunt reputantes sibi pœnam, si exclu derentur à loco in quo possunt hominibus nocere. Vnde Matth. 8. dicitur, quòd deprecabantur eum, ne expelleret eos extra regionem.

In glosa ordinaria super illud, inflãmat totam.

QVÆSTIO LXV.

De Opere creationis creaturæ corporalis, in quatuor articulos diuisa.

POST considerationem spiritualis creaturæ considerandum est de creatura corporali. In cuius productione tria opera scriptura commemorat, scilicet opus creationis, cum dicitur, In principio creauit Deus cælum & terrã, &c. Opus distinctionis, cùm dicitur, Diuisit lucem à tenebris: & aquas, quæ sunt supra firmamentum, ab aquis quæ sunt sub firmamento. Et opus ornatus, cum dicitur, Fiant luminaria in firmamento, &c. Primò ergo considerandum est de opere creationis. Secundò, de opere distinctionis. Tertiò, de opere ornatus.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum creatura corporalis sit à Deo.

¶ Secundò, vtrum sit facta propter bonitatem Dei.

¶ Tertiò, vtrum sit facta à Deo mediantibus angelis.

¶ Quartò, vtrum formæ corporum sint ab angelis, an immediatè à Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum creatura corporalis sit à Deo.

333 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd creatura corporalis non sit à Deo. Dicitur enim Eccle. 3. Didici quòd omnia quæ fecit Deus, perseuerant in æternum. Sed corpora visibilia non perseuerant in æternum. Dicitur enim 2. Corinth. 4. Quæ videtur, temporalia sunt, quę autem non videtur, æterna. Ergo Deus non fecit corpora visibilia.

2. dist. 37. q. 1. art. 2. con. Et 2. con. c. 6. et 15. Et lib. 3. cat. 1. Et po. q. 3. ar. 5. cor. Et opusc. 25. lib. 3. cap. 2.

¶ 2 Præterea. Genes. 1. dicitur, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Sed creaturæ corporales sunt malæ. Experimur enim eas in multis noxias: vt patet in multis serpentibus in æstu solis, & huiusmodi. Ideo autem aliquid dicitur malum quia nocet. Creaturæ igitur corporales non sunt à Deo.

¶ 3 Præterea, Id quod est à Deo, non retrahit à Deo, sed ducit in ipsum. Sed creaturæ corporales retrahunt à Deo. Vnde Apostolus dicit 2. Corinth. 3. Non contemplantibus nobis quæ videntur. Ergo creaturæ corporales non sunt à Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 120. Qui fecit cælum & terrã, mare, & omnia quæ in eis sunt.

CONCLVSIO.

Cùm corporalia & omnia conueniant in esse, necesse est vt omnia effectiuè in esse à Deo dependeant.

RESPONDEO dicendum, quòd quorundam hæreticorum positio est, quòd visibilia ista non sunt creata à bono Deo, sed à malo principio. Et ad argumentum sui erroris assumunt quod Apostolus dicit 2. Corin. 4. Deus huius seculi excæcauit mentes infidelium: Hæc autem positio est omnino impossibilis. Si enim diuersa in aliquo vniantur, necesse est huius vnionis causam esse aliquam: non enim diuersa secundum se vniuntur[c]. Et inde est, quòd quandocunque in diuersis inuenitur aliquid vnum, oportet quòd illud vnum ab aliqua vna causa recipiant, sicut diuersa corpora calida habent calorem ab igne. Hoc autem quod est esse communiter, inuenitur in omnibus rebus quantumcunque diuersis. Necesse est ergo esse vnum essendi principium, à quo esse habeant quæcunque sunt quocunque modo, siue sint inuisibilia & spiritualia, siue sint visibilia & corporalia[c]. Dicitur autem diabolus esse Deus huius seculi, non creatione, sed quia secularitер viuentes ei seruiunt, eo modo loquendi quo Apostolus loquitur ad Philip. 3. Quorum Deus venter est. 20 234

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes creaturæ Dei, secundum aliquid in æternum perseuerant, ad minus secundum materiam: quia creaturæ nunquam in nihilum redigentur, etiam si sint corruptibiles. Sed quanto creaturæ magis appropinquãt ad Deum qui est immobilis, tanto magis sunt immobiles[c]. Nam creaturæ corruptibiles in perpetuum manent secundum materiam[c], sed mutantur secundum formam substantialem. Creaturæ verò incorruptibiles permanent quidem secundum substantiam, sed sunt mutabiles secundum alia, puta secundum locum[c], vt corpora cælestia: vel secundum affectiones, vt creaturæ spirituales. Quòd autem Apostolus dicit, quæ videntur, temporalia sunt: & si verum sit etiam quantum ad ipsas res in se consideratas, secundum quod omnis creatura visibilis subiacet tempori, vel secundum suum esse, vel secundum suum motum: tamen Apostolus intendit loqui de visibilibus secundum quod sunt hominis præmia. Nam præmia hominis quæ sunt in istis rebus visibilibus, temporaliter transeunt. Quæ autem sunt in rebus inuisibilibus, permanent in æternum. Vnde & supra præmiserat, Aeternum gloriæ pondus operatur in nobis. 47 511 43 49

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatura corporalis secundum suam naturam est bona: sed non est bonum vniuersale: sed est quoddam bonum particulare & contractum: secundum quam particularitatem & contractionem sequitur in ea contrarietas[c], per quam vnũ contrariatur alteri, licet vtrunque in se sit bonum. Quidã autẽ æstimantes res non ex earum natura, sed ex suo proprio commodo: quæcunque sibi nociua sunt, simpliciter mala arbitrantur, non considerantes quòd id quod est vni nociuum quantum ad aliquid, vel altera, vel eidem quantum ad aliquid est profuuum. Quod nequaquã esset, si secundum se corpora essent mala & noxia. 323

AD TERTIVM dicendũ, quòd creaturæ, quantum est de se, non retrahunt à Deo, sed in ipsum ducunt: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, vt dicitur Rom. 1. Sed quòd auertant à Deo, hoc est ex culpa eorum qui insipiẽter eis vtuntur. Vnde dicitur Sap. 14. quòd creaturę factæ sunt in muscipulam pedibus insipientium. Et hoc ipsum quòd sic à Deo abducunt, attestatur quòd sunt à Deo. Non enim abducunt insipientes à Deo, nisi aliquiendo secundum aliquid boni in eis existens[c], quod habent à Deo. 25

ARTICVLVS II.

Vtrum creatura corporalis sit facta propter Dei bonitatem.

AD

334 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd creatura corporalis non sit facta propter Dei bonitatem. Dicitur enim Sapien. 1. Creauit Deus vt essent omnia. Ergo omnia sunt creata propter proprium esse, & non propter Dei bonitatem.

Supra q. 25. ar. 5. contra, & opus. 3. c. 100. & 101

¶ 2 Præterea, Bonum habet rationem finis. Ergo id quod est magis bonum in ædibus, est finis minus boni. Creatura autem spiritualis comparatur ad corporalem, sicut maius bonum ad minus bonũ. Ergo creatura corporalis est propter spiritualem, & non propter Dei bonitatẽ.

¶ 3 Præterea, Iustitia non dat inæqualia nisi inæqualibus. Sed Deus est iustus. Ergo ante omnem inæqualitatem à Deo creatam est inæqualitas à Deo non creata. Sed inæqualitas à Deo non creata, non potest esse nisi quæ est ex libero arbitrio. Ergo omnis inæqualitas sequitur ex diuersis motibus liberi arbitrij. Creaturæ autem corporales sunt inæquales spiritualibus. ergo creaturæ corporales sunt factæ propter aliquos motus liberi arbitrij, & non propter Dei bonitatem.

SED CONTRA est, quod dicitur Prouerbiorum 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.

CONCLVSIO.

Visibilia omnia & corporalia sunt effectiuè à Deo producta: non in pœnam spiritualium substantiarum, sed ex ipsa Dei intentione propter diuinam bonitatem repræsentandam.

RESPONDEO dicendum, quòd Orig. posuit, quòd creatura corporalis non est facta ex prima Dei intentione, sed ad pœnam creaturæ spiritualis peccantis. Posuit enim, quòd Deus à principio creaturas spirituales solas fecit, & omnes æquales[c]. Quarum, cum essent liberi arbitrij, quædã conuersæ sunt in Deum, & secundum quantitatem conuersionis sortitæ sunt maiorem vel minorem gradum, in sua simplicitate remanentes. Quædam verò auersæ à Deo, alligatę sunt corporibus diuersis, secundum modum auersionis à Deo. Quæ quidem positio erronea est. Primo quidem, quia contrariatur scripturæ, quæ narrata productione, cuiuslibet speciei creaturæ corporalis, subiungit: Vidit Deus quia hoc esset bonum: quasi diceret, quòd vnumquodque ideo factum est, quia bonum est ipsum esse. Secundum autem opinionem Orige. creatura corporalis facta est: non quia bonum est eam esse, sed vt malum alterius puniretur. Secundo, quia sequeretur quòd mundi corporalis dispositio quæ nunc est, esset à casu. Si enim ideo corpus solis tale factum est vt congrueret alicui peccato spiritualis creaturæ puniendo: si plures creaturæ spirituales similiter peccassent, sicut illa propter cuius peccatum puniendum ponit solem creatum: sequeretur quòd essent plures soles in mundo. Et idem esset de alijs: hæc autem sunt omnino inconuenientia. Vnde hac positione remota tanquam erronea, considerandum est quòd ex omnibus creaturis constituitur totum vniuersum[c], sicut totum ex partibus. Si autem alicuius totius & partium eius velimus finem assignare, inueniemus primo quidem, quòd singulæ partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad videndum. Secundo verò, quòd pars ignobilior est propter nobiliorem, sicut sensus propter intellectum, & pulmo propter cor. Tertio verò omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut & materia propter formam. Partes enim sunt quasi materia totius. Vlterius autem totus homo est propter aliquem finem extrinsecum, puta vt fruatur Deo[c]. Sic igitur & in partibus vniuersi vnaquæque creatura est propter suum proprium actũ & perfectionem. Secundo autem creaturæ ignobiliores sunt propter nobiliores, sicut creaturæ quæ sunt infra hominem, sunt propter hominem. Vlterius autem singulæ creaturæ sunt propter perfectionem totius vniuersi. Vlterius autem totum vniuersum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum sicut in finem: inquantum in eis per quandam imitationem diuina bonitas repræsentatur ad gloriam Dei. Quamuis creaturæ rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deũ, quem attingere possunt sua operatione, cognoscendo & amando[c]. Et sic patet quòd diuina bonitas est finis omnium corporalium. 309 351 55 237

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in hoc ipso quòd creatura aliqua habet esse, repræsentat diuinum esse, & bonitatem eius[c]. Et ideo per hoc quòd Deus creauit omnia vt essent, non excluditur quin creauerit omnia propter suam bonitatem. 31 b 137

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis proximus non excludit finem vltimum. Vnde per hoc quòd creatura corporalis facta est quodammodo propter spiritualem, nõ remouetur quin sit facta propter Dei bonitatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd æqualitas iustitiæ locum habet in retribuendo. Iustum enim est quòd æqualibus æqualia retribuantur. Non autem habet locum in prima rerum institutione[c]. Sicut enim artifex eiusdem generis lapides in diuersis partibus ædificij ponit absque iniustitia: non propter aliquam diuersitatem in lapidibus præcedentem, sed attendens ad perfectionem totius ædificij, quæ non esset nisi lapides diuersimode in ædificio collocarentur: sic & Deus à principio vt esset perfectio in vniuerso, diuersas & inæquales creaturas instituit secundum suam sapientiam absque iniustitia, nulla tamen præsupposita meritorum diuersitate. 250

ARTICVLVS III.

Vtrum creatura corporalis sit producta à Deo mediantibus angelis. 335

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd creatura corporalis sit producta à Deo mediantibus angelis. Sicut enim res gubernatur per diuinam sapientiam, ita omnia sunt per Dei sapientiam facta, secundum illud Psal. Omnia in sapientia fecisti. sed ordinare est sapientis, vt dicitur in prin*. metaph. Vnde in gubernatione rerum inferiora per superiora reguntur quodam ordine: vt Augusti. dicit * 3. de Trinitate. Ergo & in rerum productione talis ordo fuit, quòd creatura corporalis tanquam inferior per spiritualem tanquam superiorem est producta.

2. dist. 1. q. 1. ar. 4. Et opusc. 15. c. 9. et 10

lib. 1. cap. 2. tomo. 3.

lib. 3. de trini. cap. 4. tom. 3

¶ 2 Præterea, Diuersitas effectuum demonstrat diuersitatem causarum: quia idem semper facit idem. Si ergo omnes creaturæ tam spirituales quàm corporales sunt immediatè à Deo productæ, nulla esset inter creaturas diuersitas, nec vna magis distaret à Deo quàm alia. Quod patet esse falsum: cum propter longè distare à Deo dicat Philosophus quædam corruptibilia esse.

¶ 3 Præterea, Ad producendum effectum finitũ nõ requiritur virtus infinita. Sed omne corpus finitum est. Ergo per finitam virtutem spirituales creaturæ produci potuit, & productum fuit. Quia in talibus non differt esse & posse: præsertim quia nulla dignitas competens alicui secundum suam naturam, ei denegatur, nisi forte ob culpam suam.

SED CONTRA est, quod dicitur Genesis 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Per quæ creatura corporalis intelligitur. Ergo creatura corporalis est immediatè à Deo producta.

CONCLVSIO.

Creaturæ corporales sunt effectiuè & immediatè à Deo productæ, & non media aliqua angelorum operatione.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt gradatim res à Deo processisse. Ita scilicet quòd ab eo immediatè processit prima creatura: & illa produxit aliã: & sic inde vsque ad creaturam corpoream[c]. Sed hæc positio est impossibilis. Quia prima corporalis creaturæ productio est per creationem, per quam etiam ipsa materia producitur[c]. Imperfectum enim est prius quàm perfectum in fieri. Impossibile est autem aliquid creari nisi à solo Deo. 249 235 242

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd quanto aliqua causa est superior, tanto ad plura se extendit in cau-

Universidad de Deusto Biblioteca

241 ſando [e]. Semper autem id quod ſubſternitur in rebus, inuenitur communius quàm id quod informat & reſtringit ipſum: ſicut eſſe quàm viuere, & viuere quàm intelligere [e], & materia quàm forma. Quanto ergo aliquid eſt
23 c magis ſubſtratum, tanto à ſuperiori cauſa directe procedit. Id ergo quod eſt primo ſubſtratum in omnibus, propriè pertinet ad cauſalitatem ſupremæ cauſæ. Nulla igitur ſecunda cauſa poteſt aliquid producere non præſuppoſito in re producta aliquo quod cauſatur à ſuperiori cauſa. Creatio autem eſt productio alicuius rei ſecundum
238 ſuam totam ſubſtantiam, nullo præſuppoſito quod ſit vel increatum, vel ab aliquo creatum [e]. Vnde relinquitur, quòd nihil poteſt aliquid creare niſi ſolus Deus, qui eſt prima cauſa. Et ideo vt Moyſes oſtenderet corpora omnia immediate à Deo creata, dixit, In principio creauit Deus cælum & terram.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in productione rerum eſt aliquis ordo: non quidem vt vna creatura cre-
97 tur ab alia [a] (hoc enim impoſſibile eſt) ſed ita quòd ex
a diuina ſapientia diuerſi gradus in creaturis cõſtituuntur.
509 AD SECVNDVM dicendum, quòd ipſe Deus vnus abſque ſuæ ſimplicitatis detrimento diuerſorum cogno-
Q.14.ar.11 ſcitiuus eſt, vt ſupra oſtenſum * eſt. Et ideo etiam eſt ſecũ-
et q.15.ar.2 dum diuerſa cognita diuerſorum productorum cauſa per ſuam ſapientiam: ſicut & artifex apprehẽdendo diuerſas formas producit diuerſa artificiata.

AD TERTIVM dicendum, quòd quantitas virtutis agentis nõ ſolum menſuratur ſecundum rem factam,
e ſed etiam ſecundum modum faciendi [e]: quia vnum &
242 idem aliter fit & à maiori, & à minori virtute. Producere autem aliquid finitum hoc modo vt nihil præſupponatur, eſt virtutis infinitæ. Vnde nulli creaturæ competere poteſt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum formæ corporum ſint ab angelis.

336 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd
2.di.36.q.2 formæ corporum ſint ab angelis. Dicit enim Boë.
ar.1.cor. Et in libro * de Trinitate, quòd à formis quæ ſunt ſi-
2.diſt.1.q.1 ne materia, veniunt formæ quæ ſunt in materia. Formæ
ar.4.1.et di. autem quæ ſunt ſine materia, ſunt ſubſtantiæ ſpirituales:
18.q.2.ar.3 formæ autem quæ ſunt in materia, ſunt formæ corporũ.
cor. et 3.con. Ergo formæ corporum ſunt à ſpiritualibus ſubſtantijs.
c.24.& 69. Et opuſc. 34. ¶ 2 Præterea, Omne quod eſt per participationem, re-
to.2. ducitur ad id quod eſt per eſſentiam [e]. Sed ſpirituales ſub-
*ante mediũ libri. ſtantiæ per ſuam eſſentiam ſunt formæ, creaturæ autem
136 corporales participant formas. Ergo formæ corporalium rerum ſunt à ſpiritualibus ſubſtantijs deriuatæ.

¶ 3 Præterea, Spirituales ſubſtantiæ magis habent virtutem cauſandi quàm corpora cæleſtia. Sed corpora cæleſtia cauſant formas in iſtis inferioribus. Vnde dicuntur eſſe generationis & corruptionis cauſa. Ergo multo magis à ſpiritualibus ſubſtantijs formæ quæ ſunt in materia, deriuantur.

SED CONTRA eſt, quod Augu. dicit * 3. de Trini.
lib.3.de trin. quòd non eſt putandum, angelis ad nutum ſeruire hanc
c.8.in prin- corporalem materiam, ſed potius Deo. Si autẽ ad nutum
cipio, tomo.3 dicitur ſeruire corporalis materia à quo ſpeciem recipit: non ergo formæ corporales ſunt ab angelis, ſed à Deo.

CONCLVSIO.

Cùm formæ ſenſibiles & corporales ſint quibus compoſita ſunt & fiunt, non producuntur à formis ſeparatis niſi vt motoribus ad formas: & à Deo vt prima cauſa, & à compoſitis agentibus corporalibus vt propinquis agentibus educentibus illa, eſt materiæ potentia.

RESPONDEO dicendum, quòd opinio fuit quorundam, quòd omnes formæ corporales deriuantur à ſubſtantijs ſpiritualibus, quas angelos dicimus. Et hoc quidem dupliciter aliqui poſuerunt. Plato enim poſuit formas quæ ſunt in materia corporali, deriuari & formari à formis ſine materia ſubſiſtentibus, per modum participationis eiuſdam [e]. ponebat enim hominem quendam 34
immaterialiter ſubſiſtentem, & ſimiliter equum, & ſic de 342
alijs, ex quibus conſtituuntur hæc ſingularia ſenſibilia, ſe- 419
cundum quod in materia corporali remanet quædam impreſſio ab illis formis ſeparatis, per modum aſſimilationis cuiuſdam, quam participationem vocabat. Et ſecundum ordinem formarum ponebant Platonici ordinem ſubſtantiarum ſeparatarum. Puta quòd vna ſubſtantia ſeparata eſt, quæ eſt equus, qui eſt cauſa omnium equorum: ſupra quam eſt quædam vita ſeparata, quam dicebant per ſe vitam & cauſam omnis vitæ. Et vlterius quandam, quam nominabant ipſum eſſe & cauſam omnis eſſe. Auicen. vero & quidam alij non poſuerunt formas rerum corporalium in materia per ſe ſubſiſtere, ſed ſolum in intellectu. A formis ergo in intellectu creaturarum ſpiritualium exiſtentibus, quas quidem ipſi intelligentias, nos autem angelos dicimus, dicebant procedere omnes formas, quæ ſunt in materia corporali [e]. Sicut 542
à formis, quæ ſunt in mente artificis, procedunt formæ 242
artificiatorum. Et in idem videtur redire quod quidam 249
moderni hæretici ponunt, dicentes quidem Deum creatorem omnium, ſed materiam corporalem à diabolo formatam, & per varias ſpecies diſtinctam. Omnes autem hæ opiniones ex vna tadice proceſſiſſe videntur. Quærebant enim cauſam formarum ac ſi ipſæ formæ fierent ſecundum ſeipſas. Sed ſicut probat Ariſto. in * 8. metaph. *lib.7.metap. tex.26.27. & 32. et lib.8. tex.8 tomo.3.* id quod proprie fit, eſt compoſitum. Formæ autem corruptibilium rerum habent vt aliquando ſint, aliquando non ſint abſque hoc, quòd ipſæ generentur, aut corrumpantur: ſed compoſitis generatis, aut corruptis, quia etiam formæ non habent eſſe, ſed compoſita habent eſſe per eas: ſic enim alicui competit fieri ſicut & eſſe. Et ideo cum ſimile fiat à ſuo ſimili, non eſt quærenda cauſa formarum corporalium aliqua forma immaterialis, ſed aliquod compoſitum, ſecundum quod hic ignis generatur ab hoc igne. Sic igitur formæ corporales cauſantur non quaſi influxæ ab aliqua immateriali forma, ſed quaſi materia reducta de potentia in actum ab aliquo agente compoſito. Sed quia agens compoſitum, quod eſt corpus, mouetur à ſubſtantia ſpirituali creata, vt Auguſt. dicit * 3. de Trinita. ſequitur vlterius, quod etiam *lib.3.de trin. cap.4.& 5. tomo.3.* formæ corporales à ſubſtantijs ſpiritualibus deriuentur, non tanquam influentibus formas, ſed tanquam mouentibus ad formas. Vlterius autem reducuntur in Deum ſicut in primam cauſam etiam ſpecies angelici intellectus: quæ ſunt quædam ſeminales rationes corporalium formarum. In prima autem corporalis creaturæ productione non conſideratur aliqua tranſmutatio de potentia in actum. Et ideo formæ corporales, quas in prima productione corpora humana habuerunt, ſunt immediate à Deo productæ [e], cui ſoli ad nutum obedit materia tan- 542
quam propriæ cauſæ. Vnde ad hoc ſignificandum Moyſes ſingulis operibus præmittit: Dixit Deus, fiat hoc, vel illud. In quo ſignificatur formatio rerum per verbum *Tractat.1.in Ioan. à medio tomo.9.* Dei facta, à quo ſecũdum Aug. * eſt omnis forma, & compago, & concordia partium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Boë. intelligit per formas quæ ſunt ſine materia, rationes rerum quæ ſunt in mente diuina, ſicut etiam Apoſto. dicit Hebr. 11. Fide credimus aptata eſſe ſecula verbo Dei, vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent. Si tamen per formas quæ ſunt ſine materia, intelligit angelos, dicendum eſt quòd ab eis veniunt formæ quæ ſunt in materia, non per influxum, ſed per motum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd formæ participatæ in materia, reducuntur non ad formas aliquas per ſe ſubſiſtentes rationis eiuſdem, vt Platonici poſuerunt: ſed ad formas intelligibiles, vel intellectus angelici [e] (à
b quibus per motum procedunt) vel vlterius ad rationes
236 intellectus diuini (à quibus etiam formarum ſemina ſunt

ſunt rebus creatis indita) vt per motum in actum educi poſſint.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpora cæleſtia
c cauſant formas in iſtis inferioribus, non influendo, ſed
355 mouendo [c].

QVÆSTIO LXVI.

De ordine creationis ad diſtinctionem, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de opere diſtinctionis. Et primo conſiderandum eſt de ordine creationis ad diſtinctionem. Secundo de ipſa diſtinctione ſecundum ſe.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum informitas materiæ creatæ præceſſerit tempore diſtinctionẽ ipſius.

¶ Secundo, vtrum ſit vna materia omnium corporalium.

¶ Tertio, vtrum cælum empyreum ſit concreatum materiæ informi.

¶ Quarto, vtrum tempus ſit eidem concreatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum informitas materiæ tempore præceſſerit formationem ipſius.

337 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd
Inf.q.69.ar informitas materiæ tempore præceſſerit forma-
1.& 2.cont. tionem ipſius. Dicitur enim Gene.1. Terra erat
et q.74.ar.2 inanis & vacua: ſiue inuiſibilis & incompoſita, ſecundum
con. Et po.q. aliam literam. Per quod deſignatur informitas materiæ,
4.ar.1.et ar. vt Auguſt. * dicit. Ergo materia fuit aliquando informis
2.co. antequam formaretur.
lib.12.confeſ.ca.12.à medio, et lib. 2.ſup. Gene. ad lit.ca.11.

¶ 2 Præterea, Natura in ſua operatione Dei operationẽ imitatur: ſicut cauſa ſecunda imitatur cauſam primam. Sed in operatione naturæ informitas tempore præcedit formationem: ergo & in operatione Dei.

¶ 3 Præterea, Materia potior eſt accidente: quia materia eſt pars ſubſtantię. Sed Deus poteſt facere quòd accidens ſit ſine ſubiecto: vt patet in ſacramento altaris. Ergo potuit facere quòd materia eſſet ſine forma.

SED CONTRA, Imperfectio effectus atteſtatur imperfectioni agentis. Sed Deus eſt agens perfectiſſimum. Vnde de eo dicitur Deutero. 32. Dei perfecta ſunt opera. Ergo opus ab eo creatum, nunquam fuit informe.

¶ Præterea, Creaturæ corporalis formatio facta fuit per opus diſtinctionis. Diſtinctioni autem opponitur cõfuſio, ſicut & formationi informitas. Si ergo informitas præceſſit tempore formationem materiæ, ſequitur, à principio fuiſſe confuſionem corporalis creaturæ, quam antiqui vocauerunt, Chaos.

CONCLVSIO.

Informitas materiæ non præceſſit duratione eius formationem, aut diſtinctionem, ſed natura: præceſſit autem informitas materiæ eius formationem, id eſt pulchritudinem & ornatum.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc ſunt diuerſæ opiniones ſanctorum. * Auguſtinus enim vult, quòd informitas materię corporalis non pręceſſerit tempore formationem ipſius, ſed ſolum origine, vel ordine naturæ. Alij vero, vt Baſilius, † Ambroſius, & Chryſoſtomus, volunt, quòd informitas materiæ tempore præceſſerit formationem. Et quamuis hæ opiniones videantur eſſe contrariæ, tamen parum ab inuicem differunt. Aliter enim accipit informitatem materiæ Auguſti. quàm alij. Auguſt. enim accipit informitatem materię pro carentia omnis formæ: & ſic impoſſibile eſt dicere quòd informitas materię tempore pręceſſerit vel formationem ipſius, vel diſtinctionem. Et de formatione quidem manifeſtum eſt. Si enim materia informis pręceſſit duratione, hęc erat iam in actu, hoc enim duratio importat. Creationis enim terminus eſt ens actu: ipſum autẽ quod eſt actus, eſt forma. Dicere igitur materiam præcedere

Aug.li.1.ſuper gen.ca.15 parũ à princ. tomo.3. †Ambro.li.1. hexamerõ.ca. 8.tomo.4. Baſil. ex Homil.2.ſui hexam. paulo à principio. Chryſoſt. Homil.2.in Gene. à medio illius, tom.1.

ſine forma, eſt dicere ens actu ſine actu. Quod implicat contradictionem. Nec etiam poteſt dici, quòd habuit aliquam formam communem, & poſtmodum ſuperuenerunt ei formæ diuerſæ quibus ſit diſtincta. Quia hoc eſſet idem cum opinione antiquorum naturalium, qui poſuerunt materiam primam eſſe aliquod corpus in actu, pura ignem, aërem, aut aquam, aut aliquod medium. Ex quo ſequebatur quòd fieri non eſſet niſi alterari. Quia cum illa forma pręcedens daret eſſe in actu in genere ſubſtantiæ, & faceret eſſe hoc aliquid: ſequebatur quòd ſuperueniens forma non faceret ſimpliciter ens actu, ſed ens actu hoc. Quod eſt proprium formę accidentalis. Et ſic ſequentes formæ eſſent accidentia, ſecundum quæ nõ attenditur generatio, ſed alteratio. Vnde oportet dicere, quòd materia prima neq; fuit creata omnino ſine forma, neque ſub forma vna communi, ſed ſub formis diſtinctis. Et ita, ſi informitas materiæ referatur ad conditionem primæ materiæ, quę ſecundum ſe non habet aliquam formam, informitas materiæ non pręceſſit formationem ſeu diſtinctionem ipſius tempore, vt Auguſt. * dicit; ſed origine ſeu natura tantum, eo modo quo potentia eſt prior actu, & pars toto. Alij verò ſancti accipiunt informitatem, non ſecundum quod excludit omnem formam, ſed ſecundum quod excludit iſtam formoſitatem & decorem, qui nunc apparet in corporea creatura. Et ſecundum hoc dicunt quòd informitas materiæ corporalis duratione pręceſſit formationem eiuſdem [e]. Et ſic ſecundum hoc quantum ad aliquid cum eis Auguſt. concordat, & quantum ad aliquid diſcordat, vt infra patebit *. Et quantum 551
ex litera Geneſi. accipi poteſt, triplex formoſitas deerat Q.69.art.1.
propter quod dicebatur creatura corporalis informis. Deerat enim à toto corpore diaphano, quod dicitur cęlum pulchritudo lucis. Vnde dicitur quòd tenebræ erant ſuper faciem abyſſi. Deerat autem terræ duplex pulchritudo. Vna quam habet ex hoc quòd eſt aquis diſcooperta, & quantum ad hoc dicitur, quòd terra erat inanis & vacua, ſiue inuiſibilis, quia corporali aſpectui patere non poterat propter aquas vndique eam cooperientes. Alia verò, quam habet ex hoc quòd eſt ornata herbis & plantis. Et ideo dicitur, quòd erat vacua & incompoſita, id eſt non ornata, ſecundum aliam literam. Et ſic cum præmiſiſſet duas naturas creatas, ſcilicet cælum & terram, informitatẽ cæli expreſſit, per hoc quod dixit, tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, ſecundum quod ſub cælo etiam aër includitur. Informitatem vero terræ per hoc quod dixit, terra erat inanis & vacua.

Loco citato in princ.cap.ar.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd terra aliter accipitur in loco iſto ab Aug. & alijs ſanctis. Augu. * enim vult quòd nomine terræ & aquæ ſignificetur in hoc loco ipſa materia prima. Non enim poterat Moyſes rudi populo primam materiam exprimere niſi ſub ſimilitudine rerum eis notarum. Vnde & ſub multiplici ſimilitudine eam exprimit, non vocans eam tantum aquam, vel tantum terram, ne videatur ſecundum rei veritatem materia prima eſſe vel terra, vel aqua. Habet tamen ſimilitudinem cum terra, inquantũ ſubſidet formis: & cum aqua, inquantum eſt apta formari diuerſis formis. Secundum hoc ergo dicitur terra inanis & vacua, vel inuiſibilis & incompoſita: quia materia per formam cognoſcitur. Vnde in ſe conſiderata dicitur inuiſibilis vel inanis: & eius potentia per formam repletur. Vnde & Plato * materiam dicit eſſe locum. Alij vero ſancti per terram intelligunt ipſum elementum. Quæ qualiter ſecundum eos erat informis, dictum * eſt.

Locis citatis in arg.et li.1. de Gene.cont. Manichæos, cap.5.& 7. tomo.1.

*In lib.32.& eſt de natura, in vno ſo.ante mediũ lib. * In corp.art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd natura producit effectum in actu de ente in potentia. Et ideo oportet vt in eius operatione potentia tempore præcedat actum, & informitas formationem. Sed Deus producit ens actu ex nihilo. Et ideo ſtatim poteſt producere rem perfectam ſecundum magnitudinem ſuæ virtutis.

AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD TERTIVM dicendum, quòd accidens cum sit forma, est actus quidam: materia autē secundum id quod est, est ens in potentia. Vnde magis repugnat esse in actu materiæ sine forma, quàm accidenti sine subiecto.

AD PRIMVM verò quod objicitur in contrarium, dicendum est, quòd si secundum alios sanctos informitas tempore præcessit formationem materiæ: non fuit hoc ex impotentia Dei, sed ex eius sapientia, vt ordo seruaretur in rerum conditione, dum ex imperfecto ad perfectum adducerentur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam antiquorum naturalium posuerunt confusionem excludētem omnem distinctionem, præter hoc quòd Anax. posuit solum intellectum distinctum & immixtum. Sed ante opus distinctionis scriptura sacra ponit multiplicem distinctionem. Primo quidem cæli & terræ: in quo ostenditur di-
Q.69.art.1. stinctio etiam secundum materiam, vt infrà * patebit. Et hoc cum dicit, In principio Deus creauit cęlum & terram, &c. Secundo per distinctionem elementorum, quantum ad formas suas: per hoc quòd nominat terram & aquam. Aërem autem & ignem non nominat, quia non est ita manifestum rudibus, quibus Moyses loquebatur, huiusmodi esse corpora, sicut manifestum est de terra & aqua: quamuis Plato aërem intellexerit significari per hoc quòd
*In cōpēdio in Timæū, ca.26 †lib.8.ca.11. tomo.5.
dicitur * spiritus Domini: quia etiam aër spiritus dicitur: ignem vero intellexerit significari per cælum, quod igneæ naturæ esse dixit, vt Augu. refert in † 8. lib. de ciuita. Dei, cap. 11. Sed Rabbi Moyses in alijs cum Platone concordans, dicit ignem significari per tenebras: quia vt dicit, in propria sphæra ignis non lucet. Sed magis videtur esse
349 conueniens quod prius dictum est [c]: quòd spiritus Domini in scriptura non nisi pro spiritu sancto consueuit poni. Quia aquis superferri dicitur, non corporaliter, sed sicut voluntas artificis superfertur materię quam vult formare. Tertia distinctio significatur secundum situm: quia terra erat sub aquis quibus inuisibilis reddebatur. Aër verò qui est subiectum tenebrarum, significatur fuisse super aquas: per hoc quod dicitur, tenebræ erant super faciem abyssi. Quid autem distinguendum remaneret, ex sequentibus apparebit [c].
Q.72.

ARTICVLVS II.

Vtrum vna sit materia in formis omnium corporalium.

338 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd vna sit materia informis omnium corporalium.
2.dist.12.ar.1.et 2.cō.ca.16.§.8.Et opu.3.ca.34 Et op.15.ca.7.Et opus.42.ca.14.et 15.& 1.col. l.6.ca.2.et 3 *ca.12.10.1 †text.10. tomo.3.
Dicit enim Aug. 12. confes *. Duo reperio quæ fecisti. Vnum quod erat formatum. Alterum quod erat informe. Et hoc dicit esse terram inuisibilem & incompositam, per quam dicit significari materiam rerum corporalium. Ergo vna est materia omnium corporalium.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in † 5. meta. quòd illa quæ sunt vnum in genere, sunt vnum in materia: Sed omnia corporalia conueniunt in genere corporis. Ergo omnium corporalium est vna materia.

¶ 3 Præterea, Diuersus actus fit in diuersa potentia, & vnus in vna. Sed omnium corporum est vna forma, scilicet corporeitas. Ergo omnium corporalium est materia vna.

¶ 4 Præterea, Materia in se considerata, est solum in potentia. Sed distinctio est per formas. Ergo materia in se considerata, est vna tantum omnium corporalium.

SED CONTRA, Quæcunque conueniunt in materia, sunt transmutabilia adinuicem, & agunt & patiuntur
lib.1.de gene. à text.50. vsq; ad.54. tomo.2.
adinuicem: vt dicitur in * 1. de generatione. Sed corpora cælestia & inferiora non sic se habent adinuicem. Ergo eorum materia non est vna.

CONCLVSIO.

Non est vna omnium corporum corruptibilium & incorruptibilium materia.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuersæ opiniones philosophorum. Plato enim & omnes philosophi ante Aristo. posuerunt omnia corpora esse de natura 4. elementorum. Vnde cum 4. elementa communicent in vna materia, vt mutua generatio & corruptio in eis ostendit: per consequens sequebatur quòd omnium corporum sit materia vna. Quòd autem quædam corpo- *In Timæo circa finē 5.fol. à primi libri numerando.*
ra sint incorruptibilia, Plato * ascribebat non conditioni materiæ, sed voluntati artificis, scilicet Dei, quem introducit corporibus cęlestibus dicentem †, Natura vestra estis dissolubilia, voluntatæ autem mea indissolubilia: quia voluntas mea maior est nexu vestro. Hanc autem positionem Aristot. * reprobat per motus naturales corporum. Cum enim corpus cæleste habeat naturalem motum diuersum à naturali motu elementorum, sequitur quòd eius natura sit alia à natura quatuor elementorum. Et sicut motus circularis, qui est proprius corporis cælestis, caret contrarietate: motus autem elementorum sunt inuicem contrarij (vt qui est sursum ei qui est deorsum) ita corpus cæleste est absque contrarietate: corpora vero elementaria sunt cum contrarietate: & quia corruptio & generatio sunt ex contrarijs, sequitur quòd secundum suam naturam corpus cęleste sit incorruptibile [c], elementa verò sunt corruptibilia. Sed non obstante hac differentia corruptibilitatis & incorruptibilitatis naturalis, Auicebron posuit vnā materiam omnium corporum attēdens ad vnitatem formæ corporalis: sed si forma corporeitatis esset vna forma per se, cui superuenirent aliæ formæ, quibus corpora distinguuntur, haberet necessitatem, quòd dicitur, quia illa forma immutabiliter materiæ inhæreret, & quantum ad illam esset omne corpus incorruptibile: sed corruptio accideret per remotionem sequentium formarum. Quæ non esset corruptio simpliciter, sed secundum quid, quia priuationi substerneretur aliquod ens actu, sicut etiam accidebat antiquis naturalibus, qui ponebant substantiam corporum aliquod ens actu, puta ignem, aut aërem, aut aliquid huiusmodi [c]. Suppósito autem quòd nulla forma quæ sit in corpore corruptibili, remaneat vt substrata generationi & corruptioni, sequitur de necessitate, quòd non sit eadem materia corporum corruptibilium & incorruptibilium. Materia enim secundum id quod est, est in potentia ad formam. Oportet ergo quòd materia secundum se considerata sit in potentia ad formam omnium illorū, quorum est materia communis. Per vnam autem formā non sit in actu, nisi quantum ad illam formam. Remanet ergo in potentia quantum ad omnes alias formas. Nec hoc excludit, si vna illarum formarum sit perfectior & continens in se virtute alias: quia potentia quantum est de se, indifferenter se habet ad perfectum & imperfectum. Vnde, sicut quando est sub forma imperfecta, est in potētiā ad formam perfectam, ita econuerso. Sic ergo materia secundum quod est sub forma incorruptibilis corporis, erit adhuc in potentia ad formam corruptibilis corporis. Et cum non habeat eam in actu, erit simul sub forma & priuatione: quia carentia formæ in eo quod est in potentia ad formam, est priuatio. Hæc autem dispositio est corruptibilis corporis. Impossibile ergo est, quòd corporis corruptibilis & incorruptibilis per naturam sit vna materia. Nec tamen dicendum est *, vt Auerrois fingit, quòd *In lib.de substantia orbis, cap.2.*
ipsum corpus cæleste sit materia cæli, ens in potentia ad vbi & non ad esse, & forma eius est substantia separata, quæ vnitur ei vt motor. Quia impossibile est ponere aliquod ens actu, quin vel ipsum totum sit actus & forma, vel habeat actum seu formam. Remota ergo per intellectum substantia separata, qua ponitur motor, si corpus cæleste non est habens formam (quod est componi ex forma & subiecto formæ) sequitur quòd sit totum forma & actus. Omne autem tale est intellectum in actu. Quod de corpore cælesti dici non potest, cum sit sensibile. Relinquitur ergo, quòd materia corporis cælestis secundum se considerata non est in potentia, nisi ad formam quam habet [c]. Nec refert ad propositum quæcunq; sit illa, siue anima,

anima, siue aliquid aliud. Vnde illa forma sic perficit illam materiam, quòd nullo modo in ea remanet potentia ad esse, sed ad vbi tantum, vt Arist. * dicit. Et sic non est eadem materia corporis cælestis & elementorum, nisi secundum analogiam, secundum quod conueniunt in ratione potentiæ.
lib.1.de cælo, à tex.20.vsque ad 32. tomo.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augusti. sequitur in hoc opinionem Platonis nō ponentis quintam essentiam. Vel dicendum, quòd materia informis est vna vnitate ordinis, sicut omnia corpora sunt vnum in ordine creaturæ corporeæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si genus consideretur physice, corruptibilia & incorruptibilia non sunt in eodem genere, propter diuersum modum potentiæ in
lib.10.meta. tex.26.10.3.
eis, vt dicitur * 10. metaphy. Secundum autem logicam considerationē est vnum genus omnium corporum propter vnam rationem corporeitatis.

AD TERTIVM dicendum, quòd forma corporeitatis non est vna in omnibus corporibus, cum non sit alia
In corp.art.
à formis quibus corpora distinguuntur, vt dictum est *.

AD QVARTVM dicendum, quòd cum potentia dicatur ad actum, ens in potentia est diuersum ex hoc ipso quòd ordinatur ad diuersum actum, sicut visus ad colorem, & auditus ad sonum. Vnde ex hoc ipso materia cælestis corporis est alia à materia elementi: quia non est in potentia ad formam elementi.

ARTICVLVS III.

Vtrum cælum empyreum sit concreatum materiæ informi.

339 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd
2.dist.12.art.5.
cælum empyreum non sit concreatum materiæ informi. Cælum enim empyreum, si est aliquid, oportet quòd sit corpus sensibile. Omne autem corpus sensibile est mobile. Cælum autem empyreum non est mobile, quia motus eius deprehenderetur per motum alicuius corporis apparentis. Quod minimè apparet. Non ergo cælum empyreum est aliquid materiæ informi concreatum.

¶ 2 Præterea, August dicit in * 3. de Trinit. quòd infe-
lib.3.de trini. cap.4.& 5. tom.3.
riora corpora per superiora quodam ordine reguntur. Si ergo cælum empyreum est quoddam supremum corpus, oportet quòd habeat aliquam influentiam in hęc inferiora corpora. Sed hoc nō videtur, prefertim si ponatur immobile, cum nullum corpus moueat nisi motum. Non est ergo cęlum empyreum materiæ informi concreatum. Si dicatur quòd cælum empyreum est locus contemplationis non ordinatum ad naturales effectus. Contra Au-
lib.4.cap.20 parti à medio, tomo.3.
gust. dicit in * 4. de Trinit. quòd nos secundū quod mente aliquod ęternum capimus, non in hoc mundo sumus. Ex quo patet quòd contemplatio mentem supra corporalia eleuat. Non ergo contemplationi locus corporeus deputatur.

¶ 3 Præterea, Inter corpora cælestia inuenitur aliquod corpus partim diaphanum, & partim lucidum, scilicet cęlum sydereum. Inuenitur etiam aliquod cælum totum diaphanum, quod aliqui nominant cælum aqueum vel crystallinum. Si ergo est aliud superius cælum, oportet quòd sit totum lucidum. Sed hoc esse non potest, quia sic continuè aër illuminaretur, nec vnquam nox esset. Non ergo cælum empyreum materiæ informi est concreatum.

SED CONTRA est, quod Strabus * dicit, quòd cum
Habetur in glosa ordinaria Gen.1.super illud, In princip. creauit Deus.
dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, cælum dicit non visibile firmamentum, sed empyreum, id est igneum.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit in principio mundi corpus totaliter lucidum fuisse creatum, vbi inchoaretur beatorum gloria secundum corpus, quod cælum empyreum est appellatum.

RESPONDEO dicendum, quòd cælum empyreum non inuenitur positum nisi per auctoritates Strabi & Bedæ: & iterum per auctoritatem Basilij. In cuius positione quantum ad aliquid conueniunt, scilicet quantum ad hoc quòd sit locus beatorum. Dicit enim Strabus, * & etiam *habetur ī glosa ordinaria Gene.1.super illud, In prin. creauit; et refertur 2.sent. dist.51.*
Beda, quòd statim factum angelis est repletum. Basil. etiā dicit in secundo examen. Sicut damnati in tenebras vltimas abiguntur, ita remuneratio pro dignis operibus restauratur in ea luce quæ est extra mundum, & ibi quietis
† *loco nunc citato.*
domicilium sortientur: differunt tamen quantum ad rationem ponendi. Nam Strabus & † Beda ponunt cælum empyreum ea ratione, quia firmamentum per quod cælum empyreum intelligunt, non in principio, sed secunda die dicitur factum. Basi. * ideò ea ratione ponit, ne videatur simpliciter Deus opus suum à tenebris inchoasse, quod Manichæi calumniantur, Deum veteris testamenti, Deum tenebrarum nominantes. Hæ autem rationes non sunt multū cogentes. Nam quæstio de firmamento quod legitur factum in secunda die, aliter soluitur ab Augu. & aliter ab alijs sanctis. Quęstio autem de tenebris soluitur secundum Aug. * per hoc, quòd informitas, quæ per tene-
lib.9.super Gen.ad li.ca. 15.& lib.7. cap.27.
bras significatur, non præcessit duratione formationem, sed origine. Secundum alios verò, cum tenebræ non sint creaturæ aliquæ, sed priuatio lucis diuin. sapi. attestatur, vt ea quæ produxit ex nihilo, primo in statu imperfectionis institueret, & postmodum ea perduceret ad perfectū. Potest autem conuenientior ratio sumi ex ipsa conditione gloriæ. Expectatur enim in futura remuneratione duplex gloria, scilicet spiritualis & corporalis, non solùm in corporibus humanis glorificandis, sed etiam in toto mūdo innouando. Inchoata est autem spiritualis gloria ab ipso mundi principio in beatitudine Angelorum [c], quo- c
rum ęqualitas sanctis promittitur. Vnde conueniens fuit, 356
vt etiam à principio corporalis gloria inchoetur, in aliquo corpore, quod etiam à principio fuerit absque seruitute corruptionis, & mutabilitatis, & totaliter lucidum: sicut tota creatura corporalis expectatur post resurrectionem futura. Et ideo illud cælum dicitur empyreum, id est igneum non ab ardore, sed à splendore.

Sciendum est autem quòd Aug. * 10. de ciui. Dei. dicit, *li.10.de ciui. Dei, cap.27. tomo.5.*
quod Porphyrius discernebat à dæmonibus angelos, vt aërea loca esse dæmonum, ætherea verò vel empyrea diceret angelorum. Sed Porphyrius tanquam Platonicus cælum istud sydereum, igneum esse existimabat. Et ideo empyreum nominabat vel æthereum, secūdum quod nomen ætheris sumitur ab inflammatione, & non secundū quod sumitur à velocitate motus, vt Aristo. * dicit. Quod *lib.1. Meteo. ca.3.et 1.de cælo, text.22. tomo.2.*
pro tanto dictum sit, ne aliquis opinetur Aug. cęlum empyreum posuisse, sicut nunc ponitur à modernis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corpora sensibilia sunt mobilia secundum ipsum statum mundi: quia per motum creaturæ corporalis procuratur elemētorum multiplicatio. Sed in vltima consummatione gloriæ cessabit corporum motus. Et talem oportuit esse à principio dispositionem cæli empyrei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd satis probabile est quòd cælum empyreum, secundum quosdam cum sit ordinatum ad statum glorię, non habet influentiam in inferiora corpora quæ sunt sub alio ordine: vt pote ordinata ad naturalem rerum decursum. Probabilius tamē videtur dicendum, quòd sicut supremi angeli, qui assistunt, habent influentiam super medios & vltimos, qui mittuntur, quamuis ipsi non mittantur secundum Dion. * ita cę- *Cap.8.cęlest. hierar.circa principium id innuit.*
lum empyreum habet influentiā super corpora quæ mouentur, licet ipsum non moueatur. Et propter hoc potest dici quòd influit in primum cælum, quod mouetur: non aliquid transiens & adueniens per motum, sed aliquid fixum & stabile: puta virtutem continēdi & causandi, vel aliquid huiusmodi ad dignitatem pertinens.

AD TERTIVM dicendum, quòd locus corporeus deputatur contemplationi, non propter necessitatem, sed propter congruitatem, vt exterior claritas interiori cōueniat.

Homil. 3. in hexam. à initio illius.

niat. Vnde Basilius * dicit, quòd ministrator spiritus non poterat degere in tenebris, sed in luce & lætitia degendi sibi habitum possidebat.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd sicut * Basilius dicit in 2.exam.constat factum esse cælum rotunditate cõclusum, habens corpus spissum, & adeo validum, vt possit ea quę extrinsecus habentur, ab interioribus separare. Ob hoc necessario posse, regionẽ relictam carentem luce cõstituit: vtpote fulgore qui superradiabat excluso. Sed quia corpus firmamenti etsi sit solidum, est tamẽ diaphanum, quòd lumen non impedit (vt patet per hoc quòd lumen stellarum videmus non obstantibus medijs cælis) potest aliter dici, quòd habet lucem cælum empyreum nõ condensata vt radios emittat, sicut corpus solis: sed magis subtilem, vel habet claritatem gloriæ quę non est conformis cum claritate naturali.

* Homil. 3. in hexame. inter principium et medium.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum tempus sit concreatum materiæ informi.

340 2. dist. 22. art. 5. * lib. 12. confess. cap. 12. parũ à princi. tomo. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd tempus non sit concreatum materiæ informi. Dicit * enim Aug. 12. confes. ad Deum loquens: Duo reperio quę fecisti carentia temporibus, scilicet materiam primam corporalem, & naturam angelicam. Non ergo tempus est concreatum materiæ informi.

¶ 2 Præterea, Tempus diuiditur per diem & noctem. Sed à principio nec nox, nec dies erat. Sed postmodum cum diuisit Deus lucem à tenebris. ergo à principio non erat tempus.

¶ 3 Præterea, Tempus est numerus motus firmamẽti, quod legitur factum secundo die. Ergo non à principio erat tempus.

¶ 4 Præterea, Motus est prior tempore. Magis igitur debebat numerari inter primo creata, quàm tempus.

¶ 5 Præterea, Sicut tempus est mensura extrinseca, ita & locus. Non ergo magis debet computari inter primo creata tempus quàm locus.

Ex lib. 1. sup. Gen. imperfecto, ca. 3. to. 1 et refertur 2. senten. dist. 2 paragr. 6.

SED CONTRA est, quòd Augu.* dicit super Gene. ad lit. quòd spiritualis & corporalis creatura est creata in principio temporis.

CONCLVSIO.

In prima mundi origine fuit tempus informi materia concreatum.

RESPONDEO dicendum, quòd communiter dicitur, quatuor esse primo creata, scilicet naturam angelicam, cæium empyreum, materiam corporalem informẽ, & tempus. Sed attendẽdum est, quòd hoc dictum nõ procedit secundum Aug.* opinionem. Aug. enim ponit duo primo creata, scilicet naturã angelicam, & materiã corporalem, nulla mentione facta de cęlo empyreo. Hęc autem duo, scilicet natura angelica, & materia informis præcedunt formationem non duratione, sed natura. Et sicut natura præcedunt formationem, ita etiam & motum, & tẽpus. Vnde tempus non potest eis connumerari. Procedit autem prædicta enumeratio secundum opinionem aliorum sanctorum, ponentium quòd informitas materiæ duratione præcessit formationem: & tunc pro illa duratione necesse est ponere tempus aliquod: aliter enim mẽsura durationis accipi non posset.

lib. 12. cõfes. ca. 12. parũ à princ. et lib. 1 super Gene. ca. 9. tom. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. hoc dicit ea ratione qua natura, & materia informis præcedũt origine seu natura tempus.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd sicut secũdũ alios sanctos materia erat quodammodo informis, & postea fuit formata: ita tempus quodammodo fuit informe, & postmodũ formatum & distinctum per diem & noctem.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd si motus firmamẽti nõ statim à principio incepit: tunc tempus quod pręcessit, nõ erat numerus motus firmamẽti, sed cuiuscunq; primi motus. Accidit enim tẽpori quòd sit numerus motus firmamẽti inquantum hic motus est primus motuũ. Si autem esset alius motus primus, illius motus esset temporis mensura: quia omnia mensurantur primo sui generis. Oportet autem dicere, statim à principio fuisse aliquem motum, ad minus secundum successionem cõceptionum & affectionum in mente angelica. Motum autẽ non est intelligere sine tempore, cum nihil aliud sit tempus, quàm numerus prioris & posterioris in motu.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd inter primo creata computantur ea quæ habent generalem habitudinẽ ad res. Et ideo computari debuit tempus, quòd habet rationem communis mensuræ, non autem motus, quæ comparatur solùm ad subiectum mobile.

AD QVINTVM dicendum, quòd locus intelligitur in cælo empyreo omnia continente. Et quia locus est de permanẽtibus, concreatus est totus simul: tempus autem quod est non permanens, concreatũ est in suo principio, sicut etiam modo nihil est accipere in actu de tempore nisi nunc.

QVÆSTIO LXVII.

De Opere distinctionis secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de opere distinctionis secundum se. Et primo, de opere primæ diei. Secundo, de opere secundæ diei. Tertio de opere tertiæ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum lux proprie in spiritualibus dici possit. ¶ Secundo, vtrum lux corporalis sit corpus. ¶ Tertio, vtrum sit qualitas.

¶ Quarto, vtrum conueniens fuit prima die fieri lucem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lux propriè in spiritualibus dicatur.

341 4. dist. 13. ar. 2. Et quol. 6. fin. Et 10. 1. l. 8. principio. * cap. 28. à medio. * ca. 4. par. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd lux propriè in spiritualibus dicatur. Dicit enim August. * 4. super Gene. ad lit. quòd in spiritualibus melior & certior lux est. Et quòd Christus non sic dicitur lux quomodo lapis, sed illud propriè, hoc figuratiuè.

¶ 2 Præterea, Dio.* 4. cap. de diui. no. ponit lumen inter nomina intelligibilia Dei. Nomina autẽ intelligibilia propriè dicuntur in spiritualibus. Ergo lux proprie dicitur in spiritualibus.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit ad Ephe. 5. Omne quod manifestatur, lumen est. Sed manifestatio magis propriè est in spiritualibus, quàm in corporalibus Ergo & lux.

SED CONTRA est, quod Ambro. in * lib. de Trin. ponit splendorem inter ea quæ de Deo metaphoricè dicuntur.

Ambro. 1 princip. Prolo. lib. 2. de fide ad Gratianum, tomo. 2.

CONCLVSIO.

Lumen quo ad visum assumitur ad significandum quodcunq; manifestationem & cognitionem facit: quo ad impositionẽ verò, vt scilicet importet manifestationem in sensu visus, non nisi metaphoricè in spiritualibus assumitur.

RESPONDEO dicendum, quòd de aliquo nomine dupliciter conuenit loqui. Vno modo secundum primam eius impositionem. Alio modo secundum vsum nominis: sicut patet in nomine Visionis, quod primo impositum est ad significandum actum sensus visus. Sed propter dignitatem & certitudinẽ huius sensus, extensum est hoc nomen secundum vsum loquentium ad omnem cognitionem aliorum sensuum. Dicimus enim, Vide quomodo sapit, vel quomodo redolet, vel quomodo est calidum. Et vlterius etiam ad cognitionem intellectus: secundum illud Matthæi 5. cap. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

Et similiter dicendum est de nomine lucis. Nam primo quidem est institutum ad significandum id quod facit manifestationem in sensu visus: Postmodum autem extensum est ad significandum omne illud quod facit manifestationem

nifestationẽ secundum quancunque cognitionem. Si ergo accipiatur nomen luminis secundum suam primã impositionem, metaphoricè in spiritualibus dicitur, vt Ambrosius dicit. Si autem accipiatur secundum quod est in vsu loquentium ad omnem manifestationem extensum, sic propriè in spiritualibus dicitur.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

342 2. dis. 2. q. 1. ar. 3. ad. 4. et di. 13. art. 3. et dist. 30. q. 2. ar. 1. cor. & 2. cel. lib. 10. co. 5. princip. Et 2. de anim. 1. li. 14. * lib. 3. ca. 5. à medio: to. 1. † ca. 2. par. 1. circa mediũ.

ARTICVLVS II.

Vtrum lux sit corpus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd lux sit corpus. Dicit enim Augu. * in lib. de lib. arbitr. quòd lux in corporibus primum tenet locũ. Ergo lux est corpus.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit quòd lumen est species ignis. Sed ignis est corpus. Ergo lumen est corpus.

¶ 3 Præterea, Ferri, intersecari & reflecti est propriè corporum. hæc autem omnia attribuuntur lumini vel radio. Coniunguntur etiam diuersi radij, & separantur, vt Dionysi. dicit † 2. cap. de diui. nomi. Quod etiam videtur non nisi corporibus conuenire posse. Ergo lumen est corpus.

SED CONTRA, duo corpora non possunt simul esse in eodem loco. sed lumen est simul cum aëre. Ergo lumen non est corpus.

CONCLVSIO.

Cum illuminatio fiat in instanti, & in omnem partem, lumen ipsum non est corpus.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est lumen esse corpus. Quod quidem apparet tripliciter. Primo quidem ex parte loci. Nam locus cuiuslibet corporis est alius à loco alterius corporis, nec est possibile secundum naturam duo corpora esse simul in eodem loco, qualiacunque corpora sint: quia contiguum requirit distinctionem in situ. Secundo apparet idem ex ratione motus. Si enim lumen esset corpus, illuminatio esset motus localis corporis. Nullus autem motus localis corporis potest esse in instanti: quia omne quod mouetur localiter, necesse est quòd prius perueniat ad medium magnitudinis, quàm ad extremum. Illuminatio autem fit in instãti, nec potest dici quod fiat in tempore imperceptibili. Quia in paruo spatio posset tempus latere, in magno autem spatio, puta ab Oriente in Occidentem tempus latere nõ posset. Statim enim cum sol est in pũcto horizõtis, illuminatur totum hemisphærium vsque ad punctũ oppositum. Est etiã aliud considerandum ex parte motus. Quia omne corpus habet motum naturalem determinatum. Motus autẽ illuminationis est ad omnẽ partẽ, nec magis secundũ circulum, quàm secundum rectitudinem. Vnde manifestum est, quòd illuminatio non est motus localis alicuius corporis: tertio apparet idem ex parte generationis & corruptionis. Si enim lumen esset corpus, quando aër obtenebrescit per absentiam luminaris, sequeretur quòd corpus luminis corrumperetur, & quòd materia eius acciperet aliam formam. Quod non apparet, nisi aliquis dicat etiam tenebras esse corpus. Nec etiam apparet ex qua materia tantum corpus quod replet medium hemisphæriũ, quotidie generetur. Ridiculum est etiam dicere, quòd ad solam absentiam luminaris tantum corpus corrumpatur. Si quis etiam dicat quòd nõ corrumpitur, sed simul cum sole accedit & circumfertur, quid dici poterit de hoc quòd ad interpositionem alicuius corporis circa candelam tota domus obscuratur? Nec videtur, quòd lumen congregetur circa candelam: quia non apparet ibi maior claritas pòst, quàm antè. Quia ergo omnia hæc non solum rationi, sed sensui etiam repugnant, dicendum est, quòd impossibile est lumen esse corpus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. accipit lucem pro corpore lucido in actu, scilicet pro igne, quod inter quatuor elementa nobilissimum est.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd Arist. lumẽ nominat ignẽ in propria materia: sicut ignis in materia aërea dicitur flamma, & in materia terrea dicitur carbo. Nõ tamen est multũ curãdum de eis exemplis quæ Arist. inducit in libris logicalibus: quia inducit ea vt probabilia secundum opinionem aliorum [e].

AD TERTIVM dicendũ, quòd omnia illa attribuũtur lumini metaphoricè: sicut etiam possent attribuũ calori. Quia enim motus localis est naturaliter primus motuum (vt probatur in 8. physi.) vtimur nominibus pertinentibus ad motum localem in alteratione & in omnibus motibus: sicut etiam nomen distantiæ deriuatum est à loco ad omnia contraria, vt dicitur in * 10. metaphysi.

[e] 252

text. 13.

ARTICVLVS III.

Vtrum lux sit qualitas.

343 2. dis. 13. ar. 3. et 4. Et spũ. art. 8. ad 1. Et 2. de Anima lib. 14. Et opus. 9. q. 7. & 2. cel. li. 10. col. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd lux non sit qualitas. Omnis enim qualitas permanet in subiecto etiam postquam agens discesserit: sicut calor in aqua postquam remouetur ab igne. Sed lumen non remanet in aëre recedente luminari. Ergo lumen non est qualitas.

¶ 2 Præterea, Omnis qualitas sensibilis habet contrariũ, sicut calido contrariatur frigidum, & albo nigrũ. Sed lumini nihil est contrarium. Tenebra enim est priuatio luminis: Ergo lumen non est qualitas sensibilis.

¶ 3 Præterea, Causa est potior effectu. Sed lux cælestiũ corporum causat formas substantiales in istis inferioribus: dat etiam esse spirituale coloribus, quia facit eos visibiles actu. Ergo lux nõ est aliqua qualitas sensibilis: sed magis substantialis forma, aut spiritualis.

SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in lib. * 1. quòd lux est quædam qualitas.

lib. 1. orthod. fidei, cap. 9.

CONCLVSIO.

Cùm lumen non sit substantia, neque intentio, necesse est esse quãdam actiuam qualitatem consequentem per se corpus lucens.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd lumẽ in aëre non habet esse naturale, sicut color in pariete: sed esse intentionale, sicut similitudo coloris in aëre. Sed hoc nõ potest esse propter duo. Primo quidem, quia lumẽ denominat aërem. Fit enim aër luminosus in actu. Color verò nõ denominat ipsum. Non enim dicitur aër coloratus. Secundo, quia lumẽ habet effectũ in natura. Quia per radios solis calefiunt corpora. Intentiones autẽ non causant transmutationes naturales. Alii vero dixerunt, quòd lux est forma substantialis solis. Sed hoc etiam apparet impossibile propter duo. Primo quidẽ, quia nulla forma substantialis est per se sensibilis, quia quod quid est, est obiectum intellectus, vt dicitur in * 3. de Anima. Lux autẽ est secundum se visibilis. Secundo, quia impossibile est vt id quod est forma substantialis in vno, sit forma accidentalis in alio [e]: quia formæ substantiali per se conuenit constituere in specie. Vnde semper & in omnibus adest ei. Lux autem non est forma substantialis aëris: alioquin ea recedente corrumperetur. Vnde nõ potest esse forma substãtialis solis. Dicendũ est ergo, quòd sicut calor est qualitas actiua consequens formã substantialem ignis, ita lux est qualitas actiua consequens formam substantialem solis: vel cuiuscunque alterius corporis à se lucentis, si aliquod aliud tale est. Cuius signum est, quòd radij diuersarum stellarum habent diuersos effectus secundum diuersas naturas corporum.

lib. 3. de aïa. tex. 26. to. 2.

[e] 19

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum qualitas consequatur formam substãtialem, diuersimode se habet subiectum ad receptionem qualitatis, sicut se habet ad receptionẽ formæ. Cùm enim materia perfectè recipit formam, firmiter stabilitur etiam qualitas consequens formam, sicut si aqua conuertatur in ignem. Cum vero forma substantialis recipitur imperfectè secundum inchoationem quandam, qualitas consequens manet quidem aliquandiu, sed non semper [e]: sicut patet in aqua calefacta, quæ redit ad suam naturam. Sed illuminatio non fit per ali-

[e] 508

Universidad de Deusto
Biblioteca

per aliquam transmutationem materiæ ad susceptionem formæ substantialis, vt fiat quasi inchoatio aliqua formæ. Et ideo lumen non remanet nisi ad præsentiam agentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd accidit luci quòd non habeat contrarium, inquantum est qualitas naturalis primi corporis alterantis: quod est à contrarietate elongatum.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut calor agit ad formam ignis quasi instrumentaliter in virtute formæ substantialis: ita lumen agit quasi instrumentaliter in virtute corporum cælestium ad producendas formas substãtiales: & ad hoc quòd faciat colores visibiles actu inquantum est qualitas primi corporis sensibilis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter lucis productio in prima die ponatur.

344 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter lucis productio in prima die ponatur. Est enim lux qualitas quædam: vt dictum
2. dist. 13. ar. 4. Et gala. 4. lib. 6. fin. * est. Qualitas autem cum sit accidens, non habet ratio-
* ar. præcedẽti nem primi, sed magis rationem postremi: non ergo prima die debet poni productio lucis.

¶ 2 Præterea, Per lucem distinguitur nox à die. Hoc autẽ fit per solem qui ponitur factus die quarta. Ergo non debuit poni productio lucis prima die.

¶ 3 Præterea, Nox & dies fit per circularem motũ corporis lucidi. Sed circularis motus est proprius firmamẽti: quod legitur factum die secunda. Ergo non debuit poni in prima die productio lucis distinguentis noctem. Si dicatur quòd intelligitur de luce spirituali: contra, lux quæ legitur facta prima die, facit distinctionem à tenebris. Sed non erant in principio spirituales tenebræ, quia etiam dæmones fuerunt à principio boni, vt supra dictum est*. Nõ
Q. 63. art. 4. ergo prima die debuit poni productio lucis.

SED CONTRA, Id sine quo non potest esse dies, oportuit fieri in prima die. Sed sine luce non potest esse dies. Ergo oportuit lucem fieri prima die.

CONCLVSIO.

Decuit diuina sapientia ordinem vt primo die lux fieret.

RESPONDEO dicendum, quòd de productione lucis est duplex opinio. Augu.* enim videtur dicere, quòd
li. 11. de ciuit. Dei, ca. 9. & 33. simul. tomo. 5. non fuerit conueniens Moysen prætermisisse spiritualis creaturæ productionem. Et ideo dicit, quòd cum dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, per cælum intelligitur spiritualis natura adhuc informis: per terram autem intelligitur materia informis corporalis naturæ. Et quia natura spiritualis dignior est quàm corporalis, fuit prius formanda. Formatio igitur spiritualis significatur in
341 productione lucis, vt intelligatur de luce spirituali [e]. Formatio enim naturæ spiritualis est per hoc, quòd illuminatur vt adhæreat verbo Dei. Alijs autem videtur quòd sit prætermissa à Moyse productio spiritualis creaturæ. Sed huius rationem diuersimode assignant. Basil. enim dicit,
homel. 1. hexam. in fol. 2. à princ. illius. quòd * Moy. principium narrationis suæ fecit à principio, quod ad tempus pertinet sensibilium rerum. Sed spi-
homel. 2. in Genes. circa medium illius tomo. 1. ritualis natura, id est angelica prætermittitur, quia fuit ante creata. Chrysost. autem assignat aliam rationem, quia Moy.* loquebatur rudi populo, qui nihil nisi corporalia poterat capere, quem etiam ab idololatria reuocare volebat. Assumpsissent autem idololatriæ occasionem si propositæ fuissent eis aliquæ substantiæ supra omnes corporeas creaturas. Eas enim reputassent deos, cum etiam proni essent ad hoc quod solem, & lunam, & stellas colerent tanquam deos: quod eis inhibetur Deute. 4. Præmissa autem fuerat circa creaturam corporalem multiplex informitas [e]. Vna quidem in hoc, quòd dicebatur, Terra erat
337 inanis & vacua. alia vero in hoc, quòd dicebatur, Tenebræ erant super faciem abyssi. Necessarium autem fuit, vt informitas tenebrarum primo remoueretur per lucis productionem propter duo. Primo quidem, quia lux, vt dictũ
Art. 3. huius quæst. est *, est qualitas primi corporis. Vnde secundum eam primo fuit mundus formandus. Secundo propter communitatem lucis. Communicant enim in ea inferiora corpora cum superioribus. Sicut autem in cognitione proceditur à communioribus, ita etiam in operatione. Nã prius generatur viuum quàm animal, & animal quàm homo,
lib. 2. de generata. animalium ca. 3. tomo. 4. vt dicitur in lib.* de generatione animaliũ. Sic ergo oportuit ordinem diuinæ sapientiæ manifestari, vt prima inter opera distinctionis produceretur lux tanquam primi corporis forma, & tanquam communior. Basil.* tamẽ posuit
Home. 3. hexame. à medio illius. tertiam rationem, quia per lucem omnia alia manifestantur. Potest & quarta ratio addi, quæ in obiiciendo est tacta: quia dies non potest esse sine luce. Vnde oportuit in prima die fieri lucem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum opinionem, quæ ponit informitatem materiæ duratione præcedere formationem [e], oportet dicere, quòd materia 337
à principio fuerit creata sub formis substantialibus, postmodum verò fuerit formata secundum aliquas conditiones accidentales, inter quas primum locum obtinet lux.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam dicunt lucem illam fuisse quandam nubem lucidam: quæ postmodum facto sole in materiam præiacentem redijt. Sed istud non est conueniens. Quia scriptura in principio Gene. commemorat institutionem naturæ, quæ postmodum perseuerat. Vnde non debet dici quòd aliquid tunc factum fuerit, quod postmodum esse desierit. Et ideo alij dicunt, quòd illa nubes lucida adhuc remanet, & est coniuncta soli, vt ab eo discerni non possit. Sed secũdum hoc illa nubes superflua remaneret. Nihil autem est vanum in operibus Dei. Et ideo alij dicunt, quòd ex illa nube formatum est corpus solis. Sed hoc etiam dici non potest, si ponatur corpus solis non esse de natura quatuor elementorum, sed est incorruptibile per naturam. Quia secũdum hoc materia eius non potest esse sub alia forma. Et ideo est dicendum, quòd vt Dion. dicit * 4. ca. de diui. no. quòd cap. 4. par. 1. inter principiũ & medium. illa lux fuit lux solis, sed adhuc informis quantum ad hoc quòd iam erat substantia solis: & habebat virtutem illuminatiuam in communi, sed postmodum data est ei specialis & determinata virtus ad particulares effectus [e]. Et 351
secundum hoc in productione huius lucis distincta est lux à tenebris, quantum ad tria. Primo quidem quãtum ad causam secundum quod in substantia solis erat causa luminis: in opacitate autem terræ causa tenebrarum. Secundo, quantum ad locum: quia in vno hemisphærio erat lumen, in alio tenebræ. Tertio quantum ad tempus: quia in eodem hemisphærio secundum vnam partem temporis erat lumen: secundum aliam, tenebræ. Et hoc est quod dicitur, Lucem vocauit diem, & tenebras noctem.

AD TERTIVM dicendum, quòd Basilius * dicit lucem & tenebras tunc fuisse per emissionem & cõtractionem luminis, & non per motum. Homel. 3. in hexamer. à medio illius.

Sed contra hoc objicit Augusti. † quòd nulla ratio esset huius vicissitudinis emittendi & retrahendi luminis: † lib. 1. super Gene. ad lit. ca. 16. tom. 3 cum homines & animalia non essent quorum vsibus hoc deseruiret. Et præterea hoc non habet natura corporis lucidi, vt retrahat lumen in sui præsentia: sed miraculose potest hoc fieri. In prima autem institutione naturæ non quæritur miraculum, sed quid natura rerum habeat, vt August.* dicit. Et ideo dicẽdum est quòd duplex est motus in cælo. Vnus communis toti cælo, qui facit diem & lib. 2. super Gene. ad lit. cap. 1. parũ à princi. tom. 3. noctem: & iste videtur institutus primo die. Alius autẽ est qui diuersificatur per diuersa corpora. Secundum quos motus fit diuersitas dierum adinuicem, & mensium, & annorum. Et ideo in prima die fit mentio de sola distinctione noctis & diei, quæ fit per motum cõmunem. In quarta autem die fit mentio de diuersitate dierum, & temporum, & annorum: cum dicitur, Vt sint in tempora & dies & annos. Quæ quidem diuersitas fit per motus proprios.

AD

lib. 1. super Gene. ad lit. ca. 15. tom. 3 AD QVARTVM dicendum, quòd secundũ Augu.* informitas nõ præcedit formationẽ duratione. Vnde oportet dicere quòd per lucis productionem intelligatur formatio spiritualis creaturæ: nõ quæ est per gloriam perfecta, cum qua creata non fuit, sed quæ est per grãtiam per-
Q. 62. art. 3. fecta, cum qua creata fuit, vt dictum est *. Per hanc ergo lucem facta est diuisio à tenebris, id est ab informitate alterius creaturæ nõ formatæ. Sed si tota creatura simul formata fuit, facta est distinctio à tenebris spiritualibus: non quæ tunc essent, quia diabolus non fuit creatus malus, sed quas Deus futuras præuidit.

QVÆSTIO LXVIII.

De Opere secundæ diei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Opere secundæ diei.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum firmamentum sit factum secunda die. ¶ Secundo, vtrum aliquæ aquæ sint supra firmamentem.

¶ Tertio, vtrum firmamentum diuidat aquas ab aquis. ¶ Quarto, vtrum sit vnum cælum tantum, vel plures.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum firmamentum sit factum secunda die.

345 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd firmamentum non sit factum secunda die. Dicitur enim Gene. 1. Vocauit Deus firmamentũ cęlum. Sed cęlum factum est ante omnem diem, vt patet cum dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram. Ergo firmamentum non est factum secunda die.

¶ 2 Præterea, Opera sex dierum ordinantur secundum ordinem diuinæ sapientiæ. Nõ conueniret autem diuinæ sapientiæ, vt posterius faceret quod est naturaliter prius. Firmamentum autem est naturaliter prius aqua & terra, de quibus tamen fit mentio ante formationem lucis, quæ fit prima die.

¶ 3 Præterea, Omne quod est factum per sex dies, formatum est ex materia prius creata ante omnem diem. Sed firmamentum non potuit formari ex materia præexistente, quia sic esset generabile & corruptibile. Ergo firmamentum non est factum secunda die.

SED CONTRA est, quod dicitur Genesi. 1. Dixit Deus: Fiat firmamentum. Et postea sequitur, Et factum est vespere & mane dies secundus.

CONCLVSIO.

Secundum temporis ordinem, firmamentum, id est cælum sydereũ, secundo die factum fuisse conueniens est secundum substantiam: est autem factum secunda die cælum sydereum, id est corpus ex elementis compositum, vel corpus simplex, vel prima pars aëris, si natura ordo attendatur in dicum successione, quocunque modo acceptum.

Ex lib. 1. sup. Gene. ca. 18. et lib. 12. cõfes. ca. 24. & 25. colligitur tomo. 3. & 1 RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug.* docet, in huiusmodi quęstionibus duo sunt obseruanda. primo quidẽ, vt veritas Scripturæ inconcusse teneatur. Secundo, cum scriptura diuina multipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita pręcise inhęreat, quòd si certa ratione constiterit hoc esse falsum, quod aliquis sensum scripturę esse asserere pręsumat: ne scriptura ex hoc verbo ab infidelibus deridatur, & ne eis via credendi præcludatur. Sciendum est ergo, quòd hoc quod legitur, firmamentum secunda die factum, dupliciter intelligi potest. Vno modo de firmamento in quo sunt sydera. Et secundum hoc oportet nos diuersimode exponere secundum diuersas opiniones hominum de firmamento. Quidam enim dixerunt, firmamentum illud esse ex elementis cõpositum. Et hęc fuit opinio Empedoclis, qui dixit ideo illud corpus indissolubile esse: quia in eius compositione lis non erat, sed amicitia tantum. Alij verò dixerunt, firmamentum esse de natura quatuor elementorum: non quasi ex elementis compositum, sed quasi elementum simplex. Et hæc opinio fuit Platonis, qui posuit corpus cæleste esse elementum ignis. Alij verò dixerunt, cælum non esse de natura quatuor elementorum, sed esse quintum corpus, præter quatuor elementa. Et hæc est opinio Aristo.* lib. 1. de cælo, à tex. 16. vsque ad 32. tomo. 2. Secundum igitur primam opinionem absolute posset cõcedi, quod firmamentum factum fuerit secunda die, etiam secundum suam substantiã. Nam ad opus creationis pertinet producere ipsam elemẽtorum substantiam: ad opus autem distinctionis & ornatus pertinet formare aliqua ex præexistentibus elementis. Secundum verò opinionem Plato. non est conueniens quòd firmamentum credatur secundum suam substantiam esse factum secunda die. Nam facere firmamentum secundum hoc, est producere elementum ignis. Productio autem elementorum pertinet ad opus creationis, secundum eos qui ponunt informitatem materiæ tempore præcedere formationem: quia formæ elementorum sunt quę primo adueniunt materię. Multo autẽ minus secũdum opinionẽ Arist.* poni potest, Arist. lib. 1. de cælo, text. 20. tomo. 2. quòd firmamẽtum secundum suam substantiã sit secunda die productum, secundũ quod per istos dies successio tẽporis designatur. Quia cęlum, cum sit secundũ suã naturã incorruptibile, habet materiã quę non potest subesse alteri formę. Vnde impossibile est, quòd firmamentũ sit factum ex materia prius tẽpore existente. Vnde productio substãtiæ firmamẽti ad opus creationis pertinet. Sed aliqua formatio eius secũdum has duas opiniones pertinet ad opus secundę diei: sicut etiã Dio. dicit 4. ca. de diu. no. quòd lumen solis fuit informe in primo triduo, & postea fuit in quarta die formatum. Si autem per istos dies nõ designetur temporis successio, sed solum ordo naturæ, vt Augu.* lib. 4. super Gene. ad lit. ca. 22. et 34. et lib. 5. ca. 5. tomo. 3. vult: nihil prohibebit dicere secundum quancunque harũ opinionum formationẽ secundum substãtiam firmamẽti ad secũdam diem pertinere. Potest autem & alio modo intelligi, vt per firmamentũ quod legitur secunda die factum, non intelligatur firmamentũ illud in quo fixæ sunt stellæ, sed illa pars aëris, in qua condensantur nubes. Et dicitur firmamentũ propter spissitudinem aëris in parte illa. Nam quod est spissum & solidum, dicitur esse corpus firmũ, & ad differentiam corporis mathematici, vt dicit * Basilius. Et secundum hanc expositionem nihil repu- In hexam. homil. 3. ante medium. gnans sequitur cuicunque opinioni. Vnde Aug. † 2. super Gene. ad lit. hanc expositionem commẽdans, dicit. Hanc † lib. 2. super Gene. ca. 4 in medio. tom. 3 considerationem laude dignissimam iudico. Quod enim dixit, neque est contra fidem, & in promptu posito documento credi potest.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd secundũ Chry. primo Moyses summarie dixit quid Deus fecit, præmittens, In princ. creauit Deus cæ. & ter. postea per partes explicauit: sicut si quis dicat, Hic artifex fecit domũ istam, & postea subdat, Primo fecit fundamẽta, & postea erexit parietes, tertio superposuit tectum. Et sic non oportet nos aliud cęlum intelligere, cum dicitur, In princip. crea. Deus cęlũ & terrã. Et cũ dicitur, quòd secunda die factũ est firmamentum. Potest etiam dici aliud esse cælũ quod legitur in principio creatũ, & quod legitur secunda die factũ. Et hoc diuersimode. Nam secundum Aug.* cęlum quod legitur primo die factum, est natura spiritualis informis. Aug. li. 1. super Gene. ad lit. cap. 9. Cęlum autẽ quod legitur secunda die factũ, est cælũ corporeum. Secundũ verò † Bedam & Strabum cælum quod † In glosa ordinaria sup. illud, In princi. legitur primo die factũ, est cælum empyreũ. Firmamentũ vero quod legitur secunda die factum, est cęlum sydereũ. Secũdum vero Damas.* cælũ quod legitur prima die fa- * Damas. lib. 2. ca. 6. non procul à prin. ctum, est quoddam cælum sphæricum sine stellis: de quo philosophi loquuntur, dicentes ipsum esse nonam sphæram, & mobile primum quod mouetur motu diurno. Per firmamentum vero factum secunda die intelligitur cælum sydereum. Secundum autem aliam expositionẽ quã

T Aug.*

Aug.*tangit, cęlũ prima die factũ, est etiã ipsum cælũ sydereum. Per firmamentũ verò secũda die tactũ intelligitur spatium aëris, in quo nubes cõdensantur: quod etiam cęlum æquiuoce dicitur. Et ideo ad æquiuocationẽ designandã signanter dicitur, Vocauit Deus firmamentũ cęlũ; sicut & supra dixerat, Vocauit lucem diem, quia dies etiam pro spatio vigintiquatuor horarum ponitur. Et idẽ est in alijs obseruandum: vt Rabbi Moyses dicit[c].

lib.2.super Gene.ca.13. à medio,to.3.

349 a

AD SECVNDVM & TERTIVM patet solutio ex supradictis.

ARTICVLVS II.

Vtrum aquæ sint supra firmamentum.

346

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd aquæ non sunt supra firmamentum. Aqua enim est naturaliter grauis. Locus autem proprius grauis non est esse sursum, sed solum deorsum. Ergo aquæ non sunt supra firmamentum.

2.dist.14.ar. 2.et de po. q. 4.ar.1.ad 5. Et quol. 4.q. 2.ar.2.

¶ 2 Præterea, Naturaliter aqua est fluida. Sed quod est fluidum, non potest consistere super corpus rotundum: vt experimento patet. ergo cum firmamẽtum sit corpus rotundum, aqua non potest esse supra firmamentum.

¶ 3 Præterea, Aqua cum sit elementũ, ordinatur ad generationẽ corporis mixti: sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Sed supra firmamentum non est locus mixtionis, sed supra terram. Ergo frustra aqua esset supra firmamentum. Nihil autem in operibus Dei est frustra. Ergo aquæ non sunt supra firmamentum.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 1. quòd diuisit aquas quæ erant supra firmamentũ, ab his quæ erant sub firmamento.

CONCLVSIO.

Fuerunt aquæ elementares supra firmamentum, id est cælum sydereum, de natura quatuor elementorum: vel fuerunt aquæ super firmamentum, id est cælum igneum, cælum aliquod aqueum et diaphanum: & fuerunt aquæ super firmamentum supra aëris regionem, id est aquæ pluuiales.

lib.2.cap.5. in fine.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicit Aug.* 2. super Gen. ad lit. maior est scripturę huius auctoritas, quã omnis humani ingenij capacitas. Vnde quomodo & quales aquæ ibi sint, eas tamen ibi esse minime dubitamus. Quales autẽ sunt illæ aquæ, non eodẽ modo ab omnibus assignatur. Orig.* enim dicit, ꝙ aquę illæ quę super cælos sunt, sunt spũales substãtię. Vnde in Ps. 148. dicitur, Aquæ quę super cęlos sunt, laudẽt no. do. & Dan. 3. Benedi. aquę oẽs, quę super cęlos sunt, do. Sed ad hoc respõdet Basi.* in 3. exam. ꝙ hoc non dicitur eo quòd aquæ sint rationales creaturę, sed quia consideratio earũ prudẽter à sensum habẽtibus contẽplata glorificationẽ perficit Creatoris. Vnde ibidẽ idẽ dicitur de igne & grãdine, & huiusmodi, de quibus cõstat quòd nõ sunt rationales creaturæ. Dicendũ est ergo, quòd sunt aquæ corporales, sed quales aquæ sint, oportet diuersimode diffinire secundũ diuersam de firmamẽto sententiã. Si enim per firmamẽtũ intelligatur cælũ sydereũ, quod ponitur esse de natura quatuor elemẽtorũ, pari ratione & aquæ quæ super cælos sunt, eiusdem naturæ poterunt credi cum elementaribus aquis. Si autẽ per firmamentũ intelligatur cælũ sydereum, quòd non sit de natura quatuor elementorum, tunc & aquæ illę quæ sunt supra firmamentũ, nõ erunt de natura elemẽtarium aquarum. Sed sicut secundum Strabum* dicitur cęlum empyreum, id est igneum propter solis splendorẽ, ita dicetur aliud cælum aqueum propter solam diaphanitatem, quod creauit Deus. Posito etiam, quòd firmamẽtum sit alterius naturæ præter quatuor elementa, adhuc potest dici, quòd aquas diuidit, si per aquam non elementum aquæ, sed materiam informem corporum intelligamus, vt Aug.* dicit super Gen. ad lit. contra Manichæos: quia secundum hoc quicquid est inter corpora, diuidit aquas ab aquis. Si autẽ per firmamentum intelligatur pars aëris in qua nubes condensantur, sic aquæ quæ supra firmamentum sunt, sunt aquæ, quæ vaporabiliter resolutæ, supra aliquã partem aëris eleuantur, ex quibus pluuiæ generantur: dicere enim, quòd aquæ vaporabiliter resolutæ eleuentur supra cælum sydereum (vt quidã dixerunt, quorum opinionem Aug. tangit in * 2. super Gene. ad lit.) est omnino inpossibile. Tum propter soliditatem cæli. Tum propter regionem ignis mediam, quæ huiusmodi vapores consumeret. Tum quia locus quo feruntur leuia & rara, est infra concauum orbis lunæ. Tum etiam, quia sensibiliter apparet, vapores non eleuari vsque ad cacumina quorundam montium. Quod etiam dicunt de rarefactione corporis in infinitum, propter hoc quòd corpus est in infinitum diuisibile: vanum est. Non enim corpus naturale in infinitum diuiditur, aut rarefit, sed vsque ad certum terminum.

*Homil.1.in Gen.nõ lõge à princ. tom.1. *hom.3.hexa me. nõ multũ procul à fine, sed non sunt omnia hæc verba.*

habetur ī glosa ordinaria Gene.1. super illud, In prin. creauit Deus.

lib.1.de Gen. cõtr.Manich. cap.5. & 7. tomo.1.

lib.2.cap.4. tomo.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quibusdam videtur ratio illa soluẽda per hoc, quòd aquæ quamuis sint naturaliter graues, virtute tamẽ diuina super cælos continentur. Sed hanc solutionem Aug. excludit * 2. lib. super Gen. dicens, quòd nunc quemadmodũ Deus instituit naturas rerum, conuenit quęrere, nõ quid in eis ad miraculũ suæ potentiæ velit operari. Vnde aliter dicendũ est, quod secundum duas vltimas opiniones de aquis & firmamẽto patet solutio ex præmissis*. Secundum autẽ primam opinionem oportet ponere alium ordinẽ in elementis, quàm Aristo. ponat, vt quædam aquæ spissæ sint circa terram: quædam verò tenues circa cælum, vt sic se habeant illæ ad cælum, sicut istæ ad terram. Vel quòd per aquam intelligatur materia corporum, vt dictum est[c].

lib.2.super Gene.cap.1. paulò à primo.

In corp.art.

In corp.art.

AD SECVNDVM etiã patet solutio ex præmissis secundũ duas vltimas opiniones. Secundũ verò primã respõdet Basi.* dupliciter. Vno modo, quia nõ est necessariũ vt omne quod in cõcauo apparet rotudũ, sit etiã supra rotundũ, sed conuexũ. Secũdo, quia aquæ quæ sunt supra cęlos, nõ sunt fluidæ, sed quasi glaciali soliditate extra cælũ firmatæ. Vnde & à quibusdã dicuntur cælũ crystallinum.

Basil.homil. 3.hexam. aliquãtulũ ante medium.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd secundũ tertiã opinionẽ, aquæ sunt supra firmamentũ vaporabiliter eleuatæ propter vtilitatẽ pluuiarũ. Secundũ verò secundã opinionẽ aquæ sunt supra firmamentũ, id est cælum totum diaphanum absque stellis. Quod quidam ponunt primum mobile, quod reuoluit totum cælum motu diurno, vt operetur per motum diurnum continuitatẽ generationis*, sicut cælum in quo sunt sydera per motum, qui est secundum Zodiacum, operatur diuersitatẽ generationis & corruptionis per accessum & recessum, & per diuersas virtutes stellarum. Secundum verò primam opinionem aquæ sunt ibi, vt Basil.* dicit, ad contemperandum calorem cælestium corporum. Cuius signum acceperunt aliqui, vt August.† dicit, quòd stella Saturni propter vicinitatem aquarum superiorum est frigidissima.

509

Basi.homil. 3 hexam. ante medium.

† Aug. lib.2. sup. Gen. cap. 5. per totum.

ARTICVLVS III.

Vtrum firmamentum diuidat aquas ab aquis.

347

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd firmamentum non diuidat aquas ab aquis. Vnius enim corporis secundum speciem est vnus locus naturalis. Sed omnis aqua omni aquæ est eadem specie, vt dicit * Philosophus. Non ergo aquæ ab aquis sunt distinguendæ secundum locum.

Po.q.4.ar.5. cont.cor.2.

lib.1.topicorũ ca.6.parum à princ. tomo.2

Si dicatur quòd aquæ illæ quæ sunt supra firmamentũ, sunt alterius speciei ab aquis quæ sunt sub firmamento: contrà. Ea quæ sunt secundum speciem diuersa, non indigent aliquo alio distinguente. Si ergo aquæ superiores & inferiores specie differunt, firmamentum eas ab inuicem non distinguit.

¶ 2 Præterea, Illud videtur aquas ab aquis distinguere, quod ex vtraque parte ab aquis continetur: sicut si aliquis paries fabricetur in medio fluminis. Manifestum est autẽ, quod aquæ inferiores nõ pertingunt vsque ad firmamentum. Ergo non diuidit firmamentũ aquas ab aquis.

SED

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 1. Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis.

CONCLVSIO.

Factum est firmamentum in medio aquarum, diuidens aquas superiores ab aquis inferioribus.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis cõsiderãdo superficie tenus literã Gen. posset talem imaginationem concipere secundum quorundã antiquorũ Philosophorũ positionem. Posuerunt enim quidam aquã quoddã infinitum corpus, & omnium aliorum corporum principiũ. Quã quidem immensitatem aquarum accipere posset in nomine Abyssi, cum dicitur, quòd tenebræ erant super faciem abyssi. Ponebant etiam, quòd istud cælum sensibile quod videmus, nõ continet infra se omnia corporalia, sed est infinitum aquarum corpus supra cælum. Et ideo posset aliquis dicere, quòd firmamentũ cæli diuidit aquas exteriores ab aquis interioribꝰ, id est, ab omnibus corporibus quæ infra cælum continentur, quorum principium aquã ponebant. Sed quia ista positio per veras rationes falsa deprehenditur, non est dicendum hunc esse intellectũ Scripturæ. Sed considerandum est quod Moyses rudi populo loquebatur. Quorum imbecillitati condescendens, illa solum eis proposuit quæ manifeste sensui apparent. Omnes autem quantumcunque rudes terram & aquam esse corpora sensu deprehendunt. Aër autem non percipitur ab omnibus esse corpus, in tantum quòd etiam quidam philosophi aërem dixerunt nihil esse, plenum aëre vacuum nominantes. Et ideo Moyses de aqua & terra mentionem facit expressam: aërem autem non expresse nominat, ne rudibus quoddam ignotum proponeret. Vt tamen capacibus veritatem exprimeret, dat locum intelligendi aërem, significans ipsum quasi aquæ annexum, cum dixit, quòd tenebræ erant super faciem abyssi. Per quod datur intelligi, super faciem aquæ esse aliquod corpus diaphanum, quod est subiectum lucis & tenebrarum. Sic igitur siue super firmamentũ intelligamus cęlũ in quo sunt sydera, siue spatium aëris nubilosum, conuenienter dicitur, quod firmamentum diuidit aquas ab aquis, secundum quod per aquam materia informis significatur: vel secundum quod omnia corpora diaphana sub omni cõuenientia aquarum intelliguntur. Nam cælum sydereum distinguit corpora inferiora diaphana à superioribus. Aër verò nubilosus distinguit superioris aëris partem in qua generantur pluuiæ, & huiusmodi impressiones ab inferiori parte aëris quæ aquæ connectitur: & sub nomine aquarum intelligitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si per firmamentum intelligatur cælum sydereum, aquæ superiores nõ sunt eiusdem speciei cum inferioribus. Si autẽ per firmamentũ intelligatur nubilosus aër, tunc vtræque aquæ sunt eiusdem speciei: & deputantur tunc duo loca aquis non eadem ratione: sed locus superior est locus generationis aquarũ, locus autem inferior est locus quietis earũ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si accipiantur aquæ diuersæ secundum speciem, firmamentum dicitur diuidere aquas ab aquis: non sicut causa faciens diuisionem, sed sicut terminus vtrarumque aquarum.

AD TERTIVM dicendum, quòd Moyses propter inuisibilitatem aëris & similium corporum, omnia huiusmodi corpora sub aquę nomine comprehendit. Et sic manifestum est quòd ex vtraque parte firmamenti qualitercunque accepti sunt aquæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sit vnum cælum tantum.

348

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd sit vnum cælum tantum. Cælum enim contra terram diuiditur, cum dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram. Sed terra est vna tantum. Ergo & cælum est vnum tantum.

2.dist.14.ar. 4.& 1.meta. l.7.fin.

¶ 2 Præterea, Omne quod constat ex tota sua materia, est vnum tantum. Sed cælum est huiusmodi: vt probat Philosophus * in 1. de cælo. Ergo cælum est vnum tantũ.

lib.1. de cælo, tex.95.m.2.

¶ 3 Præterea, Quicquid dicitur de pluribus vniuoce, dicitur de eis secundum vnã rationẽ cõmunem. Sed si sunt plures cæli, cælum dicitur vniuoce de pluribus: quia si æquinoce, non proprie dicerentur plures cæli. Oportet ergo si dicuntur plures cęli, quòd sit aliqua ratio communis secundum quam cæli dicantur. Hanc autem non est assignare. Non est ergo dicendum quòd sint plures cæli.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Laudate eum cæli cælorum.

CONCLVSIO.

Quod supra terram est, cælum vnum tantum est, multi autem sunt cæli secundum similitudinem ex factis eloquijs acceptam.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc videtur esse quædam diuersitas inter Basil. & Chryso. Dicit enim Chryso. nõ esse nisi vnum cælum, & quod pluraliter dicitur Cæli cælorũ, hoc est propter proprietatẽ linguæ Hebręæ, in qua consuetũ est, vt cęlum solùm pluraliter significetur, sicut sunt etiam multa nomina in Latino, quę singulari carent. Basil.* autẽ & Damasc.† sequens eum, dicunt plures esse cælos. Sed hęc diuersitas magis est in voce quàm in re. Nam Chryso.* vnum cælum nominat totum corpus quod est supra terram & aquam. Nam etiam aues quæ volant in aëre, dicuntur propter hoc volucres cæli. Sed quia in isto corpore sunt multę distinctiones, propter hoc Basil. posuit plures cælos.

*Basil homil.3 hexam. inter mediũ et finẽ. † Damas. lib. 2. orthod. fidei cap.7. *Chryso. homil.4. in Gene. ante medium, tom.1.*

Ad distinctionem ergo cælorum sciendam, considerãdum est, quòd cælũ tripliciter dicitur in scripturis. Quandoque enim dicitur proprie & naturaliter. Et sic dicitur cælum corpus aliquod sublime & luminosum actu vel potentia, & incorruptibile per naturam. Et secundũ hoc ponuntur tres cæli. Primum totaliter lucidum, quod vocant empyreum. Secundũ totaliter diaphanum, quod vocant cælum aqueum & crystallinũ. Tertium partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod vocant cælum sydereum. Et diuiditur in octo sphæras, scilicet in sphæram stellarũ fixarum: & septem sphæras planetarũ, quę possunt dici octo cæli. Secundo dicitur cælum per participationẽ alicuius proprietatis cælestis corporis, scilicet sublimitatis & luminositatis actu vel potentia. Et sic totum illud spatium, quod est ab aquis vsque ad orbem lunæ, Damascenus * ponit vnum cælum, nominans illud aëreum. Et sic secundum eum sunt tres cæli, aëreum, sydereum, & aliud superius: de quo intelligitur, quòd Apostolus legitur raptus vsq; ad tertium cælum. Sed quia istud spatium cõtinet duo elementa, scilicet ignis, & aëris, & in vtroq; eorũ vocatur superior & inferior regiò: ideo istud cælum Rabanus distinguit in quatuor, supremã regionẽ ignis nominans cælũ igneum: inferiorem verò regionẽ cælũ olympium ab altitudine cuiusdãm mõtis, qui vocatur Olympus. Supremã verò regionẽ aëris vocauit cælũ æthereum propter inflammationẽ: inferiorẽ verò regionẽ cęlum aëreum. Et sic cum isti quatuor cæli tribus superioribus cõnumerentur, fiunt in vniuerso secundũ Rabanum septem cæli corporei. Tertio dicitur cælum metaphorice. Et sic quandoq; ipsa sancta trinitas dicitur cęlũ propter eius spiritualem sublimitatem & lucem. De quo cælo exponitur diabolum dixisse, Ascendã in cælum, id est ad æqualitatẽ Dei. Quandoq; etiam spiritualia bona, in quibus est bonorum remuneratio, propter eorum eminentiam cęli nominantur: vbi dicitur, Merces vestra multa est in cælis: vt Aug. exponit. Quandoque verò tria genera supernaturalium visionum, scilicet corporalis, imaginariæ, & intellectualis, tres cæli nominantur. De quibus Augu.* exponit quòd Paulus est raptus vsque ad tertium cælum.

Damas. lib.2 orthod. fidei, cap.7.

lib.12.ca.29 et 34.tomo.3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd terra se habet ad cælum, vt centrum ad circunferentiam. Circa vnum

autem centrum possunt esse multæ circumferentiæ. Vnde vna terra existente, multi cæli ponuntur.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ratio illa procedit de cęlo, secundum quod importat vniuersitatẽ creaturarũ corporalium. Sic enim est vnum cælum tantum.

AD TERTIVM dicendum, quòd in omnibus cælis inuenitur communiter sublimitas & aliqua luminositas, vt ex dictis patet *. *In corp. art.*

QVAESTIO LXIX.

De Opere tertiæ diei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de opere tertiæ diei. ¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, de congregatione aquarum.

¶ Secundo, de productione plantarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aquarum congregatio conuenienter dicatur facta tertia die.

349 *2. dist. 14. arti. 5.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd aquarum congregatio non conuenienter dicatur facta tertia die. Ea enim quæ facta sunt prima & secunda die, verbo factionis exprimuntur. Dicitur enim, Dixit Deus, fiat lux, & fiat firmamentum. Sed tertia dies conduiditur duabus primis. Ergo opus tertiæ diei debuit exprimi verbo factionis, & non solum verbo congregationis.

¶ 2 Præterea, Terra prius vndique erat aquis cooperta. Propter hoc enim inuisibilis dicebatur. Nõ erat ergo aliquis locus super terram, in quo aquæ cõgregari possent.

¶ 3 Præterea, Quę non sunt continuata adinuicem, nõ habent vnum locum. Sed non omnes aquæ habent adinuicem continuitatem. Ergo non sunt omnes aquæ congregatæ in vnum locum.

¶ 4 Præterea, Congregatio ad motum localem pertinet. Sed aquæ naturaliter videntur fluentes, & ad mare currentes. Non ergo fuit necessarium ad hoc diuinum præceptum adhiberi.

¶ 5 Præterea, Terra etiam in principio suæ creationis nominatur cum dicitur: In principio creauit Deus cęlum & terram. Inconuenienter ergo dicitur tertia die nomen terræ impositum.

SED in contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Congruit vt quarto die congregentur aquæ quæ sub cælo sunt, & apparet arida.

RESPONDEO dicendũ, quòd hic oportet aliter dicere secundum expositionẽ Aug. * & aliorum sanctorum. Aug. enim in omnibus his operibus nõ ponit durationis ordinem, sed solum originis & naturæ. Dicit enim primo creatam naturã spiritualẽ informem, & naturam corporalem absque omni forma: quam dicit * primo significari nomine terrę & aquę nõ quia hęc informitas formationẽ præcesserit tempore, sed origine tantum. Neque vna formatio secundũ eum præcessit aliam duratione, sed solum naturæ ordine. Secundum quem ordinem necesse fuit, vt primo poneretur formatio supremæ naturæ, scilicet spiritualis: per hoc quòd legitur prima die lux facta. Sicut autem spiritualis natura præeminet corporali, ita superiora corpora præeminent inferioribus. Vnde secundo loco tangitur formatio superiorum corporũ cum dicitur, Fiat firmamentum. Per quod intelligitur impressio formę cælestis in materiam informem non prius existentem tempore, sed origine tantũ. Tertio verò loco ponitur impressio formarum elementarium in materiam informem, nõ tempore, sed origine præcedentem. Vnde per hoc quòd dicitur, Congregentur aquæ, & appareat arida, intelligitur quòd materiæ corporali impressa est forma substantialis aquæ, per quam competit sibi talis motus: & forma substantialis terræ, per quam competit sibi sic videri. Sed secundum * alios sanctos in his operibus etiam ordo durationis attenditur. Ponunt enim, quòd informitas materiæ tempore præcessit formationem, & vna formatio aliam. Sed informitas materiæ secundum eos non intelligitur carentia omnis formę: quia iam erat cęlum, & aqua, & terra: quæ tria nominantur tanquam manifeste sensu perceptibilia. Sed intelligitur informitas materiæ carentia debitæ distinctionis, & consummatæ cuiusdam pulchritudinis. Et secundum hæc tria nomina posuit Scriptura tres informitates. Ad cęlum enim, quod est superius, pertinet informitas tenebrarum: quia ex eo est origo luminis. Informitas verò aquæ, quæ est media, significatur nomine Abyssi, quia hoc nomen significat quandam immensitatem inordinatam aquarum, vt August. * dicit contra Faust. Informitas verò terræ tangitur in hoc quòd dicitur, quòd terra erat inanis & inuisibilis, per hoc quòd erat aquis cooperta. Sic igitur formatio supremi corporis facta est prima die, & quia tempus sequitur motum cæli, tempus autem est numerus motus supremi corporis: per huiusmodi formationem facta est distinctio temporis, noctis, scilicet & diei. Secundo verò die formatũ est medium corpus, scilicet aqua, per firmamentum accipiens quandam distinctionem & ordinem: ita quòd sub nomine aquæ etiam alia comprehenduntur, vt supra dictum * est. Tertio verò die formatũ est vltimum corpus, s. terra: per hoc quòd discooperta est aquis, & facta est distinctio in infimo, quæ dicitur terræ & maris. Vnde satis congruè sicut informitatem terræ expressérat dicens, quòd terra erat inuisibilis vel inanis: ita eius formationem exprimit per hoc quod dicit, Et appareat arida.

*Rabi. 1. super Gene. ca. 15. et li. 4. ca. 22 et 34. tom. 3. * Aug. lib. 1 cõtra manich. cap. 5. & 7. tomo. 1.*

citatus q. 66. art. 1. in corp. et locis ibidẽ notatis.

lib. 22. contra Faust. cap. 11 tomo. 6.

Q. prac. art. 5

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd secundũ Aug. * ideo in opere tertiæ diei non vtitur Scriptura verbo factionis, sicut in præcedentibus operibus: vt ostendatur quòd superiores formæ, scilicet spirituales angelorum & cælestium corporum sunt perfectæ in esse, & stabiles: formæ vero inferiorum sunt imperfectæ & mobiles. & ideo per congregationem aquarum & apparentiam aridæ, impressio talium formarum designatur. Aqua enim est labiliter fluxa, terra stabiliter fixa, vt ipse dicit in * 2. super Gene. ad lit. Secundum verò alios dicendum est, quòd opus tertiæ diei est perfectum secundum solum motum localem. Et ideo non oportuit quòd Scriptura vteretur verbo factionis.

lib. 3. super Gen. cap. 2. & lib. 2. ca. 7 & 8. colligitur: tomo. 3.

lib. 2. ca. 11. in fine. tom. 3

AD SECVNDVM patet solutio secundũ Aug. * quia nõ oportet dicere, quòd terra primo esset cooperta aquis, & postmodum congregatæ, sed quòd in tali cõgregatione fuerunt productæ. Secundũ vero alios tripliciter respõdetur, vt Aug. dicit * 1. super Gen. ad lit. Vno modo, vt aquę in maiorẽ altitudinẽ sint eleuatę in loco vbi sunt cõgregatæ. Nam mare est altius terra, vt experimẽto cõpertum est in mari rubro: vt Basil. * dicit. Secundo, vt dicatur quòd rarior aqua velut nebula terras tegebat, quæ cõgregatione dẽsata est. Tertio modo, vt dicatur, quòd terra potuit aliquas partes præbere concauas, quibus confluentes aquæ reciperentur. Inter quas prima videtur probabilior.

locis citatis in princip. cap.

lib. 1. cap. 12. non procul à fine.

Homil. 4. hexam. à medium.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnes aquę vnum terminum habent, scilicet mare in quo cõfluunt vel manifestis, vel occultis meatibus. Et propter hoc dicuntur aquæ cõgregari in vnum locum. Vel dicit vnum locum nõ simpliciter, sed per comparationem ad locum terræ siccæ: vt sit sensus, Congregentur aquæ in vnum locum, id est seorsum à terra sicca. Nam ad designãdam pluralitatem locorum aquæ subdit, quòd congregationes aquarum appellauit maria.

AD QVARTVM dicendũ, quòd iussio Dei naturalẽ motũ corporibus prębet. Vnde dicitur, quòd suis naturalibus motibus faciunt velle eius. Vel potest dici, cp naturale esset, quòd aqua vndiq; esset circa terrã, sicut aër vndique esset circa aquam & terram: sed propter necessitatem finis, vt, s. animalia & plantæ essent super terram, oportuit quod aliqua pars terræ esset discooperta ab aquis. Quod quidẽ aliqui Philosophi attribuunt actioni solis per eleuationẽ vaporum desiccantis terram. Sed sacra Scriptura attribuit potestati diuinæ: non solum in Gen. sed etiam in Iob 38. cap. vbi ex persona Domini dicitur, Circundedi mare terminis meis. & Ierem. 5. Me ergo non timebitis, ait Dominus, qui posui arenam terminum mari.

*August. lib. 2. super Gene. cap. 2. * Basil. homil. 4. hexam. à medio illius.*

AD QVINTVM dicendum, quòd secũdum Aug. * per terrã, de qua primo fiebat mentio, intelligitur materia prima: nunc autem intelligitur ipsum elementum terræ. Vel potest dici secundũ Basil * . quod primo nominabatur terra secundum naturã suam, nunc autẽ nominatur ex sua principali proprietate, quæ est siccitas. Vnde dicitur, quòd vocauit aridam, terram. Vel potest dici secundum Rabbi Moysem, quòd vbicunque dicitur Vocauit, significatur æquiuocatio nominis. Vnde prius dictum est, quòd vocauit lucem diem propter hoc, quod etiam dies vocatur spatium viginti quatuor horarum, secũdum quod ibidem dicitur, Factum est vespere & mane dies vnus.

Similiter dicendum est, quòd firmamentum, id est aërem vocauit cælum, quia etiam cælum dicitur quod est primo creatum. Similiter etiam dicitur, quòd aridam, id est illam partem, quæ est discooperta aquis, vocauit terrã, prout distinguitur contra mare: quamuis cõmuni nomine terra vocetur, siue sit aquis cooperta, siue discooperta. Intelligitur autẽ vbiq; per hoc quòd dicitur vocauit, id est dedit naturam vel proprietatem, vt possit sic vocari.

ARTICVLVS II.

350 *Po. q. 4. arti. 2. ad 28.*

Vtrum plantarum productio conuenienter tertia die facta legatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd plantarum productio incõuenienter tertia die facta legatur. Plantæ enim habent vitam sicut & animalia. Sed productio animalium nõ ponitur inter opera distinctionis, sed pertinet ad opus ornatus. Ergo nec productio plantarum commemorari debuit in tertia die, quæ pertinet ad opus distinctionis.

¶ 2 Præterea, Illud quod pertinet ad maledictionem terræ, non debuit commemorari cum formatione terræ. Sed productio quarundam plantarum pertinet ad maledictionem terræ, secundum illud Gen. 3. Maledicta terra in opere tuo, spinas & tribulos germinabit tibi. Ergo productio plantarum vniuersaliter non debuit commemorari in tertia die, quæ pertinet ad formationem terræ.

¶ 3 Præterea, Sicut plantæ adhærent terræ, ita etiam lapides & metalla: & tamen non fit mentio de eis in terræ formatione. Ergo nec plantæ fieri debuerunt tertia die.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 1. Protulit terra herbam virentem. Et postea sequitur, Factum est vespere & mane dies tertius.

CONCLVSIO.

Cùm plantarum productio ad terram spectet, congruit vt tertio die plantarum productionem factam fuisse in sacris describeretur eloquijs.

Art. præcedẽti

RESPONDEO dicẽdũ, quòd sicut supra dictũ est *, in tertia die informitas terræ remouetur. Duplex autẽ informitas circa terram describebatur. Vna, quòd erat inuisibilis & inanis: quia erat aquis cooperta. Alia, quòd erat incompositа siue vacua, id est non habens debitũ decorẽ, qui acquiritur terræ ex plantis, eam quodãmodo vestiẽtibus. Et ideo vtraque informitas in hac tertia die remouetur. Prima quidẽ per hoc, quòd aquæ congregatæ sunt in vnum locum, & apparuit arida. Secũda verò per hoc, quòd protulit terra herbã virentẽ. Sed tamen circa productionẽ plantarum aliter opinatur Augu. ab alijs. Alij enim expositores dicunt, quòd plãtæ productæ sunt actu in suis speciebus in hac tertia die: secundum quod superficies literæ sonat. Aug. autẽ * 5. super Gen. ad literam dicit, quòd causaliter tunc dictum est produxisse terrã herbam & lignum, id est producendi accepisse virtutem. Et hoc quidẽ confirmat auctoritate Scripturæ. Dicitur enim Gene. 2. Istæ sunt generationes cæli & terræ quando creatæ sunt in die quo Deus fecit cælum & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra: omnemq; herbam regionis priusquam germinaret. Ante ergo quàm orirentur super terram, factæ sunt causaliter in terra. Confirmatur autem hoc ratione. Quia illis primis diebus condidit Deus creaturam originaliter, vel causaliter: à quo opere postmodum requieuit. qui tamẽ postmodum secundum administrationem rerum conditarum per opus propagationis vsque modo operatur. Producere autem plantas ex terra ad opus propagationis pertinet. Non ergo in tertia die productæ sunt plantæ in actu, sed causaliter tantum. Quanuis secundum alios dici possit, quòd prima institutio specierum ad opera sex dierum pertinet. Sed quòd ex speciebus primo institutis generatio similium in specie procedat, hoc iam pertinet ad rerum administrationem. Et hoc est quod Scriptura dicit, Antequam orirentur super terram, vel antequam germinarent: id est antequam ex similibus similia producerentur: sicut nunc naturaliter fieri videmus secundum viam seminationis. Vnde signanter Scriptura dicit, Germinet terra herbam virentem & facientem semen: quia scilicet sunt productæ perfectæ species plantarum, ex quibus semina aliarum orirentur. Nec refert vbicunque habeant vim seminatiuam, vtrum scilicet in radice, vel in stipite, vel in fructu.

lib. 8. super Gene. cap. 3. & lib. 5. cap. 5 tomo. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita in plantis est occulta: quia carent locali motu & sensu, quibus animatum ab inanimato maxime distinguitur *. Et ideo, quia immobiliter terræ inhærent, earum productio ponitur quasi quædam terræ formatio. *111*

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd ante etiam illam maledictionem spinæ & tribuli producti erant vel virtute, vel actu, sed non erant producti homini in pœnam *, vt scilicet terra quam propter cibum coleret, infructuosa quædam & noxia germinaret. Vnde dictum est Germinabit tibi. *355 f*

AD TERTIVM dicendum, quòd Moyses ea tantum proposuit quæ in manifesto apparent: sicut iam dictum est *. Corpora autem mineralia habent generationẽ occultam in visceribus terræ. Et iterum non habent manifestam distinctionem à terra, sed quædam terræ species videntur. Et ideo de eis mentionem non fecit. *Q. 67. art. 4.*

QVAESTIO LXX.

De Opere ornatus quantum ad quartam diem, in tres articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de opere ornatus. Et primo de singulis diebus secundum se. Secundo, de omnibus sex diebus in communi.

¶ Circa primum ergo considerandum est de opere quartæ diei. Secundo, de opere quintæ. Tertio, de opere sextæ. Quarto, de ijs quæ pertinent ad septimum diem.

¶ Circa primum quæruntur tria. ¶ Primo de productione luminarium. ¶ Secundo, de fine productionis eorum. ¶ Tertio, vtrum sint animata.

ARTICVLVS PRIMVS. 351

Vtrum luminaria debuerint produci quarta die. *Infra qõ. 74. art. 1. ad 4. Et 2. dist. 15. qõ. 1. art. 1. et Po. qõ. 4. art. 1. ad 30.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd luminaria non debuerint produci quarta die. Luminaria enim sunt corpora incorruptibilia naturaliter. Ergo eorum materia non potest esse absque formis eorum. Sed eorum materia producta est in opere

creationis ante omnem diem. Ergo & eorum formæ. Nõ ergo sunt facta quarta die.

¶ 2 Præterea, Luminaria sunt quasi vasa luminis. Sed lux est facta prima die. Ergo luminaria fieri debuerunt prima die, & non quarta.

¶ 3 Præterea, Sicut plantæ fixæ sunt in terra: ita luminaria fixa sunt in firmamento. Vnde Scriptura dicit, quòd posuit ea in firmamento. Sed productio plantarum simul describitur cum formatione terræ, cui inhærent. Ergo & productio luminarium simul debuit poni secunda die cum productione firmamenti.

¶ 4 Præterea, Sol & luna, & alia luminaria sunt causæ plantarum. Sed naturali ordine causa præcedit effectum. Ergo luminaria non debuerunt fieri quarta die, sed tertia vel ante.

¶ 5 Præterea, Multæ stellæ secundum astrologos sunt luna maiores. Non ergo tantum sol & luna debuerunt poni duo magna luminaria.

SED in contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Congruit in ornatu seculi vt luminaria describerentur facta quarta die.

RESPONDEO dicendum, quòd in recapitulatione diuinorum operum, Scriptura sic dicit, Igitur perfecti sunt cæli, & terra, & omnis ornatus eorum. In quibus verbis triplex opus intelligi potest, scilicet opus creationis: per quod cælum & terra producta leguntur, sed informia. Et opus distinctionis, per quod cælum & terra sunt perfecta: siue per formas substantiales attributas materię omnino informi, vt Augu.* vult: siue quantum ad conueniẽtem decorem & ordinem, vt alij sancti dicunt. Et his duobus operibus additur ornatus, & differt ornatus à perfectione. Nam perfectio cæli & terræ ad ea pertinere videtur, quæ cælo & terræ sunt intrinseca: ornatus verò ad ea quæ sunt à cælo & terra distincta. Sicut homo perficitur per proprias partes & formas, ornatur autem per vestimẽta, vel aliquid huiusmodi. Distinctio autẽ aliquorum maximè manifestatur per motum localem, quo abinuicem separantur. Et ideo ad opus ornatus pertinet productio illarum rerum quæ habent motum in cælo & in terra. Sicut autem supra dictum * est, de tribus fit mentio in creatione, scilicet de cælo, & aqua, & terra. Et hæc tria etiam formantur per opus distinctionis trium dierum. Primo die cælum: Secundo die distinguuntur aquæ: Tertio die fit distinctio in terra, maris & aridæ. Et similiter in opere ornatus. Primo die, qui est quartus, producuntur luminaria, quæ mouentur in cælo, ad ornatum ipsius. Secundo die, qui est quintus, aues & pisces, ad ornatum medij elementi, quia habent motum in aëre & aqua, quæ pro vno accipiuntur. Tertio die, qui est sextus, producuntur animalia quæ habent motum in terra, ad ornatum ipsius.

lib.2. super Gen. cap.11. tomo.3.

Q. præc. ar.1.

Sed sciendum est, quòd in productione luminarium non discordat Augu.* ab alijs sanctis. Dicit enim luminaria esse facta in actu, non in virtute tantum. Non enim habet firmamẽtum virtutem productiuam luminarium. sicut habet terra virtutem productiuam plantarum. Vnde Scriptura non dicit, Producat firmamentum luminaria, sicut dicit, Germinet terra herbam virentem.

lib.5. super Genes. cap.5. tomo.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundũ * Augusti. nulla difficultas ex hoc oritur. Nõ enim ponit successionem temporis in istis operibus. Et ideo non oportet dicere, quòd materia luminarium fuerit sub alia forma. Secundum eos autem, qui ponunt cælestia corpora ex natura quatuor elementorum, nulla difficultas accidit: quia potest dici, quòd sunt formata ex præiacenti materia, sicut animalia & plantę. Sed secundũ eos qui ponunt corpora cælestia esse alterius naturæ ab elementis, & incorruptibilia per naturam, oportet dicere, quòd substantia luminarium à principio fuit creata. Sed prius erat informis, & nunc formatur: non quidem forma substantiali, sed per collationem determinatæ virtutis. Ideo tamen nõ fit mẽtio à principio de eis, sed solum quarta die, vt Chrysost. * dicit: vt per hoc remoueat populum ab idololatria, ostendens luminaria non esse deos: ex quo nec à principio fuerunt.

lib.4. super Gene. cap.22 et 34. et 11. de ciuit. Dei. cap.9. tomo 3. et 5.

Chryso. homil. 6. in Gen. post mediũ: id habet in sententia, tomo.1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundũ † August. nulla sequitur difficultas: quia lux, de qua prima die facta est mentio, fuit lux spiritualis: nunc autẽ fit lux corporalis. Si autem lux primo die facta, intelligitur lux corporalis, oportet dicere, quòd lux primo die fuit producta secundum cõmunem lucis naturam: quarto autem die attributa est luminaribus detertminata virtus ad determinatos effectus: secundum quod videmus alios effectus habere radium solis, & alios radium lunæ, & sic de alijs. Et propter hanc determinationem virtutis dicit Dio. * 4. ca. de diui. nomi. quòd lumen solis, quod primo erat informe, quarto die formatum est.

† lib.2. super Gene. cap.5. tomo.3.

cap.4. par.1. inter princip. et medium.

AD TERTIVM dicendum, quòd secundum Ptolemæum luminaria non sunt fixa in sphæris, sed habẽt motum seorsum à motu sphærarum. Ideo Chrysost. * dicit, quòd non ideo dicitur, quòd posuit ea in firmamento, quòd ibi sint fixa: sed quia iusserint vt ibi essent, sicut posuit hominem in paradiso, vt ibi esset. Sed secundum opinion. Arist. stellæ fixæ sunt in orbibus, & nõ mouentur nisi motu orbium secundum rei veritatem: tamẽ motus luminarium sensu percipitur, non autẽ motus sphærarum. Moyses autem rudi populo condescendens, sequutus est quæ sensibiliter apparent: vt dictum est *. Si autem sit aliud firmamentum quod factum est secunda die, ab eo in quo posita sunt sydera secundum distinctionem naturæ, licet sensus non discernat, quem Moyses sequitur, vt dictum est: cessat obiecto. Nam firmamentum factum est secunda die quantum ad inferiorem partem. In firmamẽto autem posita sunt sydera quarta die quantum ad superiorem partem, vt totum pro vno accipiatur, secundum quod sensu apparet.

Homil.6. in Gene. inter mediũ et finẽ. tomo.1.

Q. præc. ar.2.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd sicut dicit * Basil. præmittitur productio plantarum luminaribus ad excludendam idololatriam. Qui enim credunt luminaria esse deos, dicunt quòd primordialem originem habent plantæ à luminaribus: quamuis (vt Chrysosto. † dicit) sicut agricola cooperatur ad productionem plantarum, ita etiã & luminaria per suos motus.

Homil.5. exa. prin. id habet in sententia. † Chryso. homil.6. in Gene. non procul à medio. tom.1.

AD QVINTVM dicendum, quòd sicut Chrysost. * dicit, dicuntur duo luminaria magna, non tam quantitate quàm efficacia, & virtute. Quia etsi aliæ stellæ sint maiores quantitate, quàm luna, tamen effectus lunę magis sentitur in istis inferioribus, & etiam secundum sensum maior apparet.

** Homil.6. in Gene. tom.1.*

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter causa productionis luminarium describatur.

352

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter causa productionis luminarium describatur. Dicitur enim Ieremi. 10. A signis cæli nolite metuere, quæ gentes timent. Non ergo luminaria in signa facta sunt.

¶ 2 Præterea, Signum contra causam diuiditur. Sed luminaria sunt causa eorum quæ hic aguntur. Ergo non sunt signa.

¶ 3 Præterea, Distinctio temporum & dierum incipit à primo die. Non ergo facta sunt luminaria in tempora, & dies, & annos, id est in horum distinctionem.

¶ 4 Præterea. Nihil fit propter vilius se: quia finis est melior ijs quæ sunt ad finem. Sed luminaria sunt meliora quàm terra. Non ergo facta sunt vt illuminent terram.

¶ 5 Præterea, Luna non præest nocti, quando est plena. Probabile autẽ est quòd luna facta fuerit plena. Sic enim homines incipiunt computare. Ergo luna non est facta vt præsit nocti.

IN CONTRARIVM sufficit auctoritas Scripturæ.

CON-

CONCLVSIO.

Decuit vt luminaria describerentur facta in signa: tempora, dies, & annos.

Q. 65. ar.2.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est supra *, creatura aliqua corporaliter potest dici esse facta vel propter actum proprium, vel propter aliam creaturã, vel propter totum vniuersum, vel propter gloriam Dei. Sed Moyses, vt populum ab idololatria reuocaret, illam solam causam tetigit secundum quod sunt facta ad vtilitatem hominum. Vnde dicitur Deut. 4. Ne forte eleuaris oculis ad cęlum videas solem & lunam, & omnia astra cæli, & errore deceptus adores ea & colas, quæ creauit Dominus Deus in ministerium cunctis gentibus. Hoc autem ministerium explicat in principio Gene. per tria. Primo enim prouenit vtilitas hominibus ex luminaribus quantum ad visum, qui est directiuus in operibus, & maxime vtilis ad cognoscendas res. & quantum ad hoc dicit, Vt luceant in firmamento, & illuminent terram. Secundo, quantum ad vicissitudines temporum: quibus & fastidium tollitur, & valitudo conseruatur, & necessaria victu oriuntur. Quę non essent, si semper esset aut æstas, aut hyems, & quãtum ad hoc dicit, Vt sint in tempora, & dies, & annos. Tertio, quantum ad opportunitatem negotiorum & operum: in quantum ex luminaribus cæli accipitur significatio pluuiosi temporis, vel sereni, quæ sunt apta diuersis negotijs. Et quantum ad hoc dicit, Vt sint in signa.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd luminaria sunt in signa corporaliter transmutationum, nõ autem eorum quæ dependent ex libero arbitrio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd per causam sensibilem quandoq; ducimur in cognitionem effectus occulti, sicut & econuerso. Vnde nihil prohibet, causam sensibilem esse signum. Ideo tamen potius dicit signa, quàm causas, vt occasionem idololatriæ tolleret.

AD TERTIVM dicendum, quòd in prima die facta est communis distinctio temporis per diem & noctem secundum motum diurnum, qui est communis totius cęli: qui potest intelligi incepisse primo die [e]. Sed speciales distinctiones dierum & temporum, secundum quod dies est calidior die, & tempus tempore, & annus anno: fiunt secundum speciales motus stellarum, qui possunt intelligi quarto die incepisse.

344

AD QVARTVM dicendum, quòd in illuminatione terræ intelligitur vtilitas hominis, qui secundum animã præfertur corporibus luminarium. Nihil tamen prohibet dici, quòd dignior creatura facta est propter inferiorem, non secundum quod in se consideratur, sed secundum quod ordinatur ad integritatem vniuersi.

AD QVINTVM dicendum, quòd luna quando est perfecta, oritur vespere & occidit mane. Et sic præest nocti. Et satis probabile est, quòd luna fuerit facta plena: sicut & herbæ factę sunt in sua perfectione facientes semẽ: & similiter animalia, & homo. Licet enim naturali processu ab imperfecto ad perfectum deueniatur: simpliciter tamen perfectum prius est imperfecto. Aug.* tamen hoc non assetit: quia dicit non esse inconueniens quòd Deus imperfecta fecerit, quæ postmodum ipse perfecit.

lib.2. sup. Gene. ca.15. parti ante mediũ tomo.3.

353

1. con. ca.69 Et po.q.6. ar. 6. Et quol.12 ar.5. et spũ. ar.6. et 2. ca-le.3. col.1. et 2. et lect. 13. co.2. & 3. & lect.18. et 19 principio.

ARTICVLVS III.

Vtrum luminaria cęli sint animata.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd luminaria cæli sint animata. Superius enim corpus nobilioribus ornamentis ornari debet. Sed ea quæ pertinent ad ornatum inferiorum corporum, sunt animata, scilicet pisces, aues, & terrestria animalia. Ergo & luminaria quæ pertinent ad ornatum cæli.

¶ 2 Præterea, Nobilioris corporis nobilior est forma. Sed sol & luna, & alia luminaria sunt nobiliora quàm corpora plantarum & animalium. Ergo habent nobiliorem formam. Nobilissima autem forma est anima, quę est principium vitæ. Quia vt August. dicit in lib.* de vera religi. quælibet substantia viuens naturæ ordine præfertur substantię non viuenti. Ergo luminaria cęli sunt animata.

lib. de vera relig. cap.29. circa mediũ tomo.1.

¶ 3 Præterea, Causa nobilior est effectu. Sed sol & luna & alia luminaria sunt causa vitæ, vt patet maxime in animalibus ex putrefactione generatis, quę virtute solis & stellarum vitam consequuntur. Ergo multo magis corpora cęlestia viuunt & sunt animata.

¶ 4 Præterea, Motus cæli & cęlestium corporum sunt naturales, vt patet in * 1. de cęlo. Motus autẽ naturalis est à principio intrinseco. Cum igitur principium motus cælestium corporum sit aliqua substantia apprehensiua, quæ mouetur sicut desiderans à desiderato, vt dicitur in * 11. metaphysi. videtur quòd principium apprehendens sit principium intrinsecum corporibus cęlestibus. Ergo sunt animata.

*lib.1. de cęlo, text.7. & 8. et sequẽ. to.2 *li.11. meta. tex.35. to.3.*

¶ 5 Præterea, Primum mobile est cęlum. In genere autem mobilium primum est mouens seipsum: vt probatur in * 8. physic. Quia quod est per se, prius est eo quod est per aliud. Sola autem animata mouent seipsa, vt in eodẽ lib. † ostenditur. Ergo corpora cęlestia sunt animata.

lib.8. physic. tex.34. et sequẽt. tomo.2. † lib.8. physi. tex.29. to.2.

SED CONTRA est, quòd Damascenus * dicit in lib. secundo, Nullus animatos cęlos, vel luminaria æstimet, inanimati enim sunt & insensibiles.

** Damas. lib. 2. orthod. fidei ca.6. circa fi.*

CONCLVSIO.

Corpora cęlestia non nisi æquiuoce animata dicuntur ab ijs inferioribus, quibus coniungitur anima vt forma, illis verò vt motor tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd circa istam quæstionem apud philosophos fuit diuersa opinio. Anaxagoras enim, vt August. refert lib.* 18. de ciuitate Dei, factus est reus apud Athenienses: quia dixit solem esse lapidem ardentem, negans vtique ipsum esse Deum, vel aliquid animatum. Platonici verò posuerunt corpora cælestia animata. Similiter etiam apud doctores fidei fuit circa hoc diuersa opinio. Origenes * enim posuit corpora cælestia animata. Hieronymus etiam idem sentire videtur, exponens illud Ecclesiastici primo. Lustrans vniuersa per circuitum pergit spiritus. Basilius verò † & Damascenus asserunt, corpora cælestia non esse animata. Augustinus verò sub dubio dereliquit, in neutram partem declinans, vt patet in * 2. super Genesim ad literam, & in Enchiridio. Vbi etiam dicit, quòd si sunt animata cælestia corpora, pertinent ad societatem Angelorum, eorum animæ. In hac autem opinionum diuersitate, vt vetitas aliquatenus innotescat, considerandum est, quòd vnio animæ & corporis non est propter corpus, sed propter animam. Non enim forma est propter materiam, sed econuerso [e]. Natura autem & virtus animæ deprehenditur ex eius operatione, quę etiam quodammodo est finis eius. Inuenitur autem corpus nostrum necessarium ad aliquam operationem animæ, quæ mediante corpore exercetur: sicut patet in operibus animæ sensitiuæ & nutritiuę. Vnde necesse est tales animas vnitas esse corporibus propter suas operationes. Est autem aliqua operatio animæ, quæ non exercetur corpore mediante [e], sed tamen ex corpore aliquod adminiculum tali operationi exhibetur, sicut per corpus exhibentur animæ humanæ phantasmata, quibus indigent ad intelligendum [e]. Vnde etiam talem animam necesse est corpori vniri propter suam operationem [e], licet contingat ipsam separari. Manifestum est autem, quòd anima cęlestis corporis non potest habere operationes nutritiuæ animæ, quæ sunt nutrire, augere & generare: huiusmodi enim operationes non competunt corpori incorruptibili per naturam. Similiter etiam nec operationes animæ sensitiuæ corpori cælesti conueniunt, quia omnes sensus fundantur super tactum, qui est apprehẽsiuus qualitatum elementorum. Omnia etiam organa potentiarum sensitiuarum requirunt determinatam proportionem

li.18. de ciui. Dei. cap.41. ante medium tomo.5.

lib.1. periar. ca.7. tomo.4.

*Damas. lib.2 ca.6. ad finẽ. Basil. hom.3. in hexam. à medio. *Aug. li.2. super Genes. ca. 15. et Enchirid. ca.58. ad finẽ. tomo.3.*

373

414

363 e 368

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem secundum commistionem aliquam elementorum, à
quorum natura corpora cælestia ponitur remota. Relin-
quitur ergo, quòd de operationibus animæ nulla potest
competere animæ cælesti, nisi duæ, intelligere & mouere.
Nam appetere cõsequitur sensum & intellectum, & cum
vtroque ordinantur. Intellectus autem operatio, cum nõ
exerceatur per corpus, non indiget corpore nisi inquan-
tum ei per sensus ministrantur phantasmata. Operationes
autem sensitiuæ animæ corporibus cælestibus non con-
ueniunt, vt dictum * est. Sic igitur propter operationẽ in-
tellectualem anima cælesti corpori non vniretur. Relin-
quitur ergo, quòd propter solam motionem. Ad hoc au-
tem quòd moueat, non oportet quòd vniatur ei vt forma,
sed per contactum virtutis, sicut motor vnitur mobili.
Vnde Aristoteles lib. * 8. Physicorum postquã ostendit,
quòd primum mouens seipsum componitur ex duabus
partibus: quarum vna est mouens, & alia mota, assignans
quomodo hæ duæ partes vniantur: dicit, *quòd per cõta-
ctum vel duorum adinuicem, si vtrunque sit corpus: vel
vnius ad alterum, & non econuerso, si vnum sit corpus, &
aliud nõ corpus. Platonici etiam animas corporibus vniri
non ponebant, nisi per contactũ virtutis, sicut motor mo-
bili [e]. Et sic per hoc, quòd Plato ponit corpora cęlestia ani-
375 mata, nihil aliud datur intelligi, quàm quòd substantię spi-
rituales vniuntur corporibus cælestibus, vt motores mo-
bilibus. Quòd autem corpora cælestia moueantur ab ali-
qua substantia apprehendente, & non solum à natura, si-
cut grauia & leuia: patet ex hoc quòd natura non mouet,
nisi ad vnum, quo habito quiescit. Quod in motu corpo-
rum cælestium non apparet. Vnde relinquitur, quod mo-
uentur ab aliqua substantia apprehendente. Augustinus
etiam dicit * 3. de Trinitate, Corpora omnia administrari
à Deo per spiritum vitæ. Sic igitur patet, quòd corpora
cælestia non sunt animata eo modo, quo plantę & anima-
lia, sed æquiuoce. Vnde inter ponentes ea esse animata, &
ponentes ea inanimata, parua vel nulla differentia inueni-
tur in re, sed in voce tantum.

In isto art.

lib. 8. tex. 40 41. tomo. 2.

lib. 8. physico. tex. 42. et 43 tomo. 2.

lib. 3. de trin. cap. 4. paulo à principi. tom. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ad ornatum
pertinent aliqua secundum proprium motum. Et quan-
tum ad hoc luminaria cæli conueniunt cum alijs quæ
ad ornatum pertinent: quia mouentur à substantia vi-
uente.

Ad secvndvm dicendum, quòd nihil prohibet
aliquid esse nobilius simpliciter, quod tamen non est no-
bilius quantum ad aliquid. Forma ergo cælestis corporis
etsi non sit simpliciter nobilior anima animalis, est ta-
men nobilior quantum ad rationem formæ. Perficit
enim totaliter suam materiam, vt non sit in potentia ad
aliam formam. Quod anima non facit. Quantum etiam
ad motum mouentur corpora cælestia à nobilioribus
motoribus.

Ad tertivm dicendum, quòd corpus cæleste,
cum sit mouens motum, habet rationem instrumenti,
quod agit in virtutem principalis agentis [e]. Et ideo ex
b virtute sui motoris, qui est substantia viuens, potest cau-
368 sare vitam.

Ad qvartvm dicendum, quòd motus corpo-
ris cælestis est naturalis, nõ propter principium actiuum,
sed propter principium passiuum: quia scilicet habet
in sua natura aptitudinem, vt tali motu ab intellectu mo-
ueatur.

Ad qvintvm dicendum, quòd cælum dicitur
mouere seipsum, inquantum componitur ex motore &
mobili, non sicut ex forma & materia, sed secundum
contactum virtutis, vt dictum est *. Et hoc etiam modo
potest dici, quòd eius motor est principium intrinsecum:
vt sic etiam motus cæli possit dici naturalis ex parte prin-
cipij actiui, sicut motus voluntarius dicitur esse natura-
lis animali inquantum est animal, vt dicitur in * 8. Phy-
sicorum.

In corp. art.

lib. 8. tex. 27 tomo. 2.

QVÆSTIO LXXI.

De opere quintæ diei.

354 Deinde considerandum est de opere
quintę diei. Et videtur quòd inconueniente-
ter hoc opus describatur. Illud enim aquæ
producunt, ad cuius productionem sufficit
virtus aquæ. Sed virtus aquæ non sufficit
ad productionẽ omniũ piscium & auium:
cum videamus plura eorũ generari ex se-
mine. Non ergo conuenienter dicitur, Producant aquæ
reptile animæ viuentis, & volatile super terram.

Supra qõ. 70. art. 1. cor.

¶ 2 Præterea, Pisces & aues nõ tantum producuntur ex
aqua, sed in eorum compositione videtur magis terra do-
minari quàm aqua: quia corpora eorum naturaliter mo-
uentur ad terram. Vnde & in terra quiescunt. Non ergo
conuenienter dicitur, pisces & aues ex aqua produci.

¶ 3 Præterea, Sicut pisces habent motum in aquis, ita
& aues in aëre. Si ergo pisces ex aquis producuntur, aues
non deberent produci ex aquis, sed ex aëre.

¶ 4 Præterea, Non omnes pisces reptant in aquis, cum
quidam habeant pedes quibus gradiuntur in terra: sicut
vituli marini. Nõ ergo sufficienter productio piscium de-
signatur in hoc quòd dicitur, Producant aquæ reptile
animæ viuentis.

¶ 5 Præterea, Animalia terrestria sunt perfectiora aui-
bus & piscibus. Quod patet ex hoc quòd habent mem-
bra magis distincta, & perfectiorem generationem. Ge-
nerant enim animalia. Sed pisces & aues generant oua.
Perfectiora autem præcedunt in ordine naturæ. Non er-
go quinta die debuerunt fieri pisces & aues ante anima-
lia terrestria.

In contrarivm sufficit auctoritas Scripturæ.

Conclvsio.

*Conueniens fuit vt quinta die describeretur aquas produxisse re-
ptile animæ viuentis, & volatilia.*

Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictũ
est *, opus ornatus per ordinem respondet ordini distin-
ctionis. Vnde sicut inter tres dies distinctioni deputatos
media (quæ est secunda) deputatur distinctioni medij
corporis, scilicet aquæ: ita inter dies deputatos ad opus
ornatus media, id est quinta deputatur ad ornatum medij
corporis per productionem auium & piscium. Vnde sicut
Moyses in quarta die nominat luminaria & lucem, vt de-
signet quòd quarta dies respondet primæ, in qua dixerat
lucem factam: ita in hac quinta die facit mentionem de
aquis & de firmamento cæli, vt designet, quòd quinta dies
respondet secundæ.

Q. præc. art. 3

Sed sciendum est, quòd sicut in productione plãtarum
differt August. ab alijs [e]: ita & in productione piscium & 350
auium. Alij enim dicunt pisces & aues quinta die esse pro-
ductos in actu. August. autem dicit * 5. super Gene. ad lit.
quòd quinta die aquarum natura produxit pisces & aues
potentialiter.

lib. 5. super Gene. ca. 5. à medio, tom. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Auicẽ. posuit
omnia animalia posse generari ex aliquali elemẽtorũ cõ-
mixtione absque semine etiam per viam naturæ [e]. Sed b
hoc videtur incõueniens. Quia natura determinatis me- 456
dijs procedit ad suos effectus. Vnde illa quæ naturaliter
generantur ex semine, non possunt naturaliter sine semine
generari. Et ideo dicendum est aliter, quòd in naturali ge-
neratione animalium principium actiuum est virtus for-
matiua, quæ est in semine in ijs quæ ex semine generan-
tur. Loco cuius virtutis in ijs quæ ex putrefactione gene-
rantur, est virtus cælestis corporis. Materiale autem prin-
cipium in vtrorunq; animalium generatione est aliquod
elementum, vel elementatum. In prima autem rerum in-
stitutione fuit principium actiuum verbum Dei, quod ex
materia elementari produxit animalia, vel in actu secundũ
alios

alios sanctos, vel virtute secundum Aug. non quòd aqua
aut terra habeat in se virtutem producẽdi omnia anima-
lia, vt Auic. posuit: sed quia hoc ipsum quòd ex materia
elementari virtute seminis, vel stellarum possunt animalia
produci, est ex virtute primitus elementis data.

Ad secvndvm dicendum, quòd corpora auium
& piscium possunt dupliciter considerari. Vno modo se-
cundum se. Et sic necesse est quòd in eis magis terrestre
elementum dominetur. Quia ad hoc quòd fiat contem-
peratio mixtionis in corpore animalis, necesse est quòd
quantitatiue abundet in eo elementum quod est minus
actiuum, scilicet terra. Sed si considerentur secundũ quod
sunt nata moueri talibus motibus, sic habent affinitatem
quandam cum corporibus in quibus mouentur. Et sic
eorum generatio hic describitur.

Ad tertivm dicendum, quòd aër, quia insensi-
352 bilis est, non per seipsum connumeratur: sed cum alijs [e],
& partim quidem cum aqua quantum ad inferiorem par-
347 tem, quæ exhalationibus aquæ ingrossatur, partim etiam
cum cælo quantum ad superiorem partem. Aues autem
motum habent in inferiori parte aëris. Et ideo sub fir-
mamento cæli volare dicuntur, etiam si firmamentum
pro nebuloso aëre accipiatur. Et ideo productio auium
aquæ ascribitur.

Ad qvartvm dicendum, quòd natura de vno
extremo ad aliud transit per media. Et ideo inter cælestia
& aquatica animalia sunt quædam media quæ commu-
nicant cum vtrisque, & computantur cum illis cum qui-
bus magis communicant, secundum id quod cum eis cõ-
municant, non secundum id quod communicant cum
alio extremo. Tamen vt includantur omnia huiusmodi
quæ habent aliquid speciale inter pisces, subiungit post-
quam dixerat, Producant aquæ reptile animæ viuentis:
Creauit Deus cete grandia, &c.

Ad qvintvm dicẽdum, quòd productio horum
animalium ordinatur secundum ordinem corporum, quæ
eis ornantur magis quàm secundum propriam dignitatẽ.
Et tamen in via generationis ab imperfectioribus ad per-
fectiora peruenitur.

QVAESTIO LXXII.

De opere sextæ diei.

355 Deinde quæritur de opere sexti diei. Et
videtur quòd inconuenienter describatur.
Sicut enim aues & pisces habent viuentem
animam, ita etiam & animalia terrestria.
Non autem terrestria animalia sunt ipsa
anima viuens. Ergo inconuenienter dici-
tur, Producat terra animam viuentem: sed
debuit dici, Producat terra quadrupedia animæ viuentis.

Supra qõ. 70. art. 1. cor.

¶ 2 Præterea, Genus non debet diuidi contra speciem.
Sed iumenta & bestiæ sub quadrupedibus computantur.
Inconuenienter ergo quadrupedia connumerantur iu-
mentis & bestijs.

¶ 3 Præterea, Sicut alia animalia sunt in determinato
genere & specie, ita & homo. Sed in factione hominis nõ
fit mentio de suo genere vel specie. Ergo nec in produ-
ctione aliorum animalium debuit fieri mentio de genere
vel specie, cum dicitur in genere suo, vel specie sua.

¶ 4 Præterea, Animalia terrestria magis sunt similia ho-
mini qui à Deo dicitur benedici, quàm aues & pisces. Cũ
igitur aues & pisces dicantur benedici, multo fortius hoc
dici debuit de alijs animalibus.

¶ 5 Præterea, Quædã animalia generantur ex putrefa-
ctione, quæ est corruptio quædam. Corruptio autem non
conuenit primæ institutioni rerum. Non ergo animalia
debuerunt in prima rerum institutione produci.

¶ 6 Præterea, Quędã animalia sunt venenosa & homi-
ni noxia. Nihil autem debuit esse homini nociuum ante
peccatum. Ergo huiusmodi animalia vel omnino fieri à
Deo non debuerunt, qui est bonorum auctor, vel non de-
buerunt fieri ante peccatum.

In contrarivm sufficit auctoritas Scripturæ.

Conclvsio.

Decuit quinta die describi terram produxisse terrestria animalia.

Respondeo dicendum, quòd sicut in die quinto
ornatur medium corpus, & respondet secundæ diei [e]: ita
in sexto die ornatur vltimũ corpus, scilicet terra, per pro-
ductionem animalium terrestrium, & respondet tertiæ
diei. Vnde vtrobique fit mentio de terra. Et hic etiam se-
cundum Augu. * animalia terrestria producuntur poten-
tialiter: secundum verò alios sanctos, in actu.

351

lib. 5. super Gene. cap. 5. tomo. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd sicut Basilius
dicit *, diuersus gradus vitæ, qui in diuersis viuentibus in-
uenitur, ex modo loquendi Scripturæ colligi potest. Plan-
tæ enim habẽt imperfectissimam vitam & occultam. Vn-
de in earum productione nulla mentio fit de vita, sed so-
lum de generatione, quia secundum hanc solum inueni-
tur actus vitæ in eis. Nutritiua enim & augmentatiua ge-
neratiuæ deseruiunt, vt infra dicetur *. Inter alia verò ani-
malia perfectiora sunt (communiter loquendo) terrestria
in auibus & piscibus: nõ quòd pisces memoria careant, vt
Basilius dicit *, & Augu. improbat, sed propter distinctio-
nem membrorum, & perfectionem generationis. Quan-
tum autem ad aliquas sagacitates etiam aliqua animalia
imperfecta magis vigent, vt apes & formicæ. Et ideo pis-
ces vocat non animam viuentem, sed reptile animę viuen-
tis. Sed terrena animalia vocat animam viuentem propter
perfectionem vitę in eis, ac si pisces sint corpora habentia
aliquid animę, terrestria verò animalia propter perfectio-
nem vitæ sint quasi animæ dominantes corporibus. Per-
fectissimus autem gradus vitæ est in homine. Et ideo vi-
tam hominis non dicit produci à terra vel aqua, sicut cæ-
terorum animalium, sed à Deo.

Q. 78. art. 2.

Basil. homil. 7 in hexam. aliquantulum à principio.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd per iumenta vel
pecora intelliguntur animalia domestica quæ homini
seruiunt qualitercunque. Per bestias autem intelliguntur
animalia sæua, vt vrsi & leones. Per reptilia vero, animalia
quę vel non habent pedes quibus eleuentur à terra, vt ser-
pentes: vel habent breues, quibus parum eleuantur, vt la-
certæ & formicæ. Sed quia sunt quædam animalia quæ
sub nullo horum comprehenduntur, vt cerui & capreæ: vt
etiam ista comprehenderentur, addidit quadrupedia. Vel
quadrupedia præmisit quasi genus, & animalia subiunxit
quasi species. Sunt enim quædam reptilia quadrupedia,
vt lacertæ & formicæ.

Ad tertivm dicẽdum, quòd in alijs animalibus
& plantis mẽtionem fecit de genere & specie, vt designa-
ret generationes similium ex similibus. In homine autem
non fuit necessarium vt hoc diceretur, quia quod præ-
missum fuit de alijs, etiam de homine intelligi potest.
Vel quòd animalia & plantæ producuntur secundum ge-
nus & speciem suam, quasi longe à similitudine diuina
remota: homo autem dicitur formatus ad imaginem &
similitudinem Dei.

Ad qvartvm dicendũ, quòd benedictio Dei dat
virtutẽ multiplicandi per generationẽ. Et ideo quod posi-
tum est in auibus & piscibus, quæ primo occurrunt, non
fuit necessarium repeti in terrenis animalibus, sed intelli-
gitur. In hominibus autẽ iteratur benedictio: quia in eis
est quędã specialis multiplicationis ratio, propter cõplen-
dum numerũ electorum. Et ne quisquã diceret in officio
gignendi filios nullum esse peccatum. Plantæ vero nullũ
habent propagandę prolis affectũ, ac sine vllo sensu gene-
rant. Vnde indignę iudicatę sunt benedictionis verbis.

Ad qvintvm dicendũ, quòd cum generatio vnius
sit corruptio alterius, quòd ex corruptione ignobiliorum
generentur nobiliora: non repugnat primæ rerum insti-
tutioni. Vnde animalia quæ generantur ex corruptione

rerum inanimatarum, vel plantarum, potuerunt tunc generari: non autē quæ generantur ex corruptione animalium, tunc potuerunt produci, nisi potentialiter tantum.

li.1. de Gen. cont. Manich. ca.16. parti.a principi. to.1.

AD SEXTVM dicendum, quòd August. dicit in 1. super Gen*. contra Manichæos, quòd si in alicuius opificis officinam imperitus intrauerit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat. Et si multum est insipiēs, superflua putat. Iam verò si in fornacem incautus cecidérit, aut ferramento aliquo acuto se vulnerauerit, noxia existimat ibi esse multa. Quorum vsum, quia nouit artifex, insipientiam eius irridet. Sic in hoc mundo quidam audēt multa reprehendere, quorum causas non vident. Multa enim etsi domui nostræ non sunt necessaria, in eis tamen completur vniuersitatis integritas. Hoc autem ante peccatum ordinate fuisset vsus rebus mundi. Vnde animalia

b 350 485 d venenosa ei noxia non fuissent[e].

QVÆSTIO LXXIII.

De iis quæ attinent ad septimum diem, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis quæ pertinent ad septimum diem.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, de completione operum.

¶ Secundò, de requie Dei.

¶ Tertiò, de benedictione & sanctificatione huius diei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum completio diuinorum operum debeat septimo diei ascribi.

356 2. dist. 15. q. 3. art. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd completio diuinorum operum non debeat septimo diei ascribi. Omnia enim quæ in hoc seculo aguntur, ad diuina opera pertinent. Sed consummatio seculi erit in fine mundi, vt habetur Matth. 13. Tempus etiā incarnationis Christi est cuiusdam completionis tēpus. Vnde dicitur tempus plenitudinis. Galat. 4. Et ipse Christus moriens dixit, Consummatum est, vt dicitur Ioan. 19. Non ergo completio diuinorum operum competit diei septimo.

¶ 2 Præterea, Quicunque complet opus suum, aliquid facit. Sed Deus non legitur septimo die aliquid fecisse, quinimo ab omni opere quieuisse. Ergo completio operum non competit septimo diei.

¶ 3 Præterea, Non dicitur aliquid esse completum cui multa superadduntur, nisi sint illa superflua: quia perfectum dicitur cui nihil deest eorum quæ debet habere. Sed post septimum diem multa sunt facta, & productio multorum indiuiduorum, & etiam quarundam nouarum specierum quæ frequenter apparent, præcipuè in animalibus ex putrefactione generatis. Quotidie etiam Deus nouas animas creat. Nouum etiam fuit in carnationis opus. De quo dicitur Ierem. 31. Nouum faciet dominus super terram. Noua etiam sunt miraculosa opera. De quibus dicitur Eccle. 36. Innoua signa, & immuta mirabilia. Innouabuntur etiam omnia in glorificatione sanctorū: secundum illud Apoc. 21. Et dixit qui sedebat in throno, Ecce noua facio omnia. Completio ergo diuinorum operum non debet attribui septimæ diei.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 2. Compleuit Deus die septimo opus suum quod patrarat.

CONCLVSIO.

Completam fuisse omnem creaturam quantum decuit vniuersi integritatem & naturalem perfectionem, septima die, conuenienter fuit.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est rei perfectio, prima & secunda. Prima quidem perfectio est secundum quod res in sua substantia est perfecta. Quæ quidem perfectio est forma totius, quę ex integritate partium consurgit. Perfectio autem secunda est finis qui vel est operatio, sicut finis cytharistæ est cytharizare: vel est aliquid ad quod per operationem peruenitur, sicut finis ædificatoris est domus, quam ædificando facit. Prima autem perfectio est causa secundæ: quia forma est principium operationis. Vltima autem perfectio, quæ est finis totius vniuersi, est perfecta beatitudo sanctorum, quæ erit in vltima consummatione seculi. Prima autem perfectio, quæ est in integritate vniuersi, fuit in prima rerum institutione. Et hæc deputatur septimo diei.

In corp. art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est*, perfectio prima est causa secundæ. Ad beatitudinem autem consequendam duo requiruntur, natura & gratia. Ipsa ergo beatitudinis perfectio erit in fine mundi: vt dictum est†. Sed ista consummatio præcessit causaliter, quantum ad naturam quidem, in prima rerum institutione: quantum ad gratiam verò, in incarnatione Christi: quia gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vt dicitur Ioan. 1. Sic igitur in septima die fuit consummatio naturæ, in incarnatione Christi consummatio gratiæ, in fine mundi consummatio gloriæ.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd septima die Deus aliquid operatus est, non nouam creaturam condendo, sed creaturam administrando, & ad propriam operationem eam mouendo: quod iam aliqualiter pertinet ad inchoationem quandam secundæ perfectionis. Et ideo consummatio operum secundum nostram translationē attribuitur diei septimæ: Sed secundum aliam translationem attribuitur diei sextæ. Et vtrunque potest stare, quia consummatio quæ est secundum integritatem partium vniuersi, competit sextæ diei: consummatio quæ est secundum operationem partium, competit septimæ. Vel potest dici, quòd in motu continuo, quandiu aliquid potest moueri vlterius, non dicitur motus perfectus ante quietem. Quies enim demonstrat motum consummatū. Deus autem poterat plures creaturas facere, præter illas quas fecerat sex diebus. Vnde hoc ipso quòd cessauit nouas creaturas condere in septima die, dicitur opus suum consummasse.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil postmodum à Deo factū est totaliter nouum, quin aliqualiter in operibus sex dierum præcesserit. Quædam enim præextiterunt materialiter: sicut quòd Deus de costa Adæ formauit mulierem. Quædam verò præextiterunt in operibus sex dierum, non solùm materialiter, sed etiam causaliter. Sicut indiuidua, quæ nunc generātur, præcesserunt in primis indiuiduis suarum specierum. Species etiam nouæ si quæ apparent, præextiterunt in quibusdam actiuis virtutibus. Sicut & animalia ex putrefactione generata producuntur ex virtutibus stellarum & elementorum: quam à principio acceperunt, etiam si nouæ species talium animalium producantur. Animalia etiam quædam secundum nouam speciem aliquando oriūtur ex commixtione animalium diuersorum secundum speciem: sicut cum ex asino & equa generatur mulus. Et hæc etiam præcesserunt causaliter in operibus sex dierum. Quædam verò præcesserunt secundum similitudinem, sicut animæ quæ nunc creantur[e]. Et similiter incarnationis opus. Quia vt dicitur Philip. 2. Filius Dei est in similitudinem hominū factus. Gloria etiam spiritualis secundum similitudinem præcessit in angelis: corporalis verò in cælo præcipue empyreo[e]. Vnde dicitur Eccle. 1. Nihil sub sole nouum. Iam enim præcessit in seculis quæ fuerunt ante nos.

454 562 d 352

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus septimo die requieuit ab omni opere suo.

357 2. dist. 15. q. 3. art. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus septima die non requieuit ab omni suo opere. Dicitur enim Ioan. 1. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Non ergo septima die requieuit ab omni opere.

¶ 2 Præterea, Requies motui opponitur, vel labori qui interdum causatur ex motu. Sed Deus immobiliter & absque labore sua opera produxit. Non ergo dicendum est, septima die à suo opere requieuisse.

Si dicatur, quòd Deus requieuit die septima, quia fecit hominem requiescere: contrà, requies contraponitur eius operationi. Sed quod dicitur, Deus creauit vel fecit hoc vel illud, nō exponitur, quòd Deus hominem fecit creare aut facere. Ergo nec conuenièter exponi potest, vt dicatur Deus requieuisse, quia fecit hominem requiescere.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 2. Requieuit Deus die septimo ab omni opere quod patrarat.

CONCLVSIO.

Requieuit Deus die septima ab omni opere, in quantum cessauit à nouis condendis, & quia in seipso quieuit, dum sibi sufficiens & seipso beatus est, in suo desiderio quiescens.

RESPONDEO dicendum, quòd quies propriè opponitur motui, & per cōsequēs labori, qui ex motu consurgit. Quamuis autem motus propriè acceptus sit corporum, tamen nomen, Motus, etiam ad spiritualia deriuatur dupliciter. Vno modo secundum quod omnis operatio motus dicitur. Sic enim & diuina bonitas quodammodo mouetur & procedit in res secundum quod se eis communicat, vt Dion*. dicit 2. ca. de diui. nom. Alio modo, desiderium in aliud tendens, quidam motus dicitur. Vnde & requies dupliciter accipitur. Vno modo pro cessatione ab operibus. Alio modo pro impletione desiderij. Et vtroque modo dicitur Deus requieuisse die septima. Primo quidem, quia die septima cessauit nouas creaturas condere. Nihil enim postea fecit, quod non aliquo modo præcesserit in primis operibus, vt dictum est*. Alio modo secundum quod rebus cōditis ipse non indigebat, sed seipso fruendo beatus est. Vnde post conditionem omniū operum nō dicitur, quòd in suis operibus requieuit, quasi eis ad suam beatitudinem indigens: sed ab eis requieuit, vtique in seipso, quia sufficit sibi, & implet desiderium suum. Et quamuis ab æterno in seipso requieuerit, tamen quòd post opera condita in seipso requieuit, hoc pertinet ad septimum diem. Et hoc est ab operibus requiescere, vt Aug*. dicit super Genes. ad lit.

cap. 2. par. 1. et 2. à medio.

Q. 69. art. 2

l. 4. cap. 15.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus vsque modo operatur cōseruando & administrando creaturam conditam, non autem nouam creaturam condendo.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd requies nō opponitur labori siue motui, sed productioni nouarū rerum & desiderio in aliud tendenti, vt dictum est*.

AD TERTIVM dicēdum, quòd sicut Deus in solo se requiescit, & se fruendo beatus est: ita & nos per solam Dei fruitionem beati efficimur. Et sic etiam facit nos à suis & nostris operibus in seipso requiescere. Est ergo cōueniens expositio, vt dicatur Deus requieuisse, quia nos requiescere facit. Sed non est hæc sola ponenda, sed alia expositio est principalior & prior.

ARTICVLVS III.

Vtrum benedictio & sanctificatio debeatur diei septimæ.

358 2. dist. 15. q. 3. art. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd benedictio & sanctificatio non debeatur diei septimę. Tempus enim aliquod consueuit dici benedictum aut sanctum propter aliquod bonum quod in illo tempore euenit, aut propter hoc quòd aliquod malum vitatur. Sed Deo nihil accrescit aut deperit, siue operetur, siue ab operando cesset. Non ergo specialis benedictio & sanctificatio debetur diei septimæ.

¶ 2 Præterea, Benedictio à bonitate dicitur. Sed bonum est diffusiuum & communicatiuum sui secundum Dion. Ergo magis debuerūt benedici dies in quibus creaturas produxit, quàm ille dies in quo à producendis creaturis cessauit.

¶ 3 Præterea, In singulis creaturis quædam benedictio commemorata est, dum in singulis operibus dictum est: Vidit Deus quòd esset bonū. Non oportuit igitur quòd post omnium productionem dies septima beneditceretur.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 2. Benedixit Deus diei septimo, & sanctificauit illum, quia in illo cessauerat ab omni opere suo.

CONCLVSIO.

Congruit vt die septimo benedicenet Deus omnibus à se conditis creaturis, & diem illum sanctificaret.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, requies Dei in die septima dupliciter accipitur. Primo quidem quantum ad hoc quòd cessauit à nouis operibus condendis, ita tamen quòd creaturam conditā conseruat & administrat. Alio modo secundū quod post opera requieuit in seipso. Quantum ergo ad primum cōpetit septimæ diei benedictio: quia sicut supra dictū est*, benedictio ad multiplicationē pertinet. Vnde dictū est creaturis quas benedixit, Crescite & multiplicamini. Multiplicatio autem rerum fit per administrationē creaturæ, secundum quam ex similibus similia generantur. Quantum verò ad secundū cōpetit septimę diei sanctificatio. Maximè enim sanctificatio cuiuslibet attēditur in hoc, quòd in Deo requiescit. Vnde & res Deo dedicatæ, sanctæ dicuntur.

Art. præced.

Q. 72. ad 4. argum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non propter hoc dies septimus sanctificatur: quia Deo possit aliquid accrescere, vel decrescere, sed quia creaturis aliquid accrescit per multiplicationem & quietem in Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in primis sex diebus productæ sunt res in suis primis causis. Sed postea ex illis primis causis res multiplicantur & conseruantur: quod etiam ad bonitatem diuinam pertinet. Cuius etiam perfectio in hoc maximè ostenditur, quòd in ipsa sola & ipse requiescit, & nos requiescere possumus, ea fruentes.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonum quod in singulis diebus commemoratur, pertinet ad primam naturæ institutionem, benedictio autem diei septimæ pertinet ad naturæ propagationem.

QVÆSTIO LXXIIII.

De omnibus septem diebus in communi, in tres articulos diuisa.

DEINDE quæritur de omnibus septē diebus in communi.

¶ Et quæruntur tria.

¶ Primò, de sufficientia horum dierum.

¶ Secūdò, vtrum sint vnus dies, vel plures.

¶ Tertiò, de quibusdam modis loquendi, quibus Scriptura vtitur enarrando opera sex dierum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sufficienter isti dies enumerentur.

359 Veri. qu. 6. ar. 16. cor. et po. quæst. 4. ar. 1

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sufficienter isti dies enumerētur. Non minus enim distinguitur opus creationis ab operibus distinctionis & ornatus, quàm hæc duo opera abinuicem. Sed alij dies deputantur distinctioni, & alij ornatui. Ergo etiam alij dies debent assignari creationi.

¶ 2 Præterea, Aër & ignis sunt nobiliora elemēta, quàm terra & aqua. Sed vnus dies deputatur distinctioni aquæ, & alius distinctioni terræ. Ergo alij dies debent deputari distinctioni ignis & aëris.

& 2. Et Heb. 4. l. 1. col. 2. & 3. & Iob 40. l. 2. ca. 1. fin.

¶ 3 Præterea, Non minus distant volucres & pisces quam volucres & terrestria animalia. Homo etiam plus distat ab aliis animalibus quam alia quæcunque animalia abinuicem. Sed alius dies deputatur productioni piscium maris, & alius productioni animalium terrę. Ergo & alius dies debet deputari productioni auium cæli, & alius productioni hominis.

SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

SED CONTRA videtur, quòd aliqui dies superfluè assignẽtur. Lumen enim ad luminaria se habet vt accidẽs ad subiectum. Simul autem producitur subiectum cum proprio accidente. Non ergo alia die debuit produci lux, & alia luminaria.

¶ 5 Præterea, Dies isti deputantur primæ institutioni mundi. Sed in septima die nihil primitus est institutum. Ergo septima dies non debet aliis connumerari.

CONCLVSIO.

Septem diebus conditam fuisse omnem creaturam, & ornatã tam corporalem, quàm spiritualem conueniens fuit.

RESPONDEO dicendum, quòd ratio distinctionis horum dierum ex præmissis potest esse manifesta*. Oportuit enim primo distingui partes mundi: & postmodum singulas partes ordinari per hoc quòd quasi suis habitatoribus replentur. Secundum ergo alios sanctos in creatura corporali tres partes designantur. Prima, quæ significatur nomine cæli. Media, quæ significatur nomine aquæ. Infima quæ significatur nomine terræ. Vnde & secundum Pythagoricos, perfectio in tribus ponitur, principio, medio, & fine: vt dicitur in 1. de cælo*. Prima ergo pars distinguitur prima die, & ornatur quarta. Media distinguitur secũda die, & ornatur quinta. Infima distinguitur tertia die, & ornatur sexta. Aug. verò conuenit quidem cum eis in vltimis tribus diebus, differt autem in tribus primis. Quia secundum eum & in primo die formatur creatura spiritualis, in duobus aliis creatura corporalis: ita quòd in secundo corpora superiora, in tertio corpora inferiora. Et sic perfectio diuinorum operum respõdet perfectioni senarij numeri, qui consurgit ex suis partibus aliquotis coniunctis, quæ quidem partes sunt vnum, duo, tria. Vna enim dies deputatur formationi creaturæ spiritualis, duæ formationi creaturę corporalis, & tres ornatui.

Q. 70. et 71 & 72.

lib. 1. de celo, tex. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum August. opus creationis pertinet ad productionem materiæ informis, & naturæ spiritualis informis. Quę quidem duo sunt extra tempus, vt ipse dicit in 12. confes*. Et ideo creatio vtriusque ponitur ante omnem diem. Sed secundum alios sanctos potest dici, quòd opus distinctionis & ornatus attenditur secundum aliquam mutationem creaturæ quæ tempore mensuratur*. Opus autem creationis consistit in sola diuina actione in instanti rerum substantiam producentis. Et ideo quodlibet opus distinctionis & ornatus dicitur factum in die, creatio autem dicitur facta in principio: quod sonat aliquid indiuisibile.

lib. 12. confes. cap. 12. & 7. tom. 1.

351

AD SECVNDVM dicendum, quòd ignis & aër, quia non distinguuntur à vulgo, inter partes mundi non sunt expressè nominata à Moyse: sed computantur cum medio, scilicet aqua, maximè quantum ad inferiorem aëris partem. Quantum verò ad superiorem computantur cum cælo: vt August. dicit*.

li. 2. super Genes. cap. 13. tom. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd productio animalium recitatur secundum quod sunt in ornatum partium mundi. Et ideo dies productionis animalium distinguuntur, vel vniuntur, secundum hanc conueniẽtiam, vel differentiam, qua cõueniunt vel differunt in ornando aliquam partem mundi.

AD QVARTVM dicendum, quòd prima die facta est natura lucis in aliquo subiecto. Sed quarto die facta sunt luminaria: non quia eorum substantia sit de nouo producta, sed quia sunt in aliquo modo formata quo prius non erant, vt supra dictum est*.

Q. 70. art. 1.

AD QVINTVM dicendum, quòd septimæ diei secundum Aug*. deputatur aliquid post omnia quę sex diebus attribuuntur, s. quòd Deus à suis operibus in seipso requiescit. Et ideo oportuit post sex dies fieri mentionem de septimo. Secundum verò alios potest dici, quòd in septimo die mundus habuit quendam nouum statum, vt, s. ci nihil adderetur de nouo. Et ideo post sex dies ponitur septima, deputata cessationi ab opere.

li. 4. super Genes. cap. 15. tom. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes isti dies sint vnus dies.

360

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd omnes isti dies sint vnus dies. Dicitur enim Gen. 2. Istæ sunt generationes cæli & terræ, quando creatæ sunt in die quo fecit dominus cælum & terram, & omne virgultum agri antequã oriretur in terra. Vnus ergo est dies in quo fecit cælum & terram, & omne virgultum agri. Sed cælum & terram fecit in prima die, vel potius ante omnem diem: virgultum autem agri tertia die. Ergo vnus est primus dies & tertius: & pari ratione omnes alij.

Locis supra cit. 1. inductis, & 2. dist. 12. q. 1. art. 2. & 3.

¶ 2 Præterea, Eccle. 18. dicitur, Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Sed hoc nõ esset, si dies horum operum essent plures, quia plures dies non sunt simul. Ergo non sunt plures dies, sed vnus tantum.

¶ 3 Præterea, Die septimo cessauit Deus à nouis operibus condendis. Si ergo septima dies est alia ab aliis diebus, sequitur quòd illam diem non fecerit. Quod est inconueniens.

¶ 4 Præterea, Totum opus quod vni diei ascribitur, in instanti perfecit, cum in singulis operibus dicatur, Dixit, & factum est. Si igitur sequens opus in diem alium reseruasset, sequeretur quòd in residua parte illius diei cessasset ab opere. Quod esset superfluum. Nõ igitur est alius dies sequentis operis à die operis præcedentis.

SED CONTRA est, quòd Gen. 1. dicitur: Factum est vespere & mane dies secundus, & dies tertius, & sic de aliis. Secundum autem & tertium dici non potest vbi est vnum tantum. Ergo non fuit vnus dies tantum.

CONCLVSIO.

Non vno, sed septem diebus condita fuit omnis creatura.

RESPONDEO dicendum, quòd in hac quæstione Aug. ab aliis expositoribus dissentit. Aug*. enim vult 4. super Ge. ad lit. & 11. de Ciui†. Dei, & ad Orosium, quòd omnes qui dicuntur septem dies, sunt vnus dies, septẽpliciter rebus præsentatus. Alij verò expositores sentiunt quòd fuerunt septem dies diuersi, & non vnus tantum. Hæ autem duæ opiniones si referantur ad expositionem literæ Gen. magnam diuersitatem habent. Nam secundum Aug. per diem intelligitur cognitio mentis angelicæ, vt sic primus dies sit cognitio primi diuini operis: secundus dies, cognitio secundi operis: & sic de alijs. Et dicitur vnumquodque opus esse factum in aliqua die: quia nihil Deus produxit in rerum natura quod non impresserit menti angelicæ. Quę quidem multa simul potest cognoscere, præcipuè in verbo, in quo omnis angelorum cognitio perficitur & terminatur. Et sic distinguitur dies secundum naturalem ordinem rerum cognitarum: non secundum successionem cognitionis, aut secundum successionem productionis rerum. Cognitio autem angelica proprie & vere dies nominari potest, cum lux quę est causa diei, propriè in spiritualibus secundum Aug†. inuenitur. Secundum verò alios per istos dies & successio dierũ temporalium ostẽditur, & successio productionis rerum. Sed si istæ duæ opiniones referantur ad motum productionis rerum, non inuenitur magna differentia. Et hoc propter duo in quibus exponendo diuersificatur August. ab aliis, vt ex supradictis* patet. Primo quidẽ, quia Aug. per terram & aquam prius creatam intelligit materiã totaliter informem. Per factionem autem firmamenti, & congregationem aquarum, & apparitionem aridæ intelligit impressionem formarum in materiam corporalẽ. Alij verò sancti per terram & aquam primo creatas intelligũt ipsa elementa mundi sub propris formis existentia. Per sequentia autem opera, aliquam distinctionem in corporibus prius existẽtibus, vt supra dictum est*. Secundo autem differunt quantum ad productionem plantarum & animalium, quæ alij ponũt in opere sex dierum esse producta in actu. August. verò potentialiter tantum†. In hoc ergo,

li. 4. super Genes. cap. 22. & 34. tom. 3.

†lib. 11. de ciuit. Dei. ca. 9 7. tom. 5.

In dialogo, ¶. 65. ad Orosium ca. 26. tom. 4

li. 4. super Genes. cap. 28. tom. 3.

Q. 66. art. 1. & 69. art. 1.

Q. 67. art. 1. & 4. q. 69. art. 1.

†Aug. lib. 5. super Genes. ca. 5. tom. 3.

ergo, quòd August. ponit opera sex dierum esse simul facta, sequitur idem modus productionis rerum. Nam secundum vtrosque in prima rerum productione materia
337 erat sub formis substantialibus elementorum*, & secun-
349 dum vtrosque in prima rerum institutione non fuerunt
350 animalia & plantæ in actu*. Sed remanet differentia quan-
355 tum ad quatuor. Quia secundum alios sanctos post primam productionem creaturę fuit aliquod tempus in quo non erat lux. Item in quo non erat firmamentum formatum. Item in quo non erat terra discooperta aquis. Et in
349 quo non erant formata cæli luminaria: quod est quartũ*. Quæ non oportet ponere secundum expositionem Aug. Vt igitur neutri sententiæ prejudicetur, vtriusque rationibus respondendum est.

In locis citatis in principio corp. art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in die in quo creauit Deus cælum & terrã, creauit etiam omne virgultum agri non in actu, sed antequam oriretur super terrã, id est potentialiter, quod Aug. ascribit tertiæ diei: alij verò primæ rerum institutioni.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus creauit omnia simul quantum ad rerum substantiam quodammodo informem: sed quantum ad formationem quæ facta est per distinctionem & ornatum, non simul. Vnde signanter vtitur verbo creationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd in die septimo cessauit Deus à nouis operibus condendis, non autem à propagandis quibusdam aliis. Ad quam propagationem pertinet, quòd post primum diem alij succedunt.

AD QVARTVM dicendum, quòd non est ex impotentia Dei quasi indigentis tempore ad operandum, quòd omnia non sunt simul distincta & ornata: sed vt ordo seruaretur in rerum institutione. Et ideo oportuit vt diuersis statibus mundi diuersi dies deseruirent. Semper autem persequens opus nouus perfectionis status mundo est additus.

AD QVINTVM dicendum, quòd secundũ Aug*. ille ordo dierum referendus est ad naturalem ordinẽ operum, qui diebus attribuitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Scriptura vtatur conueniẽtibus verbis ad exprimendum opera sex dierum.

361

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Scriptura non vtatur conueniẽtibus verbis ad exprimendum opera sex dierum. Sicut enim lux, & firmamentum, & huiusmodi opera per Dei verbum sunt facta, ita cælum & terra: quia omnia per ipsum facta sunt, vt dicitur Ioan. 1. c. Ergo in creatione cęli & terræ debuit fieri mentio de verbo Dei, sicut in aliis operibus.

2. dist. 13. q. 1. art. 4.

¶ 2 Præterea, Aqua est creata à Deo: quæ tamen creata non commemoratur. Insufficienter ergo rerum creatio describitur.

¶ 3 Præterea, Sicut dicitur Genes. 1. vidit Deus cuncta quæ fecerat: & erant valde bona. In singulis ergo operibus debuit dici, Vidit Deus quòd esset bonum. Inconuenienter ergo prætermittitur in opere creationis, & in opere secundæ diei.

¶ 4 Præterea, Spiritus Dei est Deus. Deo autem non competit ferri, nec situm habere. Inconuenienter ergo dicitur quòd spiritus Dei ferebatur super aquas.

¶ 5 Præterea, Nullus facit quod iam factum est. Inconuenienter ergo postquam dictum est, Dixit Deus, fiat firmamentum, & factum est ita: subditur, Et fecit Deus firmamentum. Et similiter in aliis operibus.

¶ 6 Præterea, Vespere & mane non sufficienter diuidunt diem, cùm sint plures partes diei. Ergo inconuenienter dicitur, quòd factum est vespere & mane dies secundus vel tertius.

¶ 7 Præterea, Secundo & tertio non conueniẽter correspondet vnum, sed primum. Debuit ergo dici, Factum est vespere & mane dies primus, vbi dicitur dies vnus.

RESPONDEO dicendum ad primum, quòd secundum August. persona filij commemoratur tam in prima rerum creatione, quàm in rerũ distinctione & ornatu, aliter tamen & aliter. Distinctio enim & ornatus pertinet ad rerum formationem. Sicut autem formatio artificiatorũ est per formam artis quæ est in mente artificis: quæ potest dici intelligibile verbum ipsius: ita formatio totius creaturæ est per verbum Dei. Et ideo in opere distinctionis & ornatus fit mentio de verbo. In creatione autem commemoratur filius vt principium, cùm dicitur, In principio crea. Deus: quia per creationem intelligitur productio informis materiæ. Secundum verò alios qui ponunt primo creata elementa sub propriis formis, oportet aliter dici. Basilius enim dicit*, quòd per hoc quod dicitur, Dixit Deus: importatur diuinum imperium. Prius autem oportuit produci creaturam quæ obediret, quàm fieri mentionem de diuino imperio.

Homil. 3. Hexam. post medium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundũ August*. per cælum intelligitur spiritualis natura informis, per terram autem materia informis omnium corporum. Et sic nulla creatura est prætermissa. Secũdum Basilium† verò ponuntur cælum & terra tanquam duo extrema, vt ex his intelligantur media: præcipue quia omnium mediorum motus vel est ad cælum, vt leuium: vel ad terram, vt grauium. Alij verò dicunt, quòd sub nomine terræ comprehendere solet Scriptura omnium quatuor elementa. Vnde in Psa. postquam dictum est, Laudate dominum de terra, subditur, Ignis, grando, nix, glacies.

li. 11. de ciuit. Dei, c. 33. circa finẽ, tom. 5

†Homil. 1. sup. Hexam. post medũ illius.

AD TERTIVM dicendũ, quòd in opere creationis ponitur aliquid correspondens ei quod dicitur in opere distinctionis & ornatus: Vidit Deus hoc vel illud esse bonum.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd spiritussanct. amor est. Duo autem sunt, vt August*. dicit primo super Genes. ad lit. propter quę Deus amat creaturam suam, scilicet vt sit, & vt permaneat. Vt ergo esset & permaneret, dicitur quòd spiritus Dei ferebatur super aquas, secundum quod per aquam materia informis intelligitur, sicut amor artificis fertur super materiam aliquam, vt ex ea formet opus. Vt autem maneret quod fecerat, dicitur, Vidit Deus quòd esset bonum. In hoc enim significatur quædam complacentia Dei opificis in re facta, non quòd alio modo cognosceret, aut placeret ei creatura iam facta, quam antequàm faceret. Et sic in vtroque opere creationis & formationis trinitas personarum insinuatur. In creatione quidem persona patris per Deum creantem: persona filij per principium, in quo creauit: spiritussancti, qui superfertur aquis. In formatione verò persona patris in Deo dicente: persona verò filij in verbo, quo dicitur: persona spiritussancti, in complacentia, qua vidit Deus esse bonum quod factum erat: in opere verò secundæ diei non ponitur, Vidit Deus quòd esset bonum: quia opus distinctionis aquarũ tunc inchoatur, & in tertio die perficitur. Vnde quod ponitur in tertia die, refertur etiam ad secundam. Vel quia distinctio quæ ponitur secũda die, est de his quæ non sunt manifesta populo: ideo huiusmodi approbatione scriptura non vtitur. Vel iterum propter hoc quòd firmamentum simpliciter intelligitur aër nubilosus, qui non est de partibus permanentibus in vniuerso, seu de partibus principalibus mundi. Et has tres rationes Rabbi Moyses ponit. Quidam autem assignant rationem mysticam ex parte numeri: quia binarius ab vnitate recedit. Vnde opus secundæ diei non approbatur.

Libr. 1. super Gen. c. 8. circa princ. to. 3

AD QVARTVM dicendum, quòd Rabbi Moyses per spiritum domini intelligit aërem vel ventum: sicut & Plato intellexit: & dicit quòd dicitur, quòd spiritus domini secundum quod scriptura consueuit vbique flatum ventorum Deo attribuere. Sed secundum sanctos per spiritum domini intelligitur spiritussanctus, qui dicitur superferri aquæ, id est materiæ informi secundum Aug*. ne

*lib. 1. super Gen. ca. 7. in fine, tom. 3.

faciendo

faciendo opera sua propter indigentiæ necessitatem putaretur Deus amare. Indigentiæ enim amor rebus quas diligit, subiicitur. Commode autem factum est vt prius insinuaretur aliquid inchoatum, cui superferri diceretur. Non enim superferatur loco, sed præexcellente potentia, vt August*. dicit 1. super Genes. ad lit. Secundum Basilium† verò, superferebatur elemento aqua, id est fouebat & vivificabat naturam aquę ad similitudinem gallinæ cubantis, vitalem virtutem his, quæ fouentur, iniciens. Habet enim aqua præcipue vitalem virtutem, quia plurima animalia generantur in aqua. Et omnium animalium semina sunt humida. Vita etiam spiritualis datur per aquam baptismi. Vnde dicitur Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu.

libr. 1. super Gen. ca. 7. in fine, tom. 3.
†Basil. Homi. 2. in Hexam. à medio illius

AD QVINTVM dicendum, quòd secundum Aug*. per illa tria designatur triplex esse rerum. Primo quidem esse rerum in verbo, per hoc quod dixit, fiat. Secundo esse rerum in mente angelica, per hoc quod dixit, factũ est. Tertio esse rerum in propria natura, per hoc quod dixit, fecit. Et quia in primo die describitur formatio angelorum, non fuit necesse vt ibi adderetur, fecit. Secundum alios verò potest dici, quòd in hoc quod dicit, dixit Deus, fiat, importatur imperium Dei de faciendo: per hoc autem quod dicit, factum est, importatur complementum operis. Oportuit autem vt subderetur quomodo factum fuit: præcipue propter illos qui dixerunt omnia visibilia per angelos facta. Et ideo ad hoc remouendum subditur quod ipse Deus fecit. Vnde in singulis operibus, postquam dicitur, & factum est, aliquis actus Dei subditur, vel fecit, vel distinxit, vel vocauit, vel aliquid huiusmodi.

libr. 2. super Genes. ad lit. ca. 8. tom. 3.

AD SEXTVM dicendum, quòd secundum Aug*. per vespere, & mane intelligitur vespertina & matutina cognitio in angelis: de quibus dictum est supra†. Vel secundum Basilium* totum tempus consueuit denominari à principaliori parte, scilicet à die: secundum quod dixit Iacob, Dies peregrinationis meæ: nulla mentione facta de nocte. Vespere autem & mane ponuntur vt termini diei, cuius mane est principium, sed vespere finis. Vel quia per vespere designatur principium noctis, per mane principiũ diei. Congruum autem fuit vt vbi commemoratur prima distinctio rerum, sola principia temporum designarentur. Præmittitur autem vespere: quia cum à luce dies inceperit, prius occurrit terminus lucis, quod est vespere, quam terminus tenebrarum & noctis, quod est mane. Vel secundum Chrys*. vt designetur quòd dies naturalis non terminatur in vespere, sed in mane.

libr. 4. super Gen. cap. 22. & 23.
†Q. 58. ar. 6 & 7.
**Basil. Homi. 2. Hexam. nõ multũ remote à fine.*
Hom. 3. in Genes. circa medium, sed clarius Homi. 5. à medio, to. 1

AD SEPTIMVM dicendum, quòd dicitur vnus dies in prima diei institutione, ad designandum quòd viginti quatuor horarum spatia pertinent ad vnum diem. Vnde per hoc quòd dicitur Vnus, præfigitur mensura diei naturalis. Vel propter hoc, vt significaret diem consummari per reditum solis ad vnum & idem punctum. Vel quia completo septenario dierum, reditur ad primum diem, qui est vnus cum octauo. Et has tres rationes Basilius assignat.

Basil. Hom. 2. Hexam. non remotè à fine.

QVÆSTIO LXXV.

De Homine, & primo de his, quæ pertinent ad essentiam animæ, in septem articulos diuisa.

POST considerationem creaturæ spiritualis & corporalis, considerandum est de homine, qui ex spirituali & corporali substantia componitur. Et primo de natura ipsius hominis. Secundò, de eius productione. Naturam autem hominis considerare, pertinet ad theologum ex parte animæ, non autem ex parte corporis, nisi secundum habitudinem quam habet corpus ad animam. Et ideo prima consideratio circa animam versabitur. Et quia secundum Diony. 2. ca. angelicæ hierar. tria inueniuntur in substantiis spiritualibus, scilicet essentia, virtus, & operatio. Primò considerabimus ea quæ pertinent ad essentiam animæ. Secundò, ea quæ pertinent ad virtutem siue potentias eius. Tertiò, ea quæ pertinent ad operationem eius.

¶ Circa primum duplex occurrit consideratio. Quarum prima est de ipsa anima secundum se. Secunda, de vnione eius ad corpus.

¶ Circa primum quæruntur septem.

¶ Primò, vtrum anima sit corpus.

¶ Secundò, vtrum anima humana sit aliquid subsistens.

¶ Tertiò, vtrum animæ brutorum sint subsistentes.

¶ Quartò, vtrum anima sit homo: vel magis, homo sit aliquid compositum ex anima & corpore.

¶ Quintò, vtrum sit composita ex materia & forma.

¶ Sextò, vtrum anima humana sit incorruptibilis.

¶ Septimò, vtrum anima sit eiusdem speciei cum angelo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima sit corpus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd anima sit corpus. Anima enim est motor corporis, non autem est mouẽs non motum. Tum quia videtur, quòd nihil possit mouere nisi moueatur: quia nihil dat alteri quod non habet, sicut quod non est calidũ, non calefacit. Tum quia si aliquid est mouens non motum, causat motum sempiternum, & eodem modo se habentem, vt probatur in 8. Phys*. Quod non apparet in motu animalis, qui est ab anima. Ergo anima est mouens motum. Sed omne mouens motum est corpus. ergo anima est corpus. 362

Et contra ca. 64. et 80. Et de anima art. 19.
li. 8. Physic. à tex. 45. vsq; ad 53. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Omnis cognitio fit per aliquam similitudinem. Non potest autem esse similitudo corporis ad rem incorpoream. Si igitur anima non esset corpus, non posset cognoscere res corporeas.

¶ 3 Præterea, Mouentis ad motum oportet esse aliquem contactum. Contactus autem non est nisi corporum. Cùm igitur anima moueat corpus, videtur quòd anima sit corpus.

SED CONTRA est, quòd August*. dicit 6. de trin. quòd anima simpliciter dicitur respectu corporis, quia mole non diffunditur per spatium loci.

li. 6. de trinit. cap. 6. circa medium. to. 8

CONCLVSIO.

Anima, cùm sit primum principium vitæ, in his quæ apud nos sunt, impossibile est ipsam esse corpus, sed corporis actum.

RESPONDEO dicendum, quòd ad inquirendum de natura animæ, oportet præsupponere, quòd anima dicitur esse primum principium vitæ*, in his quæ apud nos viuunt. Animata enim viuentia dicimus, res verò inanimatas vita carentes*. Vita autem maximè manifestatur duplici opere, scilicet cognitionis & motus. Horum autem principium antiqui philosophi imaginationẽ transcendere non valentes, aliquod corpus ponebãt, sola corpora res esse dicentes*, & quòd non est corpus nihil esse. Et secundum hoc animam aliquod corpus esse dicebant. Huius autem opinionis falsitas, licet multipliciter ostendi possit, tamen vno vtemur: quo etiam communius & certius patet animam corpus non esse. Manifestum est enim quòd non quodcunque vitalis operationis principium est anima. sic enim oculus esset anima, cùm sit quoddam principium visionis. Et idem esset dicendum de aliis animæ instrumentis. Sed primum principium vitæ dicimus esse animam. Quamuis autem aliquod corpus possit esse quoddam principium vitæ, sicut cor est principium vitæ in animali: tamen non potest esse primum principium vitæ aliquod corpus. Manifestum est enim quòd esse principium vitæ vel viuens, non conuenit corpori ex hoc quòd est corpus: alioquin omne corpus esset viuens aut principium vitæ. Conuenit igitur alicui corpori quòd sit viuens, vel etiam principium vitæ, per

369
112
35
451

per hoc quòd est tale corpus. Quod autem est actu, habet hoc ab aliquo principio, quod dicitur actus eius. Anima igitur, quæ est primum principium vitæ, non est corpus, sed corporis actus: sicut calor qui est principium calefactionis, non est corpus, sed quidam corporis actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum omne quod mouetur, ab alio moueatur, quòd non potest in infinitum procedere, necesse est dicere, quòd non omne mouens mouetur*. Cùm enim moueri sit exire de potentia in actum, mouens dat id quod habet mobili, inquantum facit ipsum esse in actu. Sed sicut ostendit in 8. Physic*. est quoddam mouens penitus immobile, quod nec per se, nec per accidens mouetur: & tale mouens potest mouere motum semper vniformem. Est autem aliud mouens, quod non mouetur per se, sed mouetur per accidens. Et propter hoc non mouet motum semper vniformem. Et tale mouens est anima. Est autem aliud mouens, quod per se mouetur, scilicet corpus. Et quia antiqui naturales nihil esse credebant nisi corpora, posuerunt, quòd omne mouens mouetur, & quòd anima per se mouetur, & est corpus.

13
Actis citatis in argum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non est necessarium quòd similitudo rei cognitæ sit actu in natura cognoscentis. Sed si aliquid sit quod prius est cognoscens in potentia, & postea in actu, oportet quòd similitudo cogniti non sit actu in natura cognoscentis, sed in potentia tantum*. Sicut color non est actu in pupilla, sed in potentia tantum. Vnde non oportet quòd in natura animæ sit similitudo rerum corporearum in actu, sed quòd sit in potentia ad huiusmodi similitudines. Sed quia antiqui naturales nesciebant distinguere inter actum & potẽtiam, ponebant animã esse corpus ad hoc quòd cognosceret omnia corpora: & quòd esset composita ex principiis omnium corporum*.

426

AD TERTIVM dicendum, quòd est duplex contactus, quantitatis & virtutis. Primo modo corpus nõ tangitur nisi à corpore. Secundo modo corpus potest tangi à re incorporea quæ mouet corpus*.

427
323

ARTICVLVS II.

Vtrum anima humana sit aliquid subsistens.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd anima humana non sit aliquid subsistens. Quod enim est subsistẽs, dicitur hoc aliquid. Anima autem non est hoc aliquid, sed compositũ ex anima & corpore. Ergo anima non est aliquid subsistens.

363
Pes. 9. 63. ar. 8. 7. Et ar. 9 cor. col. 1. Et ar. 11. cor. Et de anima art. 1. Et Ro. 5. l. 3. col. 2. li. 1. de anima, text. 64. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Omne quod est subsistẽs, potest dici operati. Sed anima nõ dicitur operari, quia vt dicitur in* 1. de anima, dicere animam, sentire, aut intelligere simile est, ac si dicat eam aliquis texere vel ædificare. Ergo anima non est aliquid subsistens.

¶ 3 Præterea, Si anima esset aliquid subsistens, esset aliqua eius operatio sine corpore. Sed nulla est eius operatio sine corpore, nec etiam intelligere. Quia non contingit intelligere sine phãtasmate. Phantasma autem non est sine corpore. Ergo anima humana non est aliquid subsistens.

li. 10. de trin. ca. 7. parum à medio, tom. 3

SED CONTRA est, quod Aug*. dicit 10. de trinit. Quisquis videt mentis naturam, & esse substantiã, & non esse corpoream, videt eos qui opinantur eam esse corpoream, ob hoc errare, quòd adiungũt ei ea, sine quibus nullam possunt cogitare naturam, scilicet corporum phantasias. Natura ergo mentis humanę non solum est incorporea, sed etiam est substantia, scilicet aliquid subsistens.

CONCLVSIO.

Anima humana, cùm sit omnium corporum cognoscitiua, est incorporea & subsistens.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere id quod est principium intellectualis operationis, quod dicimus animam hominis esse quoddam principium incorporeum & subsistens. Manifestũ est enim, quòd homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet vt nihil eorum habeat in sua natura: quia illud quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum. Sicut videmus quòd lingua infirmi, quæ infecta est cholerico & amaro humore, non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur ei amara. Si igitur principiũ intellectuale haberet in se naturam alicuius corporis, non posset omnia corpora cognoscere. Omne autem corpus habet aliquam naturam determinatã. Impossibile est igitur, quòd principium intellectuale sit corpus. Et similiter impossibile est quòd intelligat per organum corporeum: quia si esset natura determinata illius organi corporei, prohiberet cognitionem omnium corporum. Sicut si aliquis determinatus color sit non solũ in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus eiusdem coloris videtur. Ipsum igitur intellectuale principium quod dicitur mens, vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus*. Nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit. Non enim est operari nisi entis in actu. Vnde eo modo aliquid operatur quo est. Proprer quod non dicimus quòd calor calefacit, sed calidum. Relinquitur igitur, animam humanam quæ dicitur intellectus vel mens, esse aliquid incorporeum* & subsistens.

369

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc aliquid potest accipi dupliciter. Vno modo pro quocunque subsistente. Alio modo pro subsistente completo in natura alicuius speciei. Primo modo excludit inhærentiam accidentis & formæ materialis. Secundo modo excludit imperfectionem partis. Vnde manus posset dici hoc aliquid primo modo, sed non secũdo modo. Sic igitur cum anima humana sit pars speciei humanæ*, potest dici hoc aliquid primo modo quasi subsistens, sed non secundo modo. Sic enim compositum ex anima & corpore dicitur hoc aliquid.

166
353

AD SECVNDVM dicendum, quòd verba illa Arist. dicit non secundum propriam sententiam, sed secundum opinionem illorum, qui dicebant, quòd intelligere est mouere, vt patet ex iis quæ ibi præmittit. Vel dicendũ, quòd per se agere conuenit per se existenti. Sed per se existens quandoque potest dici aliquid si non sit inhærens, vt accidens, vel vt forma materialis, etiam si sit pars. Sed propriè & per se subsistens dicitur quod neque est prædicto modo inhærens, neque est pars. Secundum quem modum oculus aut manus non posset dici per se subsistens: & per consequens nec per se operans. Vnde & operationes partium attribuuntur toti per partes. Dicimus enim quòd homo videt per oculum, & palpat per manũ, aliter quàm calidum calefacit per calorem: quia calor nullo modo calefacit, propriè loquendo. Potest igitur dici quòd anima intelligit, sicut oculus videt: sed magis propriè dicitur quòd homo intelligat per animam.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpus requiritur ad actionem intellectus non sicut organũ quo talis actio exerceatur, sed ratione obiecti*. phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non remouet intellectum esse subsistentẽ. Alioquin animal non esset aliquid subsistens: cùm indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum.

353

ARTICVLVS III.

Vtrum anima brutorum animalium sint subsistentes.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd animæ brutorum animaliũ sint subsistentes. Homo enim conuenit in genere cum aliis animalibus. Sed anima hominis est aliquid subsistens, vt ostensum est*. Ergo & animæ aliorum animalium sunt subsistentes.

364
2. co. cap. 80. & 82. Et li. 4. cap. 39.
**Ar. præced.*

¶ 2 Præterea, Similiter se habet sensitiuũ ad sensibilia, sicut intellectiuum ad intelligibilia. Sed intellectus intelligit intelligibilia sine corpore. Ergo & sensus apprehẽdit sensibilia

Universidad de Deusto
Biblioteca

sensibilia sine corpore. Animæ autem brutorum animalium sunt sensitiuæ. Ergo sunt subsistentes pari ratione, qua & anima hominis quæ est intellectiua.

¶ 3 Præterea, Brutorum animaliũ anima mouet corpus. Corpus autem non mouet, sed mouetur. Anima ergo bruti habet aliquam operationem sine corpore.

ar.16.in prin cip.to.3.inter opera August. SED CONTRA est, quod dicitur in lib. de Eccle*. dogmatibus. Solum hominem credimus habere animam subſtantiuã: animaliũ verò animæ non sunt subſtantiuæ.

CONCLVSIO.

Cùm animæ brutorum per seipsas minimè operentur, subsistentes non sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd antiqui philosophi nullam distinctionem ponebant inter sensum & intellectum: & vtrunque corporeo principio attribuebant,
Q. 50.ar.1. vt dictum est*. Plato autem distinxit inter intellectum & sensum, vtrunque tamen attribuit principio incorporeo, ponens quòd sicut intelligere ita & sentire conuenit animæ secundum seipsam[e]. Et ex hoc sequebatur, quòd etiã
421 animæ brutorum animalium sint subsistentes. Sed Arist*.
li.1.de anima tex.64.et 66 posuit, quòd solum intelligere inter opera animæ sine organo corporeo exercetur. Sentire verò & consequen-
Et li.3.tex.6 & 7.Et li.1. tes operationes animæ sensitiuæ manifestè accidunt cum
tex.12.to.2. aliqua corporis immutatione. Sicut in videndo immutatur pupilla per speciem coloris. Et idem apparet in aliis. Et sic manifestum est, quòd anima sensitiua non habet aliquam operationem propriam per seipsam, sed omnis operatio sensitiuæ animæ est coniuncti. Ex quo relinquitur, quòd cum animæ brutorum animalium per se non operentur, non sint subsistentes. Similiter enim vnumquodque habet esse & operationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo etsi conueniat in genere cum aliis animalibus, specie tamen differt. Differentia autem speciei attenditur secundũ differentiam formæ. Nec oportet quòd omnis differentia formæ faciat generis diuersitatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sensitiuũ quodammodo se habet ad sensibilia, sicut intellectiuum ad intelligibilia, inquantum scilicet vtrunque est in potentia ad sua obiecta. Sed quodammodo dissimiliter se habent inquantum sensitiuum patitur à sensibili cum corporis immutatione. Vnde excellentia sensibilium corrumpit sensum. Quod in intellectu non contingit. Nam intellectus intelligens maxima intelligibiliũ, magis potest postmodum intelligere minora. Si verò in intelligendo fatigetur corpus, hoc est per accidens, inquantum intellectus indiget operatione virium sensitiuarum, per quas ei phantasmata præparantur.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd vis motiua est du-
403 plex. Vna quæ imperat motum, Cappetitua[e]. Et huiusmodi operatio in anima sensitiua non est sine corpore, sed ira & gaudium, & huiusmodi passiones sunt cum aliqua corporis immutatione. Alia vis motiua est exequens motum per quam membra reddunturhabilia ad obediendum ap-
d petitui[e]: cuius actus non est mouere, sed moueri. Vnde
365 patet, quòd mouere non est actus animæ sensitiuæ sine corpore.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum anima sit homo.

365 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd anima sit homo. Dicitur enim 2.ad Cor.4. Licet
5.di.5.q.ar. is qui foris est noster homo, corrumpatur, tamen
2. Et di.22. is, qui intus est, renouatur de die in diem. Sed id quod est
q.1.ar.1.cor. intus in homine, est anima. Ergo anima est homo in-
Et 2.con.cap. terior.
56 Et po.q. ¶ 2 Præterea, Anima humana est subſtantia quædam.
5.ar.10.cor. Non autem est subſtantia vniuersalis. Ergo est subſtantia particularis. Ergo est hypostasis, vel persona, sed non nisi humana. Ergo anima est homo. Nam persona humana est homo.

SED CONTRA est, quòd August*. 19. de ciuit. Dei li.19.de ciuit. commendat Varronem, quòd hominem nec animam solam, nec solùm corpus, sed animam & corpus esse arbitrabatur. Dei, ca.3.per totum, tom.5

CONCLVSIO.

Homo anima tantum non est, sed compositum ex anima & corpore.

RESPONDEO dicendum, quòd animam esse hominem, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quòd homo sit anima, sed hic homo non sit anima, sed compositum ex anima & corpore, puta, Socrat. Quod ideo dico, quia quidam posuerunt solam formã esse de ratione speciei, materiam verò esse partem indiuidui, & nõ speciei[e]. b
Quod quidem non potest esse vetum. Nam ad naturam 424
speciei pertinet id quod significat diffinitio. Diffinitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam & materiam[e]. Vnde materia est pars speciei 16
in rebus naturalibus: non quidem materia signata, quę est 170
principium indiuiduationis, sed materia communis. Sicut enim de ratione huius hominis est, quòd sit ex hac anima, & his carnibus, & his ossibus: ita de ratione hominis est, quòd sit ex anima, & carnibus, & ossibus. Oportet enim de subſtantia speciei esse quicquid est communiter de subſtantia omnium indiuiduorum sub specie contentorum. Alio verò modo potest intelligi sic, quòd etiã hæc anima sit hic homo. Et hoc quidem sustineri posset, si poneretur quòd animæ sensitiuæ operatio esset eius propria sine corpore, quia omnes operationes, quæ attribuuntur homini conuenirent soli animæ. Illud autem est vnaquæque res, quod operatur operationes illius rei. Vnde illud est homo quod operatur operationes hominis. Ostensum est autem*, quòd sentire non est operatio animæ tantum. Art.praeced.
Cùm igitur sentire sit quædam operatio hominis, licet non propria: manifestum est quòd homo non est anima tantum, sed aliquid compositum ex anima & corpore. Plato verò ponens sentire esse proprium animæ, ponere potuit quòd homo esset anima vtens corpore.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 9. Ethic*. illud potissimè videtur esse lib.9.Ethic. vnumquodque, quod est principale in ipso. Sicut quod c.4.ante medium, & cap. facit rector ciuitatis, dicitur ciuitas facere. Et hoc modo 8.à medio. Et aliquando quod est principale in homine, dicitur homo. li.10.ca.4.et Aliquando quidem pars intellectiua secundùm rei veri- 7.tom.5.
tatem, quæ dicitur homo interior. Aliquando verò pars sensitiua cum corpore secundum æstimationem quorundam, qui solum circa sensibilia detinentur. Et hic dicitur homo exterior.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non quælibet subſtantia particularis est hypostasis, vel persona: sed quæ habet completam naturam speciei. Vnde manus vel pes non potest dici hypostasis vel persona. Et similiter nec anima, cùm sit pars speciei humanæ[e]. e

ARTICVLVS V. 169

Vtrum anima sit composita ex materia & forma. 363 a

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd 366
anima sit composita ex materia & forma: potentia enim contra actum diuiditur. Sed omnia quæ- Infr.di.8.q.5
cunque sunt in actu, participant primum actum, qui Deus ar.2.Et 1.di.
est: per cuius participationẽ omnia sunt & bona, & entia, 17.q.1.ar.2
& viuentia: vt patet per doctrinam Dionys*. in lib. de di- &2.cõ.c.49
no. Ergo quæcunque sunt in potentia, participant primã Et quol.3.q.
potentiam. Sed prima potentia est materia prima. Cùm 8.& quol.8.
ergo anima humana sit quodammodo in potentia, quod quæst.8.ar.1
apparet ex hoc, quòd homo quãdocunque est intelligens Et sfinitu ar.
in potentia, videtur quòd anima humana participet ma- 1.& de animi, art.6.&
teriam primam tanquam partem sui. opu.30.li.6.

¶ 2 Præterea, In quocunque inueniuntur proprietates *cap.5.
materiæ, ibi inuenitur materia. Sed in anima inueniuntur proprietates materiæ, quę sunt subiici & trãsmutari. Subiicitur enim scientiæ & virtuti: & mutatur Dei ignorãtia

ad

ad scientiam & de vitio ad virtutem. Ergo in anima est materia.

¶ 3 Præterea, Illa quæ non habent materiam, non ha-
lib.8.tex.16 bent causam sui esse, vt dicitur in 8. Metaph*. Sed anima
tom.3. habet causam sui esse: quia creatur à Deo. Ergo anima habet materiam.

¶ 4 Præterea, Quod non habet materiam, sed est forma tantum, est actus purus & infinitus. Hoc autem solius Dei est. Ergo anima habet materiam.

lib.7.cap.7. SED CONTRA est, quòd August*. probat in 7. su-
8.& 9.to.3. per Genes. ad lit. quòd anima non est facta nec ex materia corporali, nec ex materia spirituali.

CONCLVSIO.

Anima, & præcipue intellectiua cum sit forma corporis, & formarum cognoscitiua, non est composita ex materia & forma.

RESPONDEO dicendum, quòd anima non habet materiam. Et hoc potest considerari dupliciter. Primo quidem ex ratione animæ in communi. Est enim de ratione animæ, quòd sit forma alicuius corporis. Aut igitur est forma secundum se totam, aut secundũ aliquam partem sui. Si secundum se totam, impossibile est quòd pars eius sit materia, si dicatur materia aliquod ens in potentia tantum: quia forma est inquantum forma est actus. Id autem quod est in potentia tantũ, non potest esse pars actus, cùm potentia repugnet actui: vt pote contra actum diuisa. Si autem sit forma secundum aliquam partem sui, illã
369 partem dicemus esse animam, & illam materiam, cuius primo est actus, dicemus esse primum animatum[e]. Secundo specialiter ex ratione humanæ animæ, inquantum est intellectiua. Manifestum est enim, quòd omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. Sic autem cognoscitur vnumquodque sicut forma
262 eius est in cognoscente. Anima autẽ intellectiua cognoscit rem aliquam in sua natura absolute[e], puta lapidem inquantum est lapis absolute. Est igitur forma lapidis absolute secundum propriam rationem formalẽm in anima intellectiua. Anima igitur intellectiua est forma absoluta, non autem aliquid compositum ex materia & forma. Si enim anima intellectiua esset cõposita ex materia & forma, formæ rerum reciperentur in ea vt indiuiduales. Et sic non cognosceret nisi singulare, sicut accidit in potentiis sensitiuis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali. Materia enim est principium indiuiduationis formarum. Relinquitur ergo, quòd anima intellectiua & omnis intellectualis subſtantia, cognoscens formas absolute,
363 caret compositione formæ & materiæ[e].

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd primus actus
27 est vniuersale principium omnium actuum, quia est infinitum virtualiter in se omnia[e] prehabens, vt dicit Dionys. Vnde participatur à rebus non sicut pars, sed secundũ diffusionem processionis ipsius. Potentia autem, cùm sit receptiua actus, oportet quòd actui proportionetur. Actus verò recepti, qui procedunt à primo actu infinito, & sunt quædam participationes eius, sunt diuersi. Vnde nõ potest esse potentia vna, quę recipiat omnes actus, sicut est vnus actus influens omnes actus participatos. Alioquin potentia receptiua adæquaret potentiam actiuam primi actus.
b Est autem alia potentia receptiua in anima intellectiua à
262 potentia receptiua materiæ primæ[e], vt patet ex diuersitate receptorum. Nam materia prima recipit formas indiuiduales, intellectus autẽ recipit formas absolutas. Vnde talis potentia in anima intellectiua existens, non ostendit quòd anima sit composita ex materia & forma.

AD SECVNDVM dicendum, quòd subiici & trãsmutari conuenit materiæ, secundum quod est in poten-
b tiæ[e]. Sicut ergo est alia potentia intellectus, & alia poten-
262 tia materiæ primæ: ita est alia ratio subiiciendi & transmutandi. Secundũ hoc enim intellectus subiicitur scientiæ, & transmutatur de ignorantia ad scientiam: secundũ quod est in potentia ad species intelligibiles.

AD TERTIVM dicendum, quòd forma est causa essendi materiæ & agens. Vnde agens inquantum reducit materiam in actum formæ transmutando est ei causa essendi. Siquid autem est forma subsistens, non habet esse per aliquod formale principium, nec habet causam transmutantem de potentia in actum. Vnde post verba præ- li.8.metaph.
missa Philosophus* concludit, quòd in his quæ sunt com- tex.16.to.3.
posita ex materia & forma: nulla est alia causa nisi mouens ex potestate ad actum. Quæcunque verò non habent materiam, omnia simpliciter sunt quasi verè entia aliquid.

AD QVARTVM dicendum, quòd omne participatum comparatur ad participans, vt actus eius. Quæcunque autem forma creata per se subsistens ponatur, oportet quòd participet esse: quia etiam ipsa vita, vel quicquid sic diceretur, participat ipsum esse: vt dicit Dionys. 5. cap.
de diuin. nom*. Esse autem participatum finitur ad ca- c.5.inter prin
pacitatem participantis. Vnde solus Deus, qui est ipsum cipium et medium.
ipsum esse, est actus purus & infinitus. In subſtantiis verò intellectualibus est compositio ex actu & potentia, non quidem ex materia & forma, sed ex forma & esse participato. Vnde à quibusdam dicuntur componi ex quo est[e], & quod est. ipsum enim esse est quo aliquid est. e
262

ARTICVLVS VI.

Vtrum anima humana sit corruptibilis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ani- 367
ma humana sit corruptibilis. Quorum enim est 12.qõ.85.
simile principium & similis processus, videtur esse ar.6.et 2.di.
similis finis. Sed simile est principium generationis ho- 19.ar.1.et 2.
minum & iumentorum, quia de terra facta sunt: similis contra c. 78.
est etiam vitæ processus in vtrisque: quia similiter spirant 79.& 82.et
omnia, & nihil habet homo iumento amplius, vt dicitur quol.10.q.3.
Ecclesiast. 3. Ergo vt ibidem concluditur, vnus est interitus hominis & iumẽtorum, & qua vtrisque conditio. Sed ar.2.et de anima.ar.54.
anima brutorum animaliũ est corruptibilis. Ergo & anima humana est corruptibilis.

¶ 2 Præterea, Omne quod est ex nihilo, vertibile est in nihilum: quia finis debet respondere principio. Sed sicut dicitur Sap. 2. Ex nihilo nati sumus. Quod verum est non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animã. Ergo, vt ibidem concluditur, post hoc erimus tanquã non fuerimus: etiam secundum animam.

¶ 3 Præterea, Nulla res est sine propria operatione. Sed propria operatio animæ, quæ est intelligere cum phantasmate: non potest esse sine corpore. Nihil enim sine phantasmate intelligit anima. phantasma autem non est sine
corpore, vt dicitur in lib. de anima†. Ergo anima non po- li.2.tex.161
test remanere destructo corpore. tom.2.

SED CONTRA est, quòd Dion*. dicit 4. ca. de di. *c.4.aliquã-
no. quòd animæ humanæ habẽt ex bonitate diuina, quòd tulum à prin-
sint intellectuales: & quòd habeant subſtantialem vitam cipio.
inconsumptibilem.

CONCLVSIO.

Cùm anima humana sit forma per se subsistens, expers omnis contrarietatis, non est corruptibilis per se, nec per accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere animam humanam, quam dicimus intellectiuum principium, esse incorruptibilem. Dupliciter enim aliquid corrumpitur. Vno modo per se, alio modo per accidens. Impossibile est autem aliquid subsistens generari, aut corrumpi per accidens, i. aliquo generato vel corrupto. Sic enim competit alicui generari & corrumpi, sicut & esse, quod per generationem acquiritur, & per corruptionem amittitur. Vnde quod per se habet esse, non potest generari vel corrumpi nisi per se. Quæ verò non subsistunt vt accidentia & formæ materiales, dicitur fieri & corrumpi per generationem & corruptionem compositorum. Ostensum est autem supra*, quòd animæ brutorum Art.3.huius
non sunt per se subsistentes, sed sola anima humana. quæst.

V Vnde

Universidad de Deusto Biblioteca

Vnde animæ brutorum corrumpuntur corruptis corpo-
ribus: anima autem humana nõ posset corrumpi, nisi per
se corrumperetur. Quod quidem omnino est impossibile
non solum de ipsa, sed de quolibet subsistente: quod est
forma tãtum. Manifestum est enim, quòd id, quod secun-
dum se cõuenit alicui, est inseparabile ab ipso. Esse autem
44 per se conuenit formæ, quæ est actus[e]. Vnde materia se-
265 cundum hoc acquirit esse in actu, quòd acquirit formã:
secundum hoc autem accidit in ea corruptio: quòd sepa-
ratur forma ab ea. Impossibile est autem quòd forma se-
paretur à seipsa. Vnde impossibile est, quòd forma subsi-
stens desinat esse. Dato etiam, quòd anima esset ex mate-
ria & forma composita, vt quidam dicunt, adhuc oporte-
ret ponere eam incorruptibilem. Nõ enim inuenitur cor-
ruptio nisi vbi inuenitur contrarietas. Generationes enim
& corruptiones ex contrariis & in contraria sunt. Vnde
corpora cælestia, quia non habent materiam contrarietati
338 subiectam, incorruptibilia sunt[e]. in anima autem intelle-
44 ctiua non potest esse aliqua contrarietas. Recipit enim se-
cundum modũ sui esse. Ea verò, quæ in ipsa recipiuntur,
sunt absque cõtrarietate, quia etiam rationes contrariorũ
in intellectu non sunt contrariæ, sed est vna scientia con-
trariorum. Impossibile est ergo quòd anima intellectiua
sit corruptibilis. Potest etiam huius rei accipi signum ex
hoc, quòd vnumquodque naturaliter suo modo esse desi-
derat. Desiderium autem in rebus cognoscentibus sequi-
tur cognitionem. Sensus autẽ non cognoscit esse nisi sub
hic & nunc: sed intellectus apprehendit esse absolute, &
265 secundum omne tempus[e]. Vnde omne habens intellectũ
412 c naturaliter desiderat esse semper[e]. Naturale autem desi-
55 derium non potest esse inane[e]. Omnis igitur intellectua-
lis substantia est incorruptibilis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon in-
ducit rationem illam ex persona insipiẽtium, vt exprimi-
tur Sap. 2. Quòd ergo dicitur quòd homo & alia anima-
lia habẽt simile generationis principiũ[e]: verum est quan-
50 954 4 tum ad corpus, similiter enim de terra facta sunt omnia
353 animalia: non autem quantum ad animam. Nam anima
c brutorum producitur ex virtute aliqua corporea, anima
vero humana à Deo. Et ad hoc significandũ dicitur Gen.
1. quantũ ad alia animalia. Producat terra animã viuentẽ.
Quantum verò ad hominẽ dicitur, ꝙ inspirauit in faciem
eius spiraculũ vitę. Et ideo concluditur Eccl. vlt. Reuerta-
tur puluis in terrã suã, vnde erat, & spiritus redeat ad Deũ,
qui dedit illũ. Similiter processus vitæ est similis quãtum
ad corpus. Ad quod pertinet, quod dicitur in Eccle. Simi-
liter spirant omnia, & Sap. 2. Fumus & flatus est in nari-
bus nostris, &c. Sed non est similis processus quantum ad
animam: quia homo intelligit, nõ autem animalia bruta.
Vnde falsum est quod dicitur, Nihil habet homo iumen-
to amplius. Et ideo similis est interitus, quantum ad cor-
pus: sed non quantum ad animam.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd sicut posse creari
dicitur aliquid non per potentiam passiuam, sed solũ per
potentiam actiuam creantis, qui ex nihilo potest aliquid
producere: ita cum dicitur aliquid vertibile in nihil, non
c importatur in creatura potẽtia ad non esse, sed in creatore
265 potẽtia ad hoc quòd esse non influat[e]. Dicitur autem ali-
510 quid corruptibile per hoc ꝙ inest ei potentia ad non esse.
Q. 89. ar. 1. AD TERTIVM dicendum, quòd intelligere cum
368 phantasmate est propria operatio animæ secundum quod
corpori est vnita. Separata autem à corpore habebit aliũ
2. di. 3. q. 1. modum intelligendi similem aliis substantiis à corpore
ar. 6. & dist. separatis: vt infra melius patebit*.
17. q. 3. ar. 1.

ARTICVLVS VII.

Vtrum anima & Angelus sint vnius speciei.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd
anima & angelus sint vnius speciei. Vnumquodq;
enim ordinatur ad proprium finem per naturam
suæ speciei, per quam habet inclinationem ad finem. Sed
idem est finis animæ & angeli, scilicet beatitudo æterna.
Ergo sunt vnius speciei.

¶ 2 Præterea, Vltima differentia specifica est nobilissi-
ma: quia complet rationem speciei. Sed nihil est nobilius
in angelo & anima, quàm intellectuale esse. Ergo conue-
niunt anima & angelus in vltima differentia specifica. Er-
go sunt vnius speciei.

¶ 3 Præterea, Anima ab angelo differre non videtur,
nisi per hoc quòd est corpori vnita. Corpus autem cum
sit extra essentiã animæ, non videtur ad eius speciem per-
tinere. Ergo anima & angelus sunt vnius speciei.

SED CONTRA, Quorum sunt diuersæ operatio-
nes naturales, ipsa differunt specie. Sed animæ & angeli
sunt diuersæ operationes naturales, quia vt dicit Dion*. 7. c. 7. inter prin
ea. de di. no. mentes angelicæ simplices & bonos intelle- cipii & me-
ctus habent, non de visibilibus congregantes diuinam dium.
cognitionem. Cuius contrariũ postmodum de anima di-
cit. Anima igitur & angelus non sunt vnius speciei.

CONCLVSIO.

Anima & angelus non sunt eiusdem speciei, sed diuersarum.

RESPONDEO dicendum, quòd Orig*. posuit, om- lib. 1. periar.
nes animas humanas & angelos esse vnius speciei. Et hoc ex cap. 5. &
ideo, quia posuit diuersitatem gradus in huiusmodi sub- 8. tom. 4.
stantiis inuentam accidentalem, vt pote ex libero arb. pro-
uenientem, vt supra dictum est*. Quod non potest esse. Q. 47. ar. 2.
Quia in substãtiis incorporeis non potest esse diuersitas
secundum numerum absque diuersitate secundũ speciem,
& absque naturali inæqualitate. Quia cum non sint com-
positæ ex materia & forma, sed sint formæ subsistentes:
manifestum est quòd necesse erit in eis esse diuersitatem
in specie[e]. Non enim potest intelligi, quòd aliqua forma 264
separata sit nisi vna vnius speciei. Sicut si esset albedo se-
parata, non posset esse nisi vna tãtum. Hæc enim albedo
non differt ab illa nisi per hoc, quòd est huius vel illius[e]. 234
Diuersitas autem secundum speciem, semper habet diuer-
sitatem naturalem cõcomitantem. Sicut in speciebus colo-
rũ vnus est perfectior altero. Et similiter in aliis. Et hoc
ideo: quia differentiæ diuidentes genus sunt contrariæ.
Contraria autem se habent secundum perfectum & im-
perfectum: quia principium contrarietatis est priuatio &
habitus, vt dicitur in 10. Meta*. Idem etiam sequeretur, si li. 10. Meta-
huiusmodi substantiæ essent compositæ ex materia & for tex. 15. et 16
ma. Si enim materia huius distinguitur à materia illius, tom. 3.
necesse est quòd vel forma sit principiũ distinctionis ma-
teriæ: vt scilicet materiæ sint diuersæ propter habitudinẽ
ad diuersas formas: & tunc sequitur adhuc diuersitas se-
cundum speciem & inæqualitas naturalis, vel materia erit
principium distinctionis formarum. Nec potest dici ma-
teria hæc alia ab illa, nisi secundum distinctionem quan-
titatiuam: quæ nõ habet locum in substãtiis incorporeis,
cuiusmodi sunt angelus & anima. Vnde non potest esse
quòd angelus & anima sint vnius speciei. Quomodo autẽ
sint plures animæ vnius speciei, infra ostendetur*. Q. sequenti ar. 2. ad 1. arg.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa pro-
cedit de fine proximo & naturali. Beatitudo autem æterna
est finis vltimus & supernaturalis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd differẽtia specifica
vltima est nobilissima, inquantũ est maxima determina-
ta[e], per modũ, quo actus est nobilior potẽtia. Sic autem 4
intellectuale non est nobilissimũ: quia est indeterminatũ 264
& cõmune ad multos intellectualitatis gradus: sicut sensi-
bile ad multos gradus in esse sensibili. Vnde sicut nõ om-
nia sensibilia sunt vni* speciei, ita nec omnia intellectualia.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpus non est de
essentia animæ, sed anima ex natura suæ essentiæ habet
quòd sit corpori vnibilis[e]. Vnde nec propriè anima est in f
specie, sed compositum. Et hoc ipsum quòd anima quo- 369
dammodo indiget corpore ad suam operationem, osten- 266
dit, quòd anima tenet inferiorem gradum intellectualita- 612
tis[e], quàm angelus, cui corpori non vnitur. 268

QVAE-

QVÆSTIO LXXVI.

De vnione animæ ad corpus, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vnione
animæ ad corpus.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum intellectiuum principium
vniatur corpori vt forma.

¶ Secundò, vtrum intellectiuum principiũ
numero multiplicetur secũdum multipli-
cationem corporum, vel sit vnus intellectus omnium ho
minum.

¶ Tertiò, vtrum in corpore, cuius forma est principium
intellectiuum, sit aliqua alia anima.

¶ Quartò, vtrum sit in eo aliqua alia forma substãtialis.

¶ Quintò, quale debeat esse corpus, cuius intellectiuum
principium est forma.

¶ Sextò, vtrum tali corpori vniatur mediante aliquo alio
corpore.

¶ Septimò, vtrum mediante aliquo accidente.

¶ Octauò, vtrũ anima sit tota in qualibet parte corporis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectiuum principium vniatur corpori vt forma.

369 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd
intellectiuum principium non vniatur corpori vt
forma. Dicit enim Philosophus in 3. de anima*,
2. contra 56. 68. et 69. 70 et 71. et quol. 12. ar. 10. Et spiritu, art. 2. Et de anima art. 19. & opus. 3. ca. 80 &c. quòd intellectus est separatus, & quòd nullius corporis
est actus. Non ergo vnitur corpori vt forma.

¶ 2 Præterea, Omnis forma determinatur secundum
naturam materiæ cuius est forma. Alioquin non requiri-
tur proportio inter materiam & formam. Si ergo intelle-
ctus vniretur corpori vt forma: cùm omne corpus habeat
determinatam naturam, sequeretur quòd intellectus ha-
beret determinatam naturam: & sic non esset omnium
cognoscitiuus: vt ex superioribus patet†. Quod est cõtra
rationem intellectus. Non ergo intellectus vnitur corpo-
ri vt forma.

* tex. 6. & 7. tom. 2.
† Q. præc. ar. 2. & 5.

¶ 3 Præterea, Quæcunque potentia receptiua est actus
alicuius corporis, recipit formam materialiter & indiui-
366 dualiter[e]: quia receptum est in recipiente secundum mo-
dum recipientis. Sed forma rei intellectæ non recipitur
in intellectu naturaliter & indiuidualiter: sed magis im-
materialiter & vniuersaliter. Alioquin intellectus non
esset cognoscitiuus immaterialium & vniuersalium, sed
singulatium tantum: sicut & sensus. Intellectus ergo non
vnitur corpori vt forma.

¶ 4 Præterea, Eiusdem est potentia & actio. Idẽ enim
est quod potest agere, & quod agit. Sed actio intellectua-
Q. præc. ar. 2 lis non est alicuius corporis: vt ex superioribus patet*.
Ergo nec potentia intellectiua est alicuius corporis po-
tẽtia. Sed virtus siue potẽtia non potest esse abstractior vel
simplicior quàm essentia à qua virtus vel potentia deriua-
tur. Ergo nec substantia intellectus est corporis forma.

¶ 5 Præterea, Id quod secundum se habet esse, non
vnitur corpori vt forma, quia forma est quo aliquid est:
& sic ipsum esse formæ non est ipsius formæ secundum
Q. 75. ar. 2. se. Sed intellectiuum principium habet secundum se esse,
& est subsistens, vt supra dictum est*. Non ergo vnitur
corpori vt forma.

¶ 6 Præterea, Id quod inest alicui rei secundũ se, sem-
per inest ei. Sed formæ secundum se inest vniri materiæ.
Non enim per accidens aliquod, sed per essentiã suam est
actus materiæ. Alioquin ex materia & forma non fieret
vnum substantialiter, sed accidentaliter. Forma ergo non
Q. 75. ar. 6 potest esse sine propria materia. Sed intellectiuum princi-
pium, cùm sit incorruptibile, vt supra ostẽsum est*, rema-
net corpori non vnitum corpore corrupto. Ergo intelle-
ctiuum principium non vnitur corpori vt forma.

SED CONTRA, Secundũ Philosophum in 8. Me-
taph*. differentia sumitur à forma rei. Sed differẽtia con- li. 8. metaph.
stitutiua hominis est rationale: quod dicitur de homine tex. 6. tom. 2.
ratione intellectiui principij. intellectiuum ergo princi-
pium est forma hominis.

CONCLVSIO.

*Cùm anima intellectiua sit qua primo homo & hic homo intelli-
git, necesse est ipsam esse corporis formam.*

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere,
quòd intellectus, qui est intellectualis operationis princi-
pium, sit humani corporis forma[e]. Illud enim, quo pri- 353
mo aliquid operatur, est forma eius, cui operatio attri-
buitur. Sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas: & quo
primo scit anima, est scientia. Vnde sanitas est forma cor-
poris, & scientia animæ. Et huius ratio est: quia nihil agit,
nisi secundum quod est actu. Vnde quo aliquid est actu,
eo agit. Manifestum est autem, quòd primum, quo cor-
pus viuit, est anima[e]. Et cum vita manifestetur secundum 262
diuersas operationes in diuersis gradibus viuentium[e], id, 355
quo primo operamur vnumquodque horum operum vi-
tæ, est anima. Anima enim est primum, quo nutrimur, &
sentimus, & mouemur secundum locum: & similiter
quo primo intelligimus. Hoc ergo principium, quo pri-
mo intelligimus, siue dicatur intellectus, siue anima in-
tellectiua, est forma corporis. Et hæc est demonstratio
Aristot. in 2. de Anima*. Si quis autem velit dicere, ani- lib. 2. de ani-
mam intellectiuam non esse corporis formam, oportet ma, text. 24.
quòd inueniat modum quo ista actio, quæ est intelligere, tom. 2.
sit huius hominis actio. Experitur enim vnusquisque se-
ipsum esse, qui intelligit. Attribuitur autem aliqua actio
alicui tripliciter: vt patet per Philosophum 5. Physic*. lib. 5. Physic.
Dicitur enim mouere aliquid aut agere vel secundum se tex. 1. tom. 2.
totum, sicut medicus sanat: aut secundum partem, sicut
homo videt per oculum: aut per accidens, sicut dicitur,
quòd album ædificat: quia accidit ædificatori esse al-
bum. Cùm igitur dicimus Sortem, aut Platonem intelli-
gere, manifestum est quòd non attribuitur ei per acci-
dens. Attribuitur enim ei inquantum est homo, quòd
essentialiter prædicatur de ipso. Aut ergo oportet dice-
re, quòd Sortes intelligit secundum se totum, sicut Plato
posuit*, dicens hominem esse animam intellectiuam: aut li. 5. de natu-
oportet dicere, quòd intellectus sit aliqua pars Sortis. Et ra hominis, nõ
primum quidem stare non potest, vt supra ostensum est†: multum pro-
propter hoc quòd ipse idem homo est qui percipit se in- cul à fine.
telligere & sentire. Sentire autem non est sine corpore. † Q. 75. ar. 4
Vnde oportet corpus aliquam esse hominis partem. Re-
linquitur ergo, quòd intellectus quo Sortes intelligit, est
aliqua pars Sortis: ita quòd intellectus aliquo modo cor-
pori Sortis vniatur. Hanc autem vnionem Commentator
in 3. de anima* dicit esse per speciem intelligibilẽ. Quæ lib. 3. text. 5.
quidem habet duplex subiectum: vnum scilicet intellectũ & 36.
possibilem, & aliud ipsa phantasmata, quæ sunt in organis
corporeis. Et sic per speciem intelligibilem continuatur
intellectus possibilis corpori huius vel illius hominis. Sed
ista continuatio vel vnio non sufficit ad hoc quòd actio
intellectus sit actio Sortis. Et hoc patet per similitudinem
in sensu ex quo Arist. procedit ad considerandum ea, quæ
sunt intellectus. Sic enim se habent phantasmata ad intel-
lectum, vt dicitur in 3. de anima*, sicut colores ad visum. lib. 3. de ani-
Sicut ergo species colorum sunt in visu, ita species phan- ma, text. 18.
tasmatum sunt in intellectu possibili. Patet autem, quòd tom. 2.
ex hoc quòd colores sunt in pariete, quorũ similitudines
sunt in visu, actio visus non attribuitur parieti. Non enim
dicimus ꝙ paries videat, sed magis quòd videatur. Ex hoc
ergo, ꝙ species phantasmatũ sunt in intellectu possibili,
non sequitur quòd Sortes, in quo sunt phantasmata intel-
ligat: sed ꝙ ipse, vel eius phantasmata intelligãtur. Quidã
autem dicere voluerunt, quòd intellectus vnitur corpori
vt motor[e], & sic ex intellectu & corpore fit vnum, vt actio 371
intellectus toti attribui possit. Sed hoc est multipliciter

vnum. Primo quidem, quia intellectus non mouet cor-
410 pus nisi per appetitum, cuius motus præsupponit opera-
tionem intellectus[e]. Non ergo, quia mouetur Sortes ab
intellectu, ideo intelligit: sed potius econuerso, quia in-
telligit, ideo ab intellectu mouetur Sortes. Secundo, quia
cum Sortes sit quoddam indiuiduum in natura, cuius es-
sentia est vna composita ex materia & forma: si intelle-
ctus non sit forma eius, sequitur quòd sit præter essentiã
eius, & sic intellectus comparabitur ad totum Sortem,
sicut motor ad motum. Intelligere autem est actio quie-
scens in agente, non autem transiens in alterum, sicut ca-
lefactio. Non ergo intelligere potest attribui Sorti pro-
pter hoc quòd est motus ab intellectu. Tertio, quia actio
motoris nunquam attribuitur moto, nisi sicut instrumen-
to, sicut actio carpentarij serræ. Si igitur intelligere attri-
buitur Sorti, quia est actio motoris eius: sequitur quòd at-
tribuatur ei sicut instrumento. Quod est contra Philoso-
lib. 1. de anima, text. 12. tom. 2. phum*, qui vult quòd intelligere non sit per instrumen-
tum corporeum. Quarto, quia licet actio partis attribuatur
toti, vt actio oculi homini: nunquam tamen attribuitur
alij parti, nisi forte per accidens. Non enim dicimus,
quòd manus videat, propter hoc quòd oculus videt. Si er-
go ex intellectu & Sorte fit vnum, actio intellectus non
potest attribui Sorti. Si verò Sortes est totum quod com-
ponitur ex vnione intellectus ad reliqua, quæ sunt Sortis:
& tamen intellectus non vtitur aliis, quæ sunt Sortis, nisi
sicut motor: sequitur quòd Sortes non sit vnum simpli-
citer, & per consequens nec ens simpliciter. Sic enim ali-
quid est ens quomodo & vnum. Relinquitur ergo solus
lib. 2. de anima, text. 25. & 26. tom. 2. modus, quem Aristot*. ponit, quòd hic homo intelligit,
quia principium intellectiuum est forma ipsius. Sic ergo
ex ipsa operatione intellectus apparet, quòd intellectiuũ
principium vnitur corpori, vt forma. Potest etiam idem
manifestari ex ratione speciei humanæ. Natura enim
265 vniuscuiusque rei ex eius operatione ostenditur[e]. Propria
autem operatio hominis inquantum est homo, est intel-
ligere. Per hanc enim omnia alia animalia transcendit.
lib. 10. Ethic. ca. 7. tom. 5. Vnde & Aristot*. in lib. Ethic. in hac operatione, sicut in
propria hominis, vltimam felicitatem constituit. Oportet
ergo, quòd homo secũdum illud speciem sortiatur, quod
est huius operationis principium. Sortitur autem vnum-
quodque speciem per propriam formam. Relinquitur er-
go, quòd intellectiuum principium sit propria hominis
forma.

Sed considerandum est, quòd quanto forma est nobi-
lior, tanto magis dominatur materiæ corporali: & minus
ei immergitur, & magis sua operatione vel virtute exce-
dit eam. Vnde videmus quòd forma mixti corporis ha-
bet aliam operationem, quæ non causatur ex qualitatibus
elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate
formarum, tanto magis inuenitur virtus formę materiam
80 elemẽtarem excedere[e]. Sicut anima vegetabilis plus quàm
313 forma elementaris: & anima sensibilis plus quàm anima
vegetabilis. Anima autem humana est vltima in nobili-
tate formarum. Vnde intantum sua virtute excedit mate-
riam corporalem, quòd habet aliquam operationẽ & vir-
tutem, in qua nullo modo communicat materia corpo-
363 ralis[e]. Et hæc virtus dicitur intellectus.
424 Est autem attendendum, quòd si quis poneret animam
componi ex materia & forma, nullo modo posset dicere
animam esse formã corporis. Cùm enim forma sit actus,
materia verò sit ens in potentia tantum: nullo modo id,
quod est ex materia & forma compositum, potest esse al-
terius forma secundum se totum. Si autem secundum ali-
quid sui sit forma, id, quod est forma, dicimus animam: &
id, cuius est forma, dicimus primum animatum, vt supra
Q. 75. ar. 5. dictum est*.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philo-
lib. 2. Physic. text. 26. to. 2. sophus dicit in secundo Physic*. vltima formarum natu-
ralium, ad quam terminatur consideratio Philosophiæ
naturalis, scilicet anima humana, est quidem separata[e], sed 582
tamen in materia. Quod ex hoc probat: quia homo e
ex materia generat hominem, & sol. Separata quidem
est secundum virtutem intellectiuam: quia virtus intelle-
ctiua non est virtus alicuius organi corporalis: sicut vir-
tus visiua est actus oculi. Intelligere enim est actus, qui
non potest exerceri per organum corporale[e], sicut exer- 363
cetur visio. Sed in materia est inquantum ipsa anima, cu-
ius est hæc virtus, est corporis forma: & terminus gene-
rationis humanæ. Sic ergo Philosophus dicit in 3. de ani-
ma*, quòd intellectus est separatus: quia non est virtus ali- text. citato in argum.
cuius organi corporalis.

Et per hoc patet respõsio ad SECVNDVM & TER-
TIVM. Sufficit enim ad hoc quòd homo possit intelli-
gere omnia per intellectum: & ad hoc quòd intellectus
intelligat omnia immaterialia & vniuersalia, quòd virtus
intellectiua non est corporis actus.

AD QVARTVM dicendum, quòd humana anima
non est forma in materia corporali immersa, vel ab ea to-
taliter comprehensa propter suam perfectionem. Et ideo
nihil prohibet aliquam eius virtutem non esse corporis
actum[e]: quamuis anima secundum suam essentiam sit 376
corporis forma.

AD QVINTVM dicendum, quòd anima illud esse
in quo subsistit communicat materiæ corporali: ex qua
& anima intellectiua fit vnum[e]: ita quòd illud esse quod 382
est totius compositi, est etiam ipsius animæ. Quod non
accidit in aliis formis quæ non sunt subsistentes. Et pro-
pter hoc anima humana remanet in suo esse destructo
corpore[e]: non autem aliæ formæ. b

AD SEXTVM dicendum, quòd secundum se con-
uenit animæ corpori vniri[e], sicut secundum se conuenit 370
corpori leui esse sursum. Et sicut corpus leue manet qui- 367
dem leue cum à loco proprio fuerit separatum, cum ap- c
titudine tamen & inclinatione ad proprium locum: ita 368
anima humana manet in suo esse, cùm fuerit à corpore
separata habẽs aptitudinem & inclinationem naturalem
ad corporis vnionem.

ARTICVLVS II.

*Vtrum intellectiuum principium multiplicetur secundum multi-
plicationem corporum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd 370
intellectiuum principium non multiplicetur se-
cũdum multiplicationem corporum, sed sit vnus
intellectus in omnibus hominibus: Nulla enim substan- Infrà qõ. 74. ar. 5. Et 2. di. 17. qõ 2. art. 1. & 2. cõtra c. 73. & 75. Et spũ. art. 9. et 10. et de anima. art. 3. Et opusc. 3. c. 25. et 86. Et opu. 16. per tot.
tia immaterialis multiplicatur secundum numerũ in vna
specie[e]. Anima autem humana est substantia immateria-
lis. Non enim est composita ex materia & forma, vt sũ-
pra ostensum est*. Non ergo sunt multæ in vna specie, sed
omnes homines sunt vnius speciei. Est ergo vnus intelle-
ctus omnium hominum.

¶ 2 Præterea, Remota causa remouetur effectus. Si ergo
secundum multiplicationem corporum multiplicarentur
animæ humanæ, consequens videretur quòd remotis cor-
poribus multitudo animarum non remaneret, sed ex o-
mnibus animabus remaneret aliquod vnũ solum. Quod
est hæreticum. Periret enim differentia præmiorum & 368
pœnarum. 264
*Q. 75. ar. 5.

¶ 3 Præterea, Si intellectus meus est alius ab intellectu
tuo: intellectus meus est quoddam indiuiduum, & simi-
liter intellectus tuus. Particularia enim sunt quæ differũt
numero: & conueniunt in vna specie. Sed omne quod re-
cipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo
species rerum in intellectu meo & tuo reciperentur indi
uidualiter. Quod est contra rationem intellectus, qui est
cognoscitiuus vniuersalium.

¶ 4 Præterea, Intellectum est in intellectu intelligẽte.
Si ergo intellectus meus est alius ab intellectu tuo, opor-
tet quòd aliud sit intellectum à me, & aliud sit intellectũ
à te: & ita erit indiuidualiter numeratum & intellectum
in po-

tentia tantum, & oportebit abstrahere intentionem
communem ab vtroque: quia à quibuslibet diuersis con-
tingit abstrahere aliquod commune intelligibile. Quod
est contra rationem intellectus: quia sic non videretur dis-
tingui intellectus à virtute imaginatiua. Videtur ergo
relinqui, quòd sit vnus intellectus omnium hominum.

¶ 5 Præterea, Cùm discipulus accipit scientiam à ma-
gistro, non potest dici quòd sciẽtia magistri generet scien
tiam in discipulo: quia sic etiam scientia esset forma acti-
ua, sicut calor: quod patet esse falsum. Videtur ergo quòd
eadem numero scientia, quę est in magistro, cõmunicetur
discipulo. Quod esse non potest, nisi sit vnus intellectus
vtriusque. Videtur ergo quòd sit vnus intellectus discipuli
& magistri, & per consequens omnium hominum.

li. de quãtitate animæ, cap. 22. ad finem, tom. 1. ¶ 6 Præterea, Aug*. dicit in lib. de quantitate animæ,
Si plures tantum animas humanas dixerim, ipse me ride-
bo. Sed maximè videtur anima esse vna quantum ad in-
tellectum. Ergo est vnus intellectus omnium hominum.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in se-
lib. 2. Physic. text. 38. to. 2. cundo Physic*. quòd sicut se habent causæ vniuersales ad
vniuersalia, ita se habent causæ particulares ad particula-
ria. Sed impossibile est quòd vna anima secũdum speciem
sit diuersorum animalium secundum speciem. Ergo im-
possibile est, quòd anima intellectiua vna numero sit di-
uersorum secundum numerum.

CONCLVSIO.

*Intellectiuum principium vnum in omnibus esse est impossibile,
sed multiplicatur ad corporum multiplicationem.*

RESPONDEO dicendum, quòd intellectum esse
vnum omnium hominũ omnino est impossibile. Et hoc
quidem patet, si secundum Platonis sententiam homo sit
365 ipse intellectus[e]. Sequeretur enim, si Sortis & Platonis est
e
vnus intellectus tantum, quòd Sortes & Plato sint vnus
homo: & quòd non distinguantur abinuicem, nisi per hoc
quòd est extra essentiam vtriusque: & erit tunc distinctio
Sortis & Platonis nõ alia quàm hominis tunicati & cap-
lib. 3. de anima, text. 52. Et lib. 1. tex. 25. & 26. tom. 2. pati, quod est omnino absurdum. Similiter etiam patet
hoc esse impossibile, si secundum sententiam Aristotelis*
intellectus ponatur pars seu potentia animæ, quæ est ho-
minis forma. Impossibile est enim plurium numero di-
uersorum esse vnam formam: sicut impossibile est quòd
eorum sit vnum esse. Nam forma est essendi principium.
Similiter etiam patet hoc esse impossibile, quocunque
modo quis ponat vnionem intellectus ad hunc & ad il-
lum hominem. Manifestum est enim, quòd si sit vnum
principale agens & duo instrumenta, dici poterit vnum
agens simpliciter, sed plures actiones. Sicut si vnus homo
tangat diuersa duabus manibus, erit vnus tangens, sed duo
tactus. Si verò econuerso instrumẽtum sit vnum, & prin-
cipales agentes diuersi, dicentur quidem plures agentes,
sed vna actio. Sicut si multi vno fune trahant nauem, erũt
multi trahentes, & vnus tractus. Si verò agens principale
sit vnum, & instrumentum vnum, dicetur vnum agens, &
vna actio. Sicut cum faber vno martello percutit: est vnus
percutiens, & vna percussio. Manifestum est autem, quòd
qualitercunque intellectus seu vniatur seu copuletur huic
vel illi homini, intellectus inter cætera, quæ ad hominem
pertinent, principalitatem habet. Obediunt enim vires
c
400 sensitiuæ intellectui, & ei deseruiunt[e]. Si ergo poneretur
quòd essent plures intellectus, & sensus vnus duorum ho
minum, puta si duo homines haberent vnum oculum, es-
sent quidem plures videntes, sed vna visio. Si verò intel-
lectus est vnus (quantumcunque diuersificentur alia, qui-
bus omnibus intellectus vtitur, quasi instrumentis) nul-
lo modo Sortes & Plato poterunt dici nisi vnus intelli-
gens. Et si addamus, quòd ipsum intelligere, quod est
actio intellectus, non fit per aliquod aliud organum, nisi
per ipsum intellectum, sequetur vlterius, quòd sit & agẽs
vnum & actio vna, id est, quòd omnes homines sint
vnus intelligens, & vnum intelligere. Dico autem respe-
ctu eiusdem intelligibilis. Posset autem diuersificari actio
intellectualis mea & tua per diuersitatem phantasmatũ:
quia scilicet aliud est phantasma lapidis in me, & aliud
in te: si ipsum phantasma secundum quod est aliud in
me, & aliud in te, esset forma intellectus possibilis:
quia idem agens secundum diuersas formas producit
diuersas actiones, sicut secundum diuersas formas rerum
respectu eiusdem oculi sunt diuersæ visiones. Sed ipsum
phantasma non est forma intellectus possibilis, sed spe-
cies intelligibilis, quæ à phantasmatibus abstrahitur. In
vno autem intellectu à phantasmatibus diuersis eiusdẽ
speciei non abstrahitur, nisi vna species intelligibi-
lis. Sicut in vno homine apparet, in quo possunt esse
diuersa phantasmata lapidis: & tamen ab omnibus eis
abstrahitur vna species intelligibilis lapidis: per quam
intellectus vnius hominis operatione vna intelligit natu-
ram lapidis non obstante diuersitate phantasmatum. Si
ergo vnus intellectus esset omnium hominum: diuer-
sitates phantasmatum, quæ sunt in hoc & in illo, non
possent causare diuersitatẽ intellectualis operationis hu-
ius, & illius hominis, vt Comment*. fingit in tertio, de lib. 3. text. 5.
Anima. Relinquitur ergo quòd omnino impossibile, & 36.
& inconueniens est, ponere vnum intellectum omnium
hominum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet anima
intellectiua non habeat materiam ex qua sit, sicut nec an-
gelus[e]: tamen est forma materiæ alicuius, quod angelo 368
non conuenit[e]. Et ideo secundum diuisionem materiæ 369
sunt multæ animæ vnius speciei: multi autẽ angeli vnius 266
speciei omnino esse non possunt[e]. 264

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnumquodque
hoc modo habet vnitatem, quo habet esse: & per conse-
quens idem est iudicium de multiplicatione rei, & de es-
se ipsius. Manifestum est autem, quòd anima intelle-
ctualis secundum suum esse vnitur corpori vt forma:
& tamen destructo corpore remanet anima intellectua-
lis in suo esse[e]. Et eadem ratione multitudo anima- c
rum est secundum multitudinem corporum, & tamen 369
destructis corporibus remanent animæ in suo esse mul-
tiplicatæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd indiuiduatio in-
telligentis, aut speciei, per quam intelligit, non excludit
intelligentiam vniuersalium: alioquin, cum intellectus se-
parati sint quædam substantiæ subsistentes & per conse-
quens particulares: non possent vniuersalia intelligere.
Sed materialitas cognoscentis & speciei, per quam co-
gnoscitur, vniuersalis cognitionem impedit[e]. Sicut enim 683
omnis actio est secundum modum formæ, qua agẽs agit, b
vt calefactio secundum modum caloris, ita cognitio est
secundum modum speciei, qua cognoscens cognoscit.
Manifestum est autem, quòd natura communis distin-
guitur, & multiplicatur secundum principia indiuiduan-
tia, quæ sunt ex parte materiæ. Si ergo forma, per quam
fit cognitio, sit materialis, non abstracta à conditionibus
materiæ, erit similitudo naturæ speciei, aut generis se-
cundum quod est distincta & multiplicata per principia
indiuiduantia. Et ita non poterit cognosci natura rei in
sua communitate. Si verò species sit abstracta à condi-
tionibus materiæ indiuidualis, erit similitudo naturæ
absque iis quæ ipsam distinguunt & multiplicant. Et ita
cognoscetur vniuersale. Nec refert quantum ad hoc
vtrum sit vnus intellectus vel plures: quia si etiam
esset vnus tantum, oporteret ipsum esse aliquem quen-
dam, & speciem per quam intelligit esse aliquam
quandam.

AD QVARTVM dicendũ, quòd siue intellectus sit
vnus, siue plures, id, quod intelligitur, est vnum[e]. Id enim, 576
quod intelligitur, non est in intellectu secundum se, sed se- *li. 3. de anima, text. 38. tom. 2.
cundum suam similitudinẽ. Lapis enim non est in anima:
sed species lapidis, vt dicitur in 3. de Anima*. & tamen

lapis est id quod intelligitur, non autem species lapidis, nisi per reflexionem intellectus supra seipsum: alioquin scientiæ non essent de rebus, sed de speciebus intelligibilibus. Contingit enim eidem rei diuersa secundum diuersas formas assimilari. Et quia cognitio fit secundum assimilationē cognoscentis ad rem cognitam: sequitur quòd idem à diuersis cognoscentibus cognosci contingit, vt patet in sensu. Nam plures vident eundem colorem secundum diuersas similitudines. Et similiter plures intellectus intelligunt vnam rem intellectam. Sed hoc tantum interest inter sensum & intellectum secundum sententiam Aristot*. quia res sentitur secundum illam dispositionem, quam extra animam habet in sua particularitate: natura autem rei, quæ intelligitur, est quidem extra animā, sed non habet illum modum essendi extra animam, secundum quem intelligitur[c]. Intelligitur enim natura cōmunis seclusis principiis indiuiduantibus: non autem hunc modum essendi habet extra animam. Sed secundū sententiam Platonis res intellecta eo modo est extra animam quo intelligitur[c]. Posuit enim naturas rerum à materia separatas.

lib.3. de anima, text.38. tom.2.

c 79

416 424

AD QVINTVM dicendum, quòd scientia alia est in discipulo, & alia in magistro. Quomodo autem causetur, in sequentibus ostendetur*.

Q.117. ar.1

AD SEXTVM dicendum, quòd August. intelligit animas non esse plures tantum, quin vniantur in vna ratione speciei.

ARTICVLVS III.

Vtrum præter animam intellectiuam sint in homine aliæ animæ per essentiam differentes.

371 *2.cōtra c.58 & de ani. ar. 11. Et quol.1 q.4.ar.1. & quol.11. art. 5. & opus.3. ca.90. 91. et 92.367. *Q.75.ar.6*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd præter animam intellectiuam sint in homine aliæ animæ per essentiam differentes, scilicet sensitiua & nutritiua. Corruptibile enim & incorruptibile nō sunt vnius substantiæ. Sed anima intellectiua est incorruptibilis, aliæ verò animæ, scilicet sensitiua & nutritiua, sunt corruptibiles, vt ex superioribus patet*. Ergo in homine non potest esse vna essentia animæ intellectiuæ, & sensitiuæ, & nutritiuæ.

2 Si dicatur quòd anima sensitiua in homine est incorruptibilis, contrà, Corruptibile & incorruptibile differunt secundum genus: vt dicitur in 10. Metaph*. Sed anima sensitiua in equo & leone, & aliis brutis animalibus est corruptibilis. Si igitur in homine sit incorruptibilis, non erit eiusdem generis anima sensitiua in homine & bruto. Animal autem dicitur ex eo quòd habet animam sensitiuam. Neque ergo animal erit vnum genus commune hominis & aliorum animalium. Quod est inconueniens.

lib.10. meta. tex.26.10.3.

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in lib. de gener*. animalium, quod embrio prius est animal quàm homo. Sed hoc esse non posset, si esset eadem essentia animæ sensitiuæ & intellectiuæ. Est enim animal per animā sensitiuā, homo verò per animam intellectiuam. Non ergo in homine est vna essentia animæ sensitiuæ & intellectiuæ.

lib.2.cap.3. tom.4.

¶ 4 Præterea, Philosophus dicit in 8. Metaph*. quòd genus sumitur à materia, differentia verò à forma. Sed rationale, quod est differentia cōstitutiua hominis, sumitur ab anima intellectiua; animal verò dicitur ex hoc quòd habet corpus animatum anima sensitiua. Anima ergo intellectiua comparatur ad corpus animatum, anima sensitiua, sicut forma ad materiam. Non ergo anima intellectiua est eadem per essentiam cum anima sensitiua in homine: sed præsupponit eam sicut materiale suppositum.

li.8. metaph. tex.6. tom.3.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib. de Eccles*. dog. Neq; duas animas esse dicimus in homine vno. sicut Iacobus, & alij Syrorum scribunt vnam animalem, qua animatur corpus, & immixta sit sanguini: & alteram spiritualem, quę rationi ministret. Sed dicimus vnam & eandem esse animam in homine, quæ & corpus sua societate viuificat, & semetipsam sua ratione disponit.

lib. de Eccles. dog. ca.15. in principio, to. 3. inter opera Aug.

CONCLVSIO.

Cùm anima non vt motor, sed vt forma vniatur corpori, impossibile est in homine esse plures animas, sed vna tantum est anima intellectiua, quæ sensitiuæ & vegetatiuæ, & intellectiuæ officio fungitur.

RESPONDEO dicendum, quòd Plato† posuit diuersas animas esse in corpore vno: etiam secundum organa distinctas, quibus diuersa opera vitæ attribuebat, dicens vim nutritiuam esse in hepate, concupiscibilem in corde, cognoscitiuam in cerebro. Quam quidem opinionem Aristot*. reprobat in lib. de Anima, quantum ad illas animæ partes, quæ corporeis organis in suis operibus vtuntur, ex hoc quod in animalibus, quæ decisa viuunt, in qualibet parte inueniuntur diuersæ operationes animæ, sicut sensus & appetitus. Hoc autem non esset, si diuersa principia operationum animæ tanquam per essentiam diuersæ diuersis partibus corporis distributa essent. Sed de intellectiua sub dubio videtur relinquere, vtrum sit separata ab aliis partibus animæ solum ratione, an etiam loco. Opinio autem Platonis sustineri vtique posset, si poneretur, quòd anima vnitur corpori, non vt forma, sed vt motor, vt posuit Plato[c]. Nihil enim inconueniens sequitur si idem mobile à diuersis motoribus moueatur, præcipuè secundum diuersas partes. Sed si ponamus animam corpori vniri sicut formam: omnino impossibile videtur, plures animas per essentiam differentes in vno corpore esse. Quod quidem triplici ratione manifestari potest. Primo quidem, quia animal non esset simpliciter vnum, cuius essent animæ plures[c]. Nihil enim est simpliciter vnum nisi per formam vnam, per quam habet res esse. Ab eodem enim habet res quòd sit ens & quòd sit vna. Et ideo ea quæ denominantur à diuersis formis, non sunt vnum simpliciter, sicut homo albus. Si igitur homo ab alia forma haberet quòd sit viuum, scilicet ab anima vegetabili: & ab alia forma quòd sit animal, scilicet ab anima sensibili: & ab alia quòd sit homo, scilicet ab anima rationali: sequeretur quòd homo non esset vnum simpliciter, sicut & Aristot. argumētatur contra Platonem in 3. Meta†. quòd si alia esset idea animalis, & alia bipedis, non esset vnum simpliciter animal bipes. Et propter hoc in 1. de Anima* contra ponētes diuersas animas in corpore, inquirit quid contineat illas, id est quid faciat ex eis vnum. Et non potest dici, quòd vniantur per corporis vnitatem: quia magis anima continet corpus, & facit ipsum esse vnū, quàm econuerso. Secundo hoc apparet impossibile ex modo prædicationis. Quæ enim sumuntur à diuersis formis, prædicantur adinuicem: vel per accidens si formæ non sint adinuicem ordinatæ, puta cum dicimus quòd album est dulce: vel si formæ sint ordinatæ adinuicem, erit prædicatio per se in secundo modo dicendi per se: quia subiectum ponitur in diffinitione prædicati, sicut superficies præambula est ad colorem. Si ergo dicamus, quòd corpus superficiatum est coloratum, erit secundus modus prædicationis per se. Si ergo alia forma sit à qua aliquid dicitur animal, & à qua aliquid dicitur homo, sequeretur quòd vel vnum horum non possit prædicari de altero, nisi per accidens: si istæ duæ formæ adinuicem ordinem non habent, vel quòd sit ibi prædicatio in secundo modo dicendi per se, si vna animarum sit ad aliam præambula. Vtrunque autem horum est manifestè falsum: quia animal per se de homine prædicatur, non per accidens: homo autem non ponitur in diffinitione animalis, sed econuerso. Ergo oportet eandem formā esse per quam aliquid est animal, & per quam aliquid est homo. Alioquin homo non verè esset id quod est animal: vt sic animal per se de homine prædicetur. Tertio apparet hoc esse impossibile, per hoc quòd vna operatio animæ cum fuerit intensa, impedit aliam. Quod nullo modo cōtingeret, nisi principium actionum esset per essentiam vnum.

Ita refert Arist. lib.1. de anima, text.90. Et lib.3. tex. 41. tom.2. & sequentibus, tom.2.

372

52

Sic ergo dicendum, quòd eadem numero est anima in homi-

homine sensitiua, & intellectiua, & nutritiua. Quomodo autem hoc contingat, de facili considerari potest, si quis differentias specierum, & formarum attendat. Inueniuntur enim rerum species, & formæ differre abinuicem secundum perfectius & minus perfectum. Sicut in rerum ordine animata perfectiora sunt inanimatis, & animalia plantis, & homines animalibus brutis[c]. Et in singulis horum generum sunt gradus diuersi. Et ideo Aristot. in 8. Metaph*. assimilat species rerum numeris, qui differunt specie secundum additionem, vel subtractionem vnitatis. Et in 2. de anima†, comparat diuersas animas speciebus figurarum, quarum vna continet aliam: sicut pentagonū continet tetragonum, & excedit. Sic igitur anima intellectiua continet in sua virtute quicquid habet anima sensitiua brutorum, & nutritiua plantarum. Sicut ergo superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragona, & per aliam pentagona (quia superflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur) ita nec per aliam animam Sortes est homo, & per aliam animal, sed per vnam & eandem.

369

lib.8. tex.10 tom.3.

†li.2. de anima, text. 30. & 31. to.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima sensitiua non habet incorruptibilitatem ex hoc quòd est sensitiua, sed ex hoc quòd est intellectiua, ei incorruptibilitas debetur. Quando ergo anima est sensitiua tantum, corruptibilis est: quando verò cum sensitiuo intellectiuum habet, est incorruptibilis. Licet enim sensitiuum incorruptionem non det, tamē incorruptionem intellectiuo auferre non potest.

AD SECVNDVM dicendum, quòd formæ non collocantur in genere vel in specie, sed composita. Homo autem corruptibilis est, sicut & alia animalia. Vnde differentia secundum corruptibile & incorruptibile, quæ est ex parte formarum, non facit hominem secundum genus ab aliis animalibus differre[c].

c 451

AD TERTIVM dicendum, quòd prius embrio habet animam, quæ est sensitiua tantum. Qua ablata adeuenit perfectior anima, quæ est simul sensitiua & intellectiua: vt infra plenius ostendetur*.

Q.118. ar.2 ad 2.

AD QVARTVM dicendum, quòd non oportet secundū diuersas rationes vel intentiones logicas, quæ consequuntur modum intelligendi, diuersitatem in rebus naturalibus accipere: quia ratio vnum & idem secundum diuersos modos apprehendere potest. Quia igitur, vt dictum est*, anima intellectiua virtute cōtinet id, quod sensitiua habet & adhuc amplius, potest seorsum ratio considerare quod pertinet ad virtutem sensitiuæ, quasi quoddā imperfectum & materiale[c]. Et quia hoc inuenit commune homini & aliis animalibus: ex hoc rationem generis format. Id verò in quo anima intellectiua sensitiuam excedit, accipit quasi formale & completiuum, & ex eo format differentiam hominis[c].

In corp. art.

c 262

d 426 372 18

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in homine sit alia forma præter animam intellectiuam.

172 *Locis supra art.3. citatis. *li.3. de anima, tex.4. & 5. tom.2.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in homine sit alia forma præter animam intellectiuam. Dicit enim Philosophus in secundo de Anima*, quòd anima est actus corporis Physici potentia vitam habentis. Comparatur igitur anima ad corpus, sicut forma ad materiam. Sed corpus habet aliquam formam substantialem, per quam est corpus. Ergo ante animam præcedit in corpore aliqua forma substantialis.

¶ 2 Præterea, Homo & quodlibet animal est mouens seipsum. Omne autem mouens seipsum diuiditur in duas partes: quarum vna est mouens, & alia est mota, vt probatur in 8. Physic*. Pars autem mouens est anima. Ergo oportet quòd alia pars sit talis quæ possit esse mota. Sed materia prima non potest moueri, vt dicitur in 5. Physic†. cùm sit ens solum in potentia; quinimò omne quod mouetur est corpus. Ergo oportet, quòd in homine, & in quolibet animali sit alia forma substantialis, per quam constituatur corpus.

lib.8. Physic. tex.30. to.2.

lib.5. Physic. text.8. tom.2.

¶ 3 Præterea, Ordo in formis attenditur secundum habitudinem ad materiam primam. Prius enim & posterius dicitur per comparationem ad aliquod principiū. Si ergo non esset in homine aliqua forma substantialis præter animam rationalem, sed immediate materiæ primæ inhæreret: sequeretur quòd esset in ordine imperfectissimarum formarum, quæ immediatè inhærent materiæ.

¶ 4 Præterea, Corpus humanum est corpus mixtum. Mixtio autem non fit secundum materiam tantum, quia tunc esset corruptio sola. Oportet ergo quòd remaneant formæ elementorum in corpore mixto, quæ sunt formæ substantiales. Ergo in corpore humano sunt aliæ formæ substantiales præter animam intellectiuam.

SED CONTRA, Vnius rei est vnum esse substantiale. Sed forma substantialis dat esse substātiale. Ergo vnius rei est vna tantum forma substantialis. Anima autem est forma substantialis hominis. Ergo impossibile est quòd in homine sit aliqua alia forma substantialis, quàm anima intellectiua.

CONCLVSIO.

Cùm anima humana vniatur corpori vt forma, dans illi esse simpliciter, impossibile est esse in homine aliam formam præter animam intellectiuam.

RESPONDEO dicendum, quòd si poneretur anima intellectiua non vniri corpori vt forma, sed solum vt motor, vt Platon. posuerunt[c], necesse esset dicere, quòd in homine esset alia forma substantialis, per quam corpus ab anima mobile in suo esse constitueretur. Sed si anima intellectiua vnitur corpori vt forma substantialis, sicut supra iam diximus*: impossibile est, quòd aliqua alia forma substantialis præter eam inueniatur in homine.

375

Art.1. huius quæst.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd forma substantialis in hoc à forma accidentali differt: quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale[c]. Sicut calor facit suum subiectū non simpliciter esse, sed esse calidum. Et ideo cum aduenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri vel generari simpliciter, sed fieri tale, aut aliquo modo se habens. Et similiter cum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secundùm quid. Forma autem substātialis dat esse simpliciter. Et ideo per eius aduentum dicitur aliquid simpliciter generari: & per eius recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc antiqui naturales, qui posuerunt materiam primā esse aliquod ens actu, puta ignem, aut aërem, aut aliquid huiusmodi[c]: dixerunt quòd nihil generatur aut corrumpitur simpliciter, sed omne fieri statuerunt alterari, vt dicitur in 1. Physi*. Si igitur ita esset, quòd præter animā intellectiuam præexisteret quæcunque alia forma substantialis in materia, per quam subiectū animæ esset ens actu, sequeretur quòd anima non daret esse simpliciter: & per consequens quòd non esset forma substantialis, & quòd per aduentum animæ non esset generatio simpliciter, sed solum secundum quid. Quæ sunt manifestè falsa. Vnde dicendū est, quòd nulla alia forma substantialis est in homine, nisi sola anima intellectiua, & quòd ipsa sicut virtute continet animam sensitiuam & nutritiuam, ita virtute continet omnes inferiores formas: & facit ipsa sola quicquid imperfectiores formæ in aliis faciunt. Et similiter est dicendum de anima sensitiua in brutis, & de nutritiua in plantis: & vniuersaliter de omnibus perfectioribus respectu imperfectarum.

382

338

lib.1. Physic. tex.33. to.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aristot. non dicit animam esse actum corporis tantum, sed actum corporis Physici organici potentia vitam habentis, & quòd talis potentia non abiicit animam. Vnde manifestum est, quòd in eo, cuius anima dicitur actus, etiam anima includitur: eo modo loquendi, quo calor est actus calidi, & lumen est actus lucidi: non quòd seorsum sit lucidum

sine luce, sed quia est lucidum per lucem. Et similiter dicitur, quòd anima est actus corporis, &c. quia per animã, & est corpus, & est organicum, & est potentia vitam habens. Sed actus primus dicitur respectu actus secũdi, qui est operatio. Talis enim potentia est non abiiciens, id est non excludens animam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd anima non mouet corpus per esse suum, secundum quod vnitur corpori vt forma: sed per potentiam motiuam, cuius actus præsupponit iam corpus effectum in actu per animam: vt sic anima secundum vim motiuam sit pars mouens, & corpus animatum sit pars mota.

AD TERTIVM dicendum, quòd in materia considerantur diuersi gradus perfectionis: sicut esse, viuere, sentire, & intelligere. Semper autem secundum superueniens priori perfectius est[e]. Forma ergo, quæ dat solum primum gradum perfectionis materiæ, est imperfectissima: sed forma, quę dat primum, & secundum, & tertium, & sic deinceps, est perfectissima: & tamen materiæ immediata.

b 581

AD QVARTVM dicendum, quòd Aui. posuit formas substantiales elementorum integras remanere in mixto: mixtionem autem fieri secundum quod contrariæ qualitates elementorum reducuntur ad medium. Sed hoc est impossibile. Quia diuersæ formæ elementorum non possunt esse nisi in diuersis partibus materiæ. Ad quarum diuersitatem oportet intelligi dimensiones, sine quibus materia diuisibilis esse non potest. Materia autem dimensioni subiecta non inuenitur nisi in corpore. Diuersa autem corpora nõ possunt esse in eodem loco. Vnde sequitur, quòd elemẽta sint in mixto distincta secundũ situm. Et ita non erit vera mixtio, quæ est secundum totum: sed mixtio ad sensum, quæ est secundum minima iuxta se posita. Auer. autem posuit in 3. de cælo*, quòd formæ elementorum propter sui imperfectionem sunt mediæ inter formas accidentales, & substãtiales. Et ideo recipiunt magis & minus. Et ideo remittuntur in mixtione: & ad medium reducuntur, & conflatur ex eis vna forma. Sed hoc est etiam magis impossibile. Nam esse substantiale cuiuslibet rei in indiuisibili consistit: & omnis additio & subtractio variat speciẽ, sicut in numeris: vt dicitur in 8. Metaph*. Vnde impossibile est, quòd forma substãtialis quęcunque recipiat magis & minus[e]. Nec minus est impossibile aliquid esse medium inter substantiam & accidens. Et ideo dicendum est secundum Philosophum in primo de generatione†, quòd formæ elementorum manent in mixto non actu, sed virtute. Manẽt enim qualitates propriæ elementorum, licet remisse, in quibus est virtus formarum elementarium. Et huiusmodi qualitas mixtionis est propria dispositio ad formam substantialem corporis mixti, puta formam lapidis vel animæ cuiuscunque.

lib. 3. de cælo, text. 67.

lib. 8. metaph. text. 10. to. 3.

a 278 281 † ex tex. 18 videtur haberi, tom. 2.

ARTICVLVS V.

Vtrum anima intellectiua conuenienter tali corpori vniatur.

373 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd anima intellectiua inconuenienter tali corpori vniatur. Materia enim debet esse proportionata formæ. Sed anima intellectiua est forma incorruptibilis. Non ergo conuenienter vnitur corpori corruptibili.

1. di. 8. q. 5. ar. 3. 2. & 2. distinct. 1. qõ. 2. art. 5. Et mal. qõ. 5, ar. 5. con. & spi. art. 7. & de anima, art. 8.

¶ 2 Præterea, Anima intellectiua est forma maximè immaterialis. Cuius signum est, quòd habet operationẽ, in qua non communicat materia corporalis. Sed quanto corpus est subtilius, tanto minus habet de materia. Ergo anima deberet subtilissimo corpori vniri, puta igni, & nõ corpori mixto & terrestri magis.

¶ 3 Præterea, Cùm forma sit principiũ speciei, ab vna forma non prouenium diuersæ species. Sed anima intellectiua est vna forma. Ergo non debet vniri corpori, quod componitur ex partibus dissimilium specierum.

¶ 4 Præterea, Perfectioris formæ debet esse perfectius susceptibile. Sed anima intellectiua est perfectissima animarum. Cùm igitur aliorum animalium corpora habeãt naturaliter insita tegumenta, puta pilorum loco vestium, & vngiuum loco calciamentorum: habeant etiam arma naturaliter sibi data, sicut vngues, dentes, & cornua: ergo videtur, quòd anima intellectiua non debuerit vniri corpori imperfecto tanquam talibus auxiliis priuato.

SED CONTRA est, quòd dicit Philosophus in 3. de Anima*, quòd anima est actus corporis Physici, organici, potentia vitam habentis.

li. 3. de anima text. 4. & 5. tom. 2.

CONCLVSIO.

Cùm anima intellectiua sit etiam virtute sensitiua secundum gradum perfectissimum, decuit corpus, cui vnitur, mixtum esse, & inter omnia alia corpora magis reductum ad complexionis æqualitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd cum forma non sit propter materiam, sed potius materia propter formam[a]: ex forma oportet rationem accipere quare materia sit talis, & non econuerso. Anima autem intellectiua sicut supra habitum est*, secundum naturæ ordinem infimum gradum in substantiis intellectualibus tenet: intantum, quòd non habet naturaliter sibi inditam notitiam veritatis, sicut angeli[c]: sed oportet, quòd eam colligat ex rebus diuisibilibus per viam sensus: vt Dionys[a]. dicit 7. cap. de diui. nomi. Natura autem nulli deest in necessariis. Vnde oportuit, quòd anima intellectiua non solum haberet virtutem intelligendi: sed etiam virtutem sentiendi[c]. Actio autem sensus non fit sine corporeo instrumento[c]. Oportuit igitur animam intellectiuam corpori vniri, quòd possit esse conueniens organum sensus. Omnes autem alij sensus fundãtur supra tactum[e]. Ad organum autem tactus requiritur, quòd sit medium inter contraria, quæ sunt calidum & frigidum, humidum & siccum, & similia, quorum est tactus apprehensiuus. Sic enim est in potentia ad contraria, & potest ea sentire. Vnde quanto organum tactus fuerit magis reductum ad æqualitatem complexionis: tanto perceptibilior erit tactus. Anima autem intellectiua habet completissime virtutem sensitiuam: quia quod est inferioris, præexistit perfectius in superiori: vt dicit Dionys. in lib. de diui. nomi. Vnde oportuit corpus cui vnitur anima intellectiua, esse corpus mixtum inter omnia alia magis reductum ad æqualitatem complexionis[e]. Et propter hoc homo inter omnia animalia melioris est tactus. Et inter ipsos homines, qui sunt melioris tactus, sunt melioris intellectus. Cuius signum est, quòd molles carne bene aptos mente videmus, vt dicitur in secundo de Anima*.

249 368 Q. 55. art. 2. a 278 c 281 c 35 564 & e 455 c 457

* lib. 2. de anima, text. 94. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hanc obiectionem aliquis forte vellet euadere per hoc, quòd diceret corpus hominis ante peccatum incorruptibile fuisse. Sed hæc responsio non videtur sufficiens. Quia corpus hominis ante peccatum immortale fuit non per naturam, sed per gratiæ diuinæ donum: alioquin immortalitas eius per peccatum sublata non esset, sicut nec immortalitas dæmonis. Et ideo aliter dicendum est, quòd in materia duplex conditio inuenitur. Vna, quæ eligitur ad hoc quòd sit conueniens formæ: alia, quæ ex necessitate consequitur priorem dispositionem. Sicut artifex ad formam serræ eligit materiam ferream aptam ad secandum dura. Sed quòd dentes serræ hebetari possint, & rubiginem contrahere, sequitur ex necessitate materiæ. Sic igitur & animæ intellectiuæ debetur corpus, quòd sit æqualis complexionis. Ex hoc autem de necessitate materiæ sequitur quòd sit corruptibile. Si quis verò dicat, quòd Deus potuit hanc necessitatem vitare, dicendum est, quòd in constitutione rerum naturalium non consideratur quid Deus facere possit: sed quid naturæ rerum conueniat, vt August*. dicit 2. super Genes. ad lite. Prouidit tamen Deus adhibendo remedium contra mortem per gratiæ donum.

* lib. 2. super Gen. c. 1. paulo post principium, tom. 3.

AD

AD SECVNDVM dicendum, quòd animæ intellectiuæ non debetur corpus propter ipsam intellectualem operationem secundum se, sed propter sensitiuam virtutẽ, quæ requirit organum æqualiter complexionatum[c]. Et ideo oportuit animam intellectiuam tali corpori vniri, & non simplici elemento vel corpori mixto in quo excederet ignis secundum quantitatem: quia non posset esse æqualitas complexionis propter excedẽtem ignis actiuam virtutem. Habet autem hoc corpus æqualiter cõplexionatum quandam dignitatem, per hoc quod est remotum à contrarijs. In quo quodammodo assimilatur corpori cælesti.

c 455

AD TERTIVM dicendum, quòd partes animalis, vt oculus, manus, caro, & os, & huiusmodi, non sunt in specie, sed totum. Et ideo non potest dici proprie loquendo, quòd sint diuersarum specierum, sed quòd sint diuersarum dispositionum. Et hoc competit animæ intellectiuæ, quæ quamuis sit vna secundum essentiam, tamẽ propter sui perfectionem est multiplex in virtute[c]. Et ideo ad diuersas operationes indiget diuersis dispositionibus in partibus corporis cui vnitur. Et propter hoc videmus, quòd maior est diuersitas partium in animalibus perfectis, quàm in imperfectis, & in his quàm in plantis.

337

AD QVARTVM dicendum, quòd anima intellectiua, quia est vniuersalium comprehensiua, habet virtutem ad infinita[e]. Et ideo non potuerunt sibi determinari à natura vel determinatæ existimationes naturales, vel etiam determinata auxilia, vel defensionum vel tegumẽtorum: sicut alijs animalibus, quorum animæ habent apprehensionem & virtutem ad aliqua particularia determinata. Sed loco horum omnium homo habet naturaliter rationem & manus: quæ sunt organa organorum[e]: quia per ea homo potest sibi præparare instrumenta infinitorum modorum, & ad infinitos effectus.

b 306 458 b

ARTICVLVS VI.

Vtrum anima intellectiua vniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus.

374 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd anima intellectiua vniatur corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus. Omnis enim forma est in materia sibi propria & disposita. Sed dispositiones ad formam sunt accidentia quædam. Ergo oportet præintelligi accidentia aliqua in materia ante formam substantialem: & ita ante animam, cum anima sit quædam substantialis forma.

2. cõtra. c. 71. Et veri. q. 13 art. 4. cor. Et mal. q. 4. ar. 4 cor. Et spũ. ar. 3. & de anima art. 9. et art. 10. co. & 2. li. de anima. lec. 1. fin. 368

¶ 2 Præterea, Diuersæ formæ vnius speciei requirunt diuersas materiæ partes. Diuersæ autem partes non possunt intelligi nisi secundum diuisionem dimensiuarum quantitatum[e]. Ergo oportet intelligere dimensiones in materia, ante formas substantiales, quæ sunt multę vnius speciei.

¶ 3 Præterea, Spirituale applicatur corporali per contactum virtutis. Virtus autem animæ est eius potentia. Ergo videtur, quòd anima vnitur corpori mediante potentia, quæ est quoddam accidens.

SED CONTRA est, quòd accidens est posterius substantia & tempore, & ratione, vt dicitur in * 7. meta. Non ergo forma accidentalis aliqua potest intelligi in materia ante animam, quæ est forma substantialis.

lib. 7. metap. tex. 4. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm anima intellectiua det homini esse substantiale & simpliciter, impossibile est vniri ipsam corpori medijs accidentibus.

RESPONDEO dicendum, quòd si anima vniretur corpori solum vt motor, nihil prohiberet, imò magis necessarium esset esse aliquas dispositiones medias inter animam & corpus: potentiam scilicet ex parte animæ, per quam moueret corpus, & aliquam habilitatem ex parte corporis, per quam corpus esset ab anima mobile. Sed si anima intellectiua vnitur corpori vt forma substantialis, sicut iam supra dictum est*: impossibile est, quòd aliqua dispositio accidentalis cadat media inter corpus & animã: vel inter quancunq; formam substantialem & materiam suam. Et huius ratio est: quia cum materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet quòd id quod est primum simpliciter in actibus, primo in materia intelligatur. Primum autem inter omnes actus est esse. Impossibile est ergo intelligere materiam prius esse calidam vel quantam, quàm esse in actu. Esse autem in actu habet per formam substantialem, quæ facit esse simpliciter: vt iam dictum est*. Vnde impossibile est, quòd quæcunque dispositiones accidentales præexistant in materia ante formam substantialem, & per cõsequens neque ante animã.

Art. 1. huius quæst.

Art. 4. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut ex prædictis* patet, forma perfectior virtute continet quicquid est inferiorum formarum. Et ideo vna & eadem existens perficit materiam secundum diuersos perfectionis gradus. Vna enim & eadem forma est per essentiam, per quã homo est ens actu, & per quam est corpus, & per quã est viuum, & per quam est animal, & per quam est homo. Manifestum est autem, quòd vnumquodque genus consequuntur propria accidentia. Sicut ergo materia præintelligitur perfecta secundum esse ante intellectum corporeitatis, & sic de alijs: ita præintelliguntur prædicta accidentia, quę sunt propria entis ante corporeitatem. Et sic præintelliguntur dispositiones in materia ante formam, non quantum ad omnem eius effectum, sed quantum ad posteriorem.

Art. 3. & 4. huius quæst.

AD SECVNDVM dicendum, quòd dimensiones quantitatiuæ sunt accidentia cõsequentia corporeitatem, quæ toti materiæ conuenit. Vnde materia iam intellecta sub corporeitate & dimensionibus, potest intelligi vt distincta in diuersas partes: vt sic accipiat diuersas formas secundum vlteriores perfectionis gradus. Quamuis enim eadem forma sit secundum essentiam, quæ diuersos perfectionis gradus materiæ attribuit, vt dictum est*: tamen secundum considerationem rationis differt.

Art. 4. huius quæst.

AD TERTIVM dicendum, quòd substãtia spiritualis, quæ vnitur corpori solum, vt motor vnitur ei per potentiam vel virtutem. Sed anima intellectiua corpori vnitur, vt forma per suam essentiam[e]. Administrat tamen ipsum & mouet per suam potentiam & virtutem.

b 372

ARTICVLVS VII.

Vtrum anima vniatur corpori animalis mediante aliquo corpore.

375 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd anima vniatur corpori animalis mediante aliquo corpore. Dicit enim August.* 3. super Genesim ad literam, quòd anima per lucem, id est ignem & aërem, quæ sunt similiora spiritui, corpus administrat. Ignis autem & aër sunt corpora. Ergo anima vnitur corpori humano mediante aliquo corpore.

Locis supra ar. 6. inductis * lib. 3. super Genes. cap. 5. tomo. 3.

¶ 2 Præterea, Id, quo subtracto, soluitur vnio aliquorũ vnitorum, videtur esse medium inter ea. Sed deficiente spiritu, anima à corpore separatur. Ergo spiritus, qui est quoddam corpus subtile, medium est in vnione corporis & animæ.

¶ 3 Præterea, Ea, quę sunt multum distantia, nõ vniuntur nisi per medium. Sed anima intellectiua distat à corpore: & quia est incorporea, & quia est incorruptibilis. Ergo videtur quòd vniatur ei mediante aliquo, quod sit corpus incorruptibile. Et hoc videtur esse aliqua lux cælestis, quæ conciliat elementa, & redigit in vnum.

SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in * 2. de Anima, quòd non oportet quærere si vnum est anima & corpus: sicut neque ceram & figuram. Sed figura vnitur ceræ nullo corpore mediãte. Ergo & anima corpori.

lib. 2. de aĩa tex. 7. tom. 2.

CONCLVSIO.

Cùm anima vniatur corpori non vt motor, sed vt forma, impossibile est vniri corpori mediante aliquo corpore.

RESPONDEO dicendum, quòd si anima secũdum Platonicos corpori vniretur solum vt motor[e], conueniẽs esset 378

Universidad de Deusto
Biblioteca

esset dicere, quòd inter animam hominis vel cuiuscunque animalis & corpus aliqua alia corpora media interuenirent. Conuenit enim motori aliquid distans per media magis propinqua mouere. Si verò anima vnitur corpori vt forma, sicut iam dictũ * est: impossibile est quòd vniatur ei aliquo corpore mediante. Cuius ratio est, quia sic dicitur aliquid vnum quomodo & ens. Forma autem per seipsam facit rem esse in actu, cum per essentiam suam sit actus, nec dat esse per aliquod medium. Vnde vnitas rei compositæ ex materia, & forma est per ipsam formam, quæ secundum seipsam vnitur materiæ, vt actus eius. Nec est aliquid aliud vniens nisi agens, quod facit materiam esse in actu: vt dicitur in * octauo metaphysi. Vnde patet esse falsas opiniones eorum, qui posuerunt aliqua corpora esse media inter animam & corpus hominis. Quorum quidam Platonici dixerunt, quòd anima intellectiua habet corpus incorruptibile sibi naturaliter vnitum, à quo nunquam separatur, & eo mediãte vnitur corpori hominis corruptibili. Quidam verò dixerunt, quòd vnitur corpori mediante spiritu corporeo. Alij verò dixerunt, quòd vnitur corpori mediante luce, quam dicũt esse corpus [e], & de natura quintæ essentiæ: ita quod anima vegetabilis vnitur corpori mediante luce cæli syderei, anima verò sensibilis mediante luce cæli crystallini: anima verò intellectualis mediante luce cęli empyrei. Quod fictitiũ & derisibile apparet. Tum quia lux nõ est corpus [e], Tum quia quinta essentia nõ venit materialiter in cõpositionem corporis mixti: cum sit inalterabilis, sed virtualiter tantum [e]. Tum etiam, quia anima immediate corpori vnitur vt forma materiæ.

Ar. præcedẽti, et ar. 1. huius quæst.

lib. 8. metap. tex. 15. in fin. tomo. 3.

455 b

342 b

455

369

374

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de anima inquantum mouet corpus. Vnde vtitur verbo administrationis. Et verum est, quòd partes grossiores corporis per subtiliores mouet. Et primum instrumentum virtutis motiuæ est spiritus, vt dicit Philosophus in libro de causa motus * animalium.

In lib. de motu aĩaliũ, ca. 6. nõ remote à fin. ca. tom. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd subtracto spiritu deficit vnio animæ ad corpus, nõ quia sit medium, sed quia tollitur dispositio, per quã corpus est dispositum ad talem vnionem. Est tamen spiritus medium in mouẽdo, sicut primum instrumentum motus.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd anima distat à corpore plurimum, si vtriusque conditiones seorsum cõsidentur. Vnde si vtrunque ipsorũ separatim esse haberet, oporteret quòd multa media interuenirent. Sed inquãtum anima est forma corporis, non habet esse seorsum ab esse corporis [e]: sed per suum esse corpori vnitur immediate. Sic enim & quælibet forma, si cõsideretur vt actus, habet magnam distantiam à materia, quæ est ens in potentia tantum.

369 e

ARTICVLVS VIII.

Vtrum anima sit tota in qualibet parte corporis.

376

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd anima non sit tota in qualibet parte corporis. Dicit enim Philosophus in * lib. de causa motus animalium, Non opus est in vnaquaque corporis parte esse animam: sed in quodam in principio corporis existẽte alia viuere: eo quòd simul nata sunt facere proprium motum per naturam.

1. di. 8. q. 5. ar. 3. Et 2. cõ. ca. 72. & li. 4. c. 67. fi. & de spũ. art. 4. & de anima, arti. 10. Et opus. 61. c. 47. * ca. 7. parũ à princi. tom. 4.

¶ 2 Præterea, Anima est in corpore cuius est actus. Sed est actus corporis organici. Ergo non est nisi in corpore organico. Sed non quælibet pars corporis hominis est corpus organicum. Ergo anima non est in quilibet parte corporis tota.

lib. 2. de aĩa tex 9. tom. 2.

¶ 3 Præterea, In * 2. de Anima dicitur, quòd sicut se habet pars animæ ad partem corporis, vt visus ad pupillam, ita anima tota ad totum corpus animalis. Si igitur tota anima est in qualibet parte corporis, sequitur quòd quælibet pars corporis sit anima.

¶ 4 Præterea, Omnes potentiæ animæ in ipsa essentia animæ fundantur. Si igitur anima tota est in qualibet parte corporis, sequitur quòd omnes potentiæ animæ sint in qualibet corporis parte: & ita visus erit in aure, & auditus in oculo. Quod est inconueniens.

¶ 5 Præterea, Si in qualibet parte corporis esset tota anima, quælibet pars corporis immediate dependeret ab anima. Non ergo vna pars dependeret ab alia, nec vna pars esset principalior quàm alia. Quod est manifeste falsum. Non ergo anima est in qualibet parte corporis tota.

SED CONTRA est, quod August. dicit in * sexto de Trinita. quòd anima in quocunque corpore, & in toto est tota, & in qualibet eius parte tota est.

lib. 6. de trin. ca. 6. tomo. 3.

CONCLVSIO.

Anima, cum vniatur corpori ex diuersis partibus constituto, vt forma substantialis, est essentialiter & non virtualiter tota in toto, & tota in qualibet parte corporis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in alijs iam dictum * est: si anima vniretur corpori solum vt motor, posset dici quòd non esset in qualibet parte corporis, sed in vna tantum, per quam alias moueret. Sed quia anima vnitur corpori vt forma, necesse est quòd sit in toto, & in qualibet parte corporis. Non enim est forma corporis accidentalis, sed substantialis. Substantialis autem forma non solum est perfectio totius, sed cuiuslibet partis. Cum enim totum consistat ex partibus, forma totius, quæ non dat esse singulis partibus corporis, est forma, quæ est compositio & ordo, sicut forma domus [e], & talis forma est accidentalis. Anima verò est forma substantialis. Vnde oportet, quòd sit forma & actus non solùm totius, sed cuiuslibet partis. Et ideo recedente anima, sicut non dicitur animal, & homo nisi æquiuoce, quemadmodum & animal pictũ vel lapideũ, ita est de manu & oculo, aut carne & osse, vt Philosophus * dicit. Cuius signum est quòd nulla pars corporis habet proprium opus anima recedente: cum tamen omne quod retinet speciem, retineat operationem speciei. Actus autem est in eo cuius est actus. Vnde oportet animam esse in toto corpore, & in qualibet eius parte. Et quòd tota sit in qualibet parte eius, hinc considerari potest. Quia cum totum sit quod diuiditur in partes secũdum triplicem diuisionem, est triplex totalitas [e]. Est enim quoddam totum quod diuiditur in partes quantitatiuas, sicut tota linea, vel totum corpus. Est etiam quoddam totum, quod diuiditur in partes rationis & essentię [e]: sicut diffinitum in partes diffinitionis, & compositum resoluitur in materiam & formã. Tertium autẽ totum est potentiale, quod diuiditur in partes virtutis; primus autem totalitatis modus non cõuenit formis, nisi forte per accidens: & illis solis formis, quæ habent indifferentem habitudinẽ ad totum quantitatiuũ & partes eius. Sicut albedo quantum est de sui ratione, æqualiter se habet, vt sit in tota superficie, & in qualibet superficiei parte [e]. Et ideo diuisa superficie diuiditur albedo per accidens. Sed forma, quæ requirit diuersitatẽ in partibus, sicut est anima: & præcipue animalium perfectorum, non æqualiter se habet ad totum, & partes. Vnde non diuiditur per accidens, scilicet per diuisionẽ quantitatis. Sic ergo totalitas quantitatiua non potest attribui animæ, nec per se nec per accidens. Sed totalitas secunda, quę attenditur secundum rationis & essentiæ perfectionem, proprie & per se conuenit formis. Similiter autem & totalitas virtutis: quia forma est operationis principium. Si ergo quæreretur de albedine, vtrum esset tota in tota superficie, & in qualibet eius parte: distinguere oporteret, quia si fiat mentio de totalitate quantitatiua, quam habet albedo per accidens, nõ tota esset in qualibet parte superficiei. Et similiter dicendum est de totalitate virtutis. Magis enim potest mouere visum albedo, quæ est in tota superficie, quàm albedo, quæ est in aliqua eius particula. Sed si fiat mentio de totalitate speciei & essentiæ, tota albedo est in qualibet superficiei parte. Sed quia anima totalitatẽ quantitatiuam

Art. præcedẽt.

508

lib. 2. de aĩa tex. 9. tom. 2.

e

577

40 c

40

In isto art.

quantitatiuam non habet, nec per se nec per accidens, vt dictum est *, sufficit dicere, quòd anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis essentiæ, non autẽ secundum totalitatem virtutis: quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis, sed secundum visum in oculo, secundum auditum in aure, & sic de alijs. Tamẽ attendendum est, quòd quia anima requirit diuersitatem in partibus, non eodem modo cõparatur ad totum, & ad partes: sed ad totum quidem primo & per se, sicut ad proprium & proportionatũ perfectibile: ad partes autem per posterius secundũ quod partes habent ordinem ad totum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de potentia motiua animæ.

AD SECVNDVM dicẽdũ, quòd anima est actus corporis organici, sicut proportionati & primi perfectibilis.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd animal est quod cõponitur ex anima & corpore toto, quod est primũ & proportionatum eius perfectibile. Sic autem anima nõ est in parte. Vnde non oportet quòd pars animalis sit animãl.

AD QVARTVM dicendum, quòd potentiarum animæ quędã sunt in ea secundũ quod excedit totã corporis capacitatem, scilicet intellectus & voluntas [e]. Vnde huiusmodi potentię in nulla parte corporis esse dicuntur. Aliæ verò potentię sunt cõmunes animæ & corpori. Vnde talium potentiarum non oportet quòd quælibet sit in quocunq; est anima, sed solum in illa parte corporis, quæ est proportionata ad talis potentiæ operationem.

d 369 381 384

AD QVINTVM dicendum, quòd vna pars corporis dicitur esse principalior quàm alia, propter potentias diuersas, quarũ sunt organa partes corporis. Quæ enim est principalioris potentiæ organũ, est principalior pars corporis: vel quæ etiã eidem potentiæ principalius deseruit.

QVÆSTIO LXXVII.

De his, quæ pertinent ad potentias animæ in generali, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ pertinent ad potentias animæ. Et primo in generali. Secundo in speciali.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum essentia animæ sit in eius potentia. ¶ Secundo, vtrum sit vna tantum potentia animæ vel plures.

¶ Tertio, quomodo potentiæ animæ distinguantur.

¶ Quarto, de ordine ipsarum adinuicem.

¶ Quinto, vtrum anima sit subiectũ omniũ potẽtiarum.

¶ Sexto, vtrum potentiæ fluant ab essentia animæ.

¶ Septimo, vtrum potentia vna oriatur ex alia.

¶ Octauo, vtrum omnes potentiæ animæ remaneant in ea post mortem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ipsa essentia animæ sit eius potentia.

377

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ipsa essentia animæ sit eius potentia. Dicit enim Augu. in * 9. de Trini. quòd mens, notitia, & amor sunt substãtialiter in anima, vel (vt idem dicam) essentialiter. Et in † 10. dicit, quòd memoria, intelligentia, & voluntas sunt vna vita, vna mens, & vna essentia.

1. dist. 3. q. 4 ar. 2. Et quol. 20. ar. 5. & de spũ, ar. 11 & de aĩa art. 12. & ar. 19 cor. princip. * li. 9. de trin. cap. 4. parũ à principio. † li. 10. ca. 11 parum ante medium.

¶ 2 Præterea, Anima est nobilior quàm materia prima: sed materia prima est sua potentia: ergo multo magis anima.

¶ 3 Præterea, Forma substantialis est simplicior quàm accidentalis. Cuius signum est, quòd forma substantialis non intenditur vel remittitur, sed in indiuisibili consistit. Forma autem accidentalis est ipsa sua virtus. Ergo multo magis forma substantialis, quæ est anima.

¶ 4 Præterea, Potẽtia sensitiua est qua sentimus, & potentia intellectiua, qua intelligimus. Sed id, quo primo sentimus & intelligimus, est anima secũdum Philosophũ in * 2. de Anima. Ergo anima est suæ potentiæ.

lib. 2. de aĩa tex. 24. to. 2.

¶ 5 Præterea, Quod nõ est de essentia rei, est accidens. Si ergo potentia animę est pręter essentiam eius, sequitur quòd sit accidens. Quod est contra Augu. in * 9. de Trini. vbi dicit, quòd prædicta nõ sunt in anima sicut in subiecto, vt color aut figura in corpore, aut vlla alia qualitas, aut quãtitas. Quicquid enim tale est, nõ excedit subiectũ in quo est. Mẽs autẽ potest etiã alia amare & cognoscere.

lib. 9. de trin. cap. 4. paulo post principiũ.

¶ 6 Præterea, Forma simplex subiectũ esse * nõ potest. Anima autem est forma simplex, cum non sit composita ex materia & forma, vt supra dictum est †. Nõ ergo potentia animæ potest esse in ipsa sicut in subiecto.

Boë. lib. de trinit. ante medium libri. †Q. 75. ar. 5

¶ 7 Præterea, Accidens nõ est principium substantialis differentiæ, sed sensibile & rationale sunt substãtiales differentiæ, & sumuntur à sensu & ratione: quæ sunt potentiæ animę. Ergo potẽtiæ animæ nõ sunt accidentia. Et ita videtur, quòd potentia animæ sit eius essentia.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit * 11. ca. cęlest. hierar. quòd cælestes spiritus diuiduntur in essentiã, virtutem, & operationẽ. Multo igitur magis in anima aliud est essentia, & aliud virtus, siue potentia.

cap. 11. circa mediũ illius.

CONCLVSIO.

Cùm nulla animæ operatio sit substantia, & quoduis animam habens non semper operetur, potentiam animæ ab ipsa animæ essentia & substantia diuersam esse necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est dicere, quòd essentia animæ sit eius potentia: licet hoc quidam posuerint. Et hoc dupliciter ostenditur quantum ad præsens. Primo, quia cum potentia & actus diuidant ens, & quodlibet genus entis: oportet quòd ad idem genus referatur potentia & actus: & ideo, si actus non est in genere substantiæ, potẽtia quæ dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiæ [e]. Operatio autem animæ non est in genere substantiæ, sed in solo Deo, cuius operatio est eius substantia. Vnde Dei potentia, quæ est operationis principium, est ipsa Dei essentia. Quod non potest esse verum neque in anima, neque in aliqua creatura, vt supra etiam de angelo dictum est *. Secundo hoc etiam impossibile apparet in anima, nam anima secundum suam essentiam est actus. Si ergo ipsa essentia animę esset immediatum operationis principium, semper habẽs animam actu, haberet opera vitæ, sicut semper habens animã actu est viuum. Non enim inquantum est forma, est actus ordinatus ad vlteriorem actum, sed est vltimus terminus generationis. Vnde quod sit in potentia adhuc ad alium actum, hoc nõ competit ei secundum suam essentiam, inquantum est forma, sed secũdum suam potentiã [e], & sic ipsa anima secundum quod subest suæ potentiæ, dicitur actus primus ordinatus ad actum secundum. Inuenitur autem habens animam nõ semper esse in actu operum vitæ. Vnde etiam in diffinitione animæ dicitur, quod est actus corporis potentia vitam habentis, quæ tamẽ potentia non abijcit animam. Relinquitur ergo, quod essentia animæ non est eius potentia. Nihil enim est in potentia secundum actum, inquantum est actus.

Q. 59. ar. 2.

277

277 389

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de mente secundũ quod nosci se, & amat se. Sic ergo notitia & amor inquantum referuntur ad ipsam, vt cognitã & amatam, subsistãtialiter vel essentialiter sunt in anima: quia ipsa substantia vel essentia animæ cognoscitur & amatur. Et similiter intelligendum est quod alibi dicit: quòd sunt vna vita, vna mens, vna essentia [e]. Vel sicut quidam dicunt, hæc locutio verificatur secundum modum, quo totum potestatiuum prædicatur de suis partibus, quod medium est inter totum vniuersale, & totum integrale. Totum enim vniuersale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam & virtutem, vt animal homini & equo, & ideo proprie de singulis partibus prædicatur. Totum verò integrale non est in qualibet parte, neque

395

neque secundum totam essentiam, neque secũdum totam virtutem. Et ideo nullo modo de singulis partibus prædicatur. Sed aliquo modo licet improprie de omnibus simul: vt si dicamus quòd paries tectum & fundamentum sunt domus. Totum verò potentiale adest singulis partibus secundum totam suam essentiam, sed non secundum totam virtutem. Et ideo quodammodo potest prædicari de qualibet parte, sed non ita proprie, sicut totum vniuersale. Et per hunc modum August.* dicit, quòd memoria, intelligentia, & voluntas sunt vna animæ essentia.

loco citato in argum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus, ad quem est in potentia materia prima, est substantialis forma [e]. Et ideo potentia materię non est aliud quàm eius essentia.

277 e

AD TERTIVM dicendum, quòd actio est compositi, sicut & esse. Existentis enim est agere. Compositum autem per formam substantialem habet esse substantialiter, per virtutem autem, quæ consequitur formam substantialem operatur. Vnde sic se habet forma accidentalis actiua ad formam substantialem agentis, vt calor ad formam ignis, sicut se habet potentia animæ ad animam.

AD QVARTVM dicendum, quòd hoc ipsum quod forma accidentalis est actionis principium, habet à forma substantiali. Et ideo forma substantialis est primum actionis principium, sed non proximum. Et secundũ hoc Philosophus* dicit, quod id, quo intelligimus & sentimus, est anima.

lib. 2. de aĩa tex. 24. to. 2.

AD QVINTVM dicendum, quòd si accidens accipiatur secundum quod diuiditur contra substantiam, sic nihil potest esse medium inter substantiam & accidens [e], quia diuiduntur secundum affirmationem & negationẽ, scilicet secundum esse in subiecto, & nõ esse in subiecto. Et hoc modo, cum potentia animæ non sit eius essentia, oportet quòd sit accidens: & est in secunda specie qualitatis. Si verò accipiatur accidens secundum quod ponitur vnum quinque vniuersalium, sic aliquid est medium inter substantiam & accidens. Quia ad substantiam pertinet quicquid est essentiale rei. Non autem quicquid est extra essentiam, potest sic dici accidens, sed solum id, quod nõ causatur ex principijs essentialibus speciei. Propriũ enim non est de essentia rei, sed ex principijs essentialibus speciei causatur. Vnde medium est inter essentiam & accidens, sicut dictum est [e]. Et hoc modo potentiæ animæ possunt dici mediæ inter substantiam & accidens, quasi proprietates animæ naturales. Quod autem Augustinus dicit, quòd notitia & amor non sunt in anima sicut accidentia in subiecto, intelligitur secundum modum prædictum*, prout comparantur ad animam, non sicut ad amãtem & cognoscentem, sed prout comparantur ad eam sicut ad amatam & cognitam. Et hoc modo procedit sua probatiõ. Quia si amor esset in anima amata sicut in subiecto, sequeretur quòd accidens transcenderet suum subiectum: cum etiam alia sint amata per animam.

d 372 o

In solut. ad. 1 argum.

AD SEXTVM dicendum, quòd anima licet non sit composita ex materia & forma, habet tamen aliquid de potentialitate admixtum: vt supra dictum est*. Et ideo potest dici subiectum accidentis. Propositio autem inducta locum habet in Deo, qui est actus purus. In qua materia Boë.* eam introducit.

Q. 75. art. 5.

loco citato in argum.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd rationale & sensibile, prout sunt differentiæ, non sumuntur à potentijs sensus & rationis: sed ab ipsa anima sensitiua & rationali [e]. Quia tamen formæ substantiales, quæ secundum se sunt nobis ignotæ, innotescunt per accidentia, nihil prohibet interdum accidentia loco differentiarum substantialium poni.

e 389 378

ARTICVLVS II.

Vtrum sint plures potentiæ animæ.

2. cont. c. 72. fin. Et q. de aĩa ar. 3. Et 1. lib. de anima fin. & li. 2, l. 2. fin.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sint plures potentiæ animæ. Anima enim intellectiua maximè ad diuinam similitudinem accedit: sed in Deo est vna & simplex potentia: ergo & in anima intellectiua.

¶ 2 Præterea, Quanto virtus est superior, tanto est magis vnita: sed anima intellectiua excedit omnes alias formas in virtute: ergo maxime debet habere vnam virtutem, seu potentiam.

¶ 3 Præterea, Operari est existẽtis in actu. Sed per eandem essentiam animæ homo habet esse secundum diuersos gradus perfectionis, vt supra* habitum est. Ergo per eandem potentiam animæ operatur diuersas operationes diuersorum graduum.

Q. 76. art. 3. & 4.

SED CONTRA est, quod Philosophus in * 2. de Anima ponit plures animæ potentias.

lib. 2. de aĩa tex. 13. et sequent. et text. 27. tomo. 2.

CONCLVSIO.

Cùm homo ad summum beatitudinis bonum pluribus motibus consequendum vt infima creatura ordinatur, necesse est in anima plures potentias esse.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere plures animæ potentias.

Ad cuius euidentiam considerandũ est, quòd sicut Philosophus dicit in * 2. de cæ. quæ sunt in rebus infima, non possunt consequi perfectam bonitatem, sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus. Superiora verò his adipiscuntur perfectam bonitatem motibus multis. His autem superiora sunt, quæ adipiscuntur perfectam bonitatem motibus paucis. Summa verò perfectio inuenitur in his, quæ absque motu perfectam possident bonitatem. Sicut infime est ad sanitatem dispositus qui nõ potest perfectam cõsequi sanitatem, sed aliquam modicam consequitur paucis remedijs. Melius autem dispositus est qui potest perfectam consequi sanitatem, sed remedijs multis: et adhuc melius qui remedijs paucis: optime autem qui absque remedio perfectam sanitatem habet. Dicendum est ergo, quòd res, quæ sunt infra hominem, quędam particularia bona consequuntur. Et ideo quasdam paucas & determinatas operationes habent & virtutes. Homo autem potest consequi vniuersalem & perfectam bonitatem: quia potest adipisci beatitudinem. Est tamen in vltimo gradu, secundum naturam eorum quibus competit beatitudo [e]. Et ideo multis & diuersis operationibus & virtutibus indiget anima humana [e]. Angelis verò minor diuersitas potentiarum competit. In Deo verò nõ est aliqua potentia vel actio præter eius essentiam. Est & alia ratio quare anima humana abundat diuersitate potentiarum, videlicet quia est in confinio spiritualium & corporalium creaturarum. Et ideo concurrunt in ipsa virtutes vtrarumque creaturarum.

lib. 2. de calo, tex. 66. to. 2.

e 368 c 174

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in hoc ipso magis ad similitudinem Dei accedit anima intellectiua quàm creaturæ inferiores, quòd perfectam bonitatem consequi potest, licet per multa & diuersa. In quo deficit à superioribus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus vnita est superior, si ad æqualia se extendat. Sed virtus multiplicata est superior, si plura ei subijciantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnius rei est vnum esse substantiale, sed possunt esse operationes plures. Et ideo est vna essentia animæ, sed potentiæ plures.

ARTICVLVS III. 379

Vtrum potentiæ distinguantur per actus & obiecta.

1. dist. 17. q. 1. ar. 4. cor. Et 2. dist. 44 q. 2. ar. 1. cor. Et q. de aĩa ar. 23. Et q. de aĩa le. 2. princ. & lect. 6. co. 2. et le. 8. co. 1. et 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd potentiæ non distinguantur per actus & obiecta. Nihil enim determinatur ad speciem per illud quod posterius vel extrinsecum est. Actus autem est posterior potentia, obiectum autem est extrinsecum. Ergo per ea potentiæ non distinguuntur secundum speciem.

¶ 2 Præterea, Contraria sunt quæ maxime differunt. Si igitur potentiæ distinguerentur penes obiecta, sequeretur quòd contrariorum non esset eadem potentia. Quod patet esse falsum fere in omnibus. Nam potentia visiua eadem

eadem est albi & nigri, & gustus idem est dulcis & amari.

¶ 3 Præterea, Remota causa remouetur effectus. Si igitur potentiarum differentia esset ex differentia obiectorum, idem obiectum non pertineret ad diuersas potentias, quod patet esse falsum. Nam idem est quod potẽtia cognoscitiua cognoscit, & appetitiua appetit.

¶ 4 Præterea, Id quod per se est causa alicuius, in omnibus causat illud. Sed quædam obiecta diuersa, quæ pertinent ad diuersas potentias, pertinent etiam ad aliquam vnam potentiam. Sicut sonus & color pertinent ad visum & auditum, quæ sunt diuersæ potentiæ, & tamen pertinent ad vnam potentiam sensus communis. Non ergo potentiæ distinguuntur secundum differentiam obiectorum.

SED CONTRA, Posteriora distinguuntur secundũ priora. Sed Philosophus dicit * 2. de Anima, quòd priores potentijs actus & operationes secundum rationem sunt. Et adhuc his priora sunt opposita siue obiecta. Ergo potentiæ distinguuntur secundum actus & obiecta.

lib. 2. de aĩa tex. 33. to. 2.

CONCLVSIO.

Potentiæ cum per se ordinentur ad actus, distingui etiam per actus & obiecta formaliter oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd potentia, secũdum illud quod est potentia, ordinatur ad actum. Vnde oportet rationem potentiæ accipi ex actu, ad quem ordinatur: & per consequens oportet quòd ratio potentiæ diuersificetur vt diuersificatur ratio actus. Ratio autem actus diuersificatur secundum diuersam rationem obiecti, omnis enim actio vel est potentiæ actiuæ, vel passiuæ. Obiectũ autem comparatur ad actum potentiæ passiuæ, sicut principium, & causa mouens. Color enim inquantum mouet visum, est principium visionis. Ad actum autem potentiæ actiuæ comparatur obiectum, vt terminus & finis [e]. Sicut augmentatiuæ virtutis obiectum est quantum perfectũ, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine seu termino. Differt enim calefactio ab infrigidatione, secũdum quòd hæc à calido scilicet actiuo ad calidum, illa autem à frigido ad frigidum procedit: vnde necesse est, quod potentiæ diuersificentur secundum actus & obiecta. Sed tamẽ considerandum est, quòd ea quæ sunt per accidens, non diuersificant speciem. Quia enim coloratum accidit animali, non diuersificantur species animalis per differentiã coloris, sed per differentiam eius quod per se accidit animali: per differentiam scilicet animæ sensitiuę, quę quandoque inuenitur cum ratione, quandoque sine ratione. Vnde rationale & irrationale, sunt differentiæ diuisiuæ animalis, diuersas eius species constituentes. Sic igitur nõ quæcunque diuersitas obiectorum diuersificat potentias animæ, sed differentias eius, ad quod per se potentia respicit [e]. Sicut sensus per se respicit passibilem qualitatẽ, quæ per se diuiditur in colorem, sonum & huiusmodi. Et ideo alia potẽtia sensitiua est coloris, scilicet visus, & alia soni, scilicet auditus. Sed passibili qualitati aut colorato accidit esse musicum, vel grammaticum, vel magnũ & paruum, aut hominem, vel lapidem. Et ideo penes huiusmodi differentias potentiæ animæ non distinguuntur.

365 e 3 7 e 27 28 426 e

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus licet sit posterior potentia in esse, est tamen prior in intentione, & secundum rationem sicut finis agente [e]. Obiectum autem licet sit extrinsecum, est tamen principium vel finis actionis. Principio autem & fini proportionantur ea, quæ sunt extrinseca rei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si potentia aliqua per se respiceret vnum cõtrariorum, sicut obiectum, oporteret quòd contrarium ad aliam potentiam pertineret. Sed potentia animæ non per se respicit propriam rationem contrarij, sed communem rationem vtriusque contrariorum. Sicut visus non respicit rationem albi, sed rationem coloris. Et hoc ideo, quia vnum contrariorum est quodammodo ratio alterius, cum se habeãt sicut perfectum & imperfectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet id quod est subiecto idem, esse diuersum secundum rationem. Et ideo potest ad diuersas potentias animæ pertinere.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd potentia superior per se respicit vniuersaliorem rationem obiecti, quàm potentia inferior: quia quanto potentia est superior, tanto ad plura se extendit. Et ideo multa conueniunt in vna ratione obiecti, quam per se respicit superior potentia, quæ tamen differunt secundum rationes, quas per se respiciunt inferiores potentiæ [e]. Et inde est, quòd diuersa obiecta pertinent ad diuersas inferiores potentias, quæ tamen vni superiori potentiæ subduntur.

301 300

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in potentijs animæ sit ordo.

380

1. ar. 7. cor. et de Anima, ar. 23. ad 20.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in potentijs animæ non sit ordo. In his enim quę cadunt sub vna diuisione, non est prius & posterius, sed sunt naturaliter simul: sed potentiæ animæ contra se inuicem distinguuntur. Ergo inter eas non est ordo.

¶ 2 Præterea, Potentiæ animæ comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animæ inter eas nõ est ordo: quia anima est vna. Similiter etiam ex parte obiectorum, cum sint diuersa & penitus disparata, vt patet in colore & sono. in potentijs ergo animæ non est ordo.

¶ 3 Præterea, In potẽtijs ordinatis hoc inuenitur, quòd operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potentię animæ non dependet ab actu alterius. Potest enim visus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potentias animæ est ordo.

SED CONTRA est, quod Philosophus in * 2. de Anima, comparat partes, siue potentias animæ figuris. Sed figuræ habent ordinẽ adinuicẽ. Ergo & potentiæ animæ.

lib. 2. de aĩa tex. 30. et 31 tomo. 2.

CONCLVSIO.

Cùm essentia animæ sit vna descendens in plures potentias ordine quodam; necessarium est in animæ potentijs, ordinem esse perfectionis, temporis & obiecti pro varijs potentiarũ muneribus.

RESPONDEO dicendum, quòd cum anima sit vna, potentiæ verò plures, ordine autem quodam ab vno in multitudinem procedatur, necesse est inter potentias animæ ordinem esse. Triplex autem ordo inter eas attenditur. Quorum duo considerantur secundum dependentiã vnius potentiæ ab altera. Tertius autem accipitur secundum ordinem obiectorum. Dependẽtia autem vnius potentiæ ab altera dupliciter accipi potest. Vno modo secundum naturæ ordinem, prout perfecta sunt naturaliter imperfectis priora. Alio modo secundum ordinem generationis & temporis [e], prout ex imperfecto ad perfectum venitur. Secundum igitur primum potẽtiarum ordinem potentiæ intellectiuæ sunt priores potentijs sensitiuis. vnde dirigunt eas, & imperant eis. Et similiter potentiæ sensitiuæ hoc ordine sunt priores potentijs animæ nutritiuæ. Secundum verò ordinem secundum econuerso se habet. Nam potentiæ animæ nutritiuę sunt priores in via generationis potentijs animæ sensitiuæ: vnde ad earum actiones præparant corpus. Et similiter est de potentijs sensitiuis respectu intellectiuarum. Secundum autem ordinem tertium ordinantur quædam vires sensitiuæ adinuicem, scilicet visus, auditus, & olfactus. Nam visibile est prius naturaliter: quia est commune superioribus & inferioribus corporibus [e]. Sonus autem audibilis fit in aëre, qui est naturaliter prior commixtione elementorum, quem consequitur odor.

383 426 e 387

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alicuius generis species se habent secundum prius & posterius, sicut numeri & figuræ quantum ad esse: licet simul esse dicantur

cantur inquantum suscipiunt communis generis prædicationem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ordo iste potẽtiarum animæ est ex parte animæ, quæ secundum ordinem quendam habet habitudinem ad diuersos actus: licet sit vna secundum essentiam. Et ex parte obiectorum, & etiam ex parte actuum, vt dictum est *.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de illis potentijs, in quibus attenditur ordo solum secundum tertium modum. Illæ autem potentiæ quæ ordinantur secundum alios duos modos, ita se habent quòd actus vnius dependet ab altera.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnes potentiæ animæ sint in anima sicut in subiecto.

381 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd omnes potentiæ animę sint in anima sicut in subiecto. Sicut enim se habent potentiæ corporis ad corpus, ita se habent potentiæ animæ ad animam. Sed corpus est subiectum corporalium potentiarum. Ergo anima est subiectum potentiarum animæ.

Infra ar. 6. co. & de spũ. ar. 4. 3. et art. 1. ad 20. Et opusc. 22. cap. 89. & 92.

¶ 2 Præterea, Operationes potentiarum animæ attribuuntur corpori propter animam: quia vt dicitur in * 2. de Anima, anima est quo sentimus & intelligimus primum. Sed prima principia operationum animæ sunt potentiæ: Ergo potentiæ per prius sunt in anima.

lib. 2. de aïa ex. 24. to. 2.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit * 12. super Gene. ad literam, quòd anima quædam sentit nõ per corpus: imò sine corpore, vt est timor, & huiusmodi. Quædam verò sentit per corpus. Sed si potentia non esset in sola anima sicut in subiecto, nihil posset sine corpore sentire. Ergo anima est subiectum potentiæ sensitiuæ, & pari ratione omnium aliarum potentiarum.

lib. 12. ca. 19 et 20. tom. 3.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in lib. * 2. de somno & vigilia, quòd sentire non est proprium animæ, neque corporis, sed coniuncti. Potentia ergo sensitiua est in coniuncto sicut in subiecto. Non ergo sola anima est subiectum omnium potentiarum suarum,

lib. 2. de somno et vigi. ca. 1. ante mediũ tomo. 2.

CONCLVSIO.

Potentiæ non organicæ sunt in ipsa essentia animæ tantum, organicæ verò sunt in composito ex anima & corpore.

RESPONDEO dicendum, quòd illud est subiectum operatiuæ potentię, quod est potens operari. Omne enim accidens denominat proprium subiectum. Idem autem est quod potest operari, & quod operatur. Vnde oportet quod eius sit potentia sicut subiecti, cuius est operatio: vt etiam Philosophus * dicit in princ. de som. & vigilia. Manifestum est autem ex supra dictis †, quòd quædam operationes sunt animæ, quæ exercentur sine organo corporali, vt intelligere & velle. Vnde potentię, quæ sunt harum operationum principia, sunt in anima sicut in subiecto. Quædam verò operationes sunt animæ, quæ exercentur per organa corporalia, sicut visio per oculum, auditus per aurem. Et simile est de omnibus alijs operationibus nutritiuæ, & sensitiuæ partis. Et ideo potentiæ, quæ sunt talium operationum principia, sunt in coniuncto sicut in subiecto, & non in anima sola [e].

cap. 1. ante mediũ cap. tomo. 2.

†Q. 76. ar. 1

384 AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes potentiæ dicuntur esse animę nõ sicut subiecti, sed sicut principij [e]: quia per animam coniunctum habet, quòd per tales operationes operari possit.

382

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnes huiusmodi potentiæ per prius sunt in anima quàm in coniuncto, non sicut in subiecto, sed sicut in principio.

AD TERTIVM dicendum, quòd opinio Platonis fuit, quòd sentire est operatio animę propria, sicut & intelligere [e]. In multis autem, quæ ad philosophiam pertinẽt, Aug. vtitur opinionibus Platonis nõ asserendo, sed recitando. Tamen quantum ad præsens pertinet, hoc quòd dicitur anima quædam sentire cum corpore, & quædam sine corpore, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quod hoc quod dico cum corpore, vel sine corpore, determinet actum sentiendi secundum quod exit à sentiente. Et sic nihil sentit sine corpore, quia actio sentiendi non potest procedere ab anima, nisi per organum corporale [e]. Alio modo potest intelligi, ita quòd prædicta determinent actum sentiendi ex parte obiecti quod sentitur. Et sic quędam sentit cum corpore, id est in corpore existentia: sicut cum sentit vulnus, vel aliquid huiusmodi: quædam verò sentit sine corpore, id est non existentia in corpore, sed solum in apprehensione animæ: sicut cum sentit se tristari, vel gaudere de aliquo audito.

364

ARTICVLVS VI.

Vtrum potentiæ animæ fluant ab eius essentia.

382 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd potentiæ animæ non fluant ab eius essentia. Ab vno enim simplici non procedunt diuersæ. Essentia autem animæ est vna & simplex. Cum ergo potentię animæ sint multæ & diuersæ, non possunt procedere ab eius essentia.

1. di. 3. qõ. 4. ar. 2. Et veri. q. 4. 14. ar. 5 cor. Et opusc. 3. c. 90.

¶ 2 Præterea, Illud, à quo aliquid procedit, est causa eius. Sed essentia animæ non potest dici causa potentiarum, vt patet discurrenti per singula causarum genera. Ergo potentiæ animæ non fluunt ab eius essentia.

¶ 3 Præterea, Emanatio quendã motum nominat. Sed nihil mouetur à seipso: vt probatur in * 7. lib. physic. nisi forte ratione partis: sicut animal dicitur moueri à seipso: quia vna pars eius est mouens, & alia mota. Neque etiam anima mouetur, vt probatur in * 1. de Anima. Non ergo anima causat in se suas potentias.

In principio libri, tomo. 2.

lib. 1. de aïa, tex. 66. to. 2.

SED CONTRA, Potentiæ animæ sunt quædã proprietates naturales ipsius [e]. Sed subiectum est causa propriorum accidentium. Vnde & ponitur in diffinitione accidentis, vt patet in * 7. metap. Ergo potentiæ animę procedunt ab eius essentia sicut à causa.

e 377

lib. 7. metap. à tex. 12. vsque ad 16. tomo. 3.

CONCLVSIO.

Cùm potentiæ animæ sint accidentia, de necessitate fluunt ab ipsa animæ essentia.

RESPONDEO dicendum, quòd forma substantialis & accidentalis partim cõueniunt, & partim differunt. Conueniunt quidem in hoc quòd vtraque est actus, & secundum vtranque est aliquid quodammodo in actu. Differunt autem in duobus. Primo quidem, quia forma substantialis facit esse simpliciter, & eius subiectum est ens in potentia tantum, forma autem accidentalis non facit esse simpliciter: sed esse tale, aut tantum, aut aliquo modo se habens [e]. Subiectum enim eius est ens in actu. Vnde patet, quòd actualitas per prius inuenitur in forma substãtiali, quàm in eius subiecto. Et quia primum est causa in quolibet genere, forma substantialis causat esse in actu in suo subiecto. Sed econuerso actualitas, prius inuenitur in subiecto formæ accidentalis, quàm in forma accidentali. Vnde actualitas formæ accidentalis causatur ab actualitate subiecti, ita quòd subiectum inquantum est in potentia, est susceptiuum formæ accidentalis: inquantum autem est in actu, est eius productiuum. Et hoc dico de proprio, & per se accidente. Nam respectu accidentis extranei subiectum est susceptiuum tantum. Productiuũ verò talis accidentis est agens extrinsecum. Secundo autem differunt substantialis forma & accidentalis: quia cum minus principale sit propter principalius, materia est propter formam substantialem: sed econuerso forma accidentalis est propter complexionem subiecti. Manifestum est autem ex dictis * quòd potentiarum animæ subiectum est vel ipsa anima sola, quæ potest esse subiectum accidentis secundum quod habet aliquid potentialitatis, vt supra dictum est †: vel compositum. Compositum autem est in actu per animam. Vnde manifestum est, quod omnes potẽtiæ animę, siue subiectum earum sit anima sola, siue cõpositum, fluunt ab essentia animæ, sicut à principio. Quia iam dictum est *, quod accidens causatur à subiecto secũdum

372

Ar. præcedẽti.

Q. 75. art. 5.

In isto art.

dum quod est actu, & recipitur in eo inquantum est in potentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ab vno simplici possunt naturaliter multa procedere ordine quodam.

Et iterum propter diuersitatem recipientium. Sic igitur ab vna essentia animæ procedunt multæ & diuersæ potentiæ: tum propter ordinem potentiarum, tum propter diuersitatem organorum corporalium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd subiectum est causa proprij accidentis & finalis: & quodammodo actiua: & etiam vt materialis inquantum est susceptiuum accidentis. Et ex hoc potest accipi quòd essentia animæ est causa omnium potentiarum sicut finis, & sicut principiũ actiuum, quarundam autem sicut susceptiuum.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd emanatio propriorũ accidentiũ à subiecto nõ est per aliquam transmutationẽ, sed per aliquam naturalem resultationem [e]. Sicut ex vno naturaliter aliud resultat, vt ex luce color.

a 383

ARTICVLVS VII.

Vtrum vna potentia animæ oriatur ab alia.

383 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd vna potentia animæ non oriatur ab alia. Eorum enim, quæ simul esse incipiunt, vnum non oritur ab alio. Sed omnes potentiæ animæ sunt simul animę cõcreatæ. Ergo vna earum ab alia non oritur.

1. dist. 3. q. 4. ar. 3. et 2. dist. 24. qõ. 1. ar. 2 con. Et ver. q. 14. ar. 5. cor. & q. 25. art. 6. ad 1. & de aïa art. 13. ad 7. & 8.

¶ 2 Præterea, Potentia animę oritur ab anima, sicut accidens à subiecto. Sed vna potentia animæ non potest esse subiectum alterius: quia accidentis non est accidens. Ergo vna potentia non oritur ab alia.

¶ 3 Præterea, Oppositum non oritur à suo opposito; sed vnumquodque oritur ex simili secundum speciem. Potentiæ autẽ animæ ex opposito diuiduntur sicut diuersæ species. Ergo vna earum non procedit ab alia.

SED CONTRA, Potentiæ cognoscuntur per actus. Sed actus vnius potentiæ causatur ab alio, sicut actus phantasiæ ab actu sensus. Ergo vna potentia animæ causatur ab alia.

CONCLVSIO.

Potentiæ animæ, cùm ordine quodam ab anima vt à primo quodam procedant, quæ illarum imperfectiores sunt, à perfectioribus procedunt effectiue & finaliter, perfectiores verò ab imperfectioribus procedunt quodam materiali ordine.

RESPONDEO dicendum, quòd in his, quæ secundum ordinẽ naturalẽ procedunt ab vno, sicut primum est causa omniũ, ita quòd est primo, propinquius est quodãmodo causa eorum, quæ sunt magis remota. Ostẽsum est autẽ supra *, quòd inter potentias animę est multiplex ordo. Et ideo vna potentia animæ ab essentia animę procedit mediante alia: sed quia essentia animæ comparatur ad potẽtias, & sicut principiũ actiuũ & finale, & sicut principium susceptiuum [e], vel seorsum per se vel simul cum corpore: agens autẽ & finis est perfectius, susceptiuũ autem principium inquantũ huiusmodi est minus perfectũ: consequens est, quòd potentię animę, quę sunt priores secundum ordinẽ perfectionis & naturæ, sint principia aliarum per modum finis & actiui principij. Videmus enim quòd sensus est propter intellectum, & nõ econuerso [e]. Sensus etiam est quædã deficiẽs participatio intellectus. Vnde secũdum naturalẽ originem quodãmodo est ab intellectu, sicut imperfectum à perfecto [e]. Sed secũdum viam susceptiui principij econuerso potentiæ imperfectiores inueniuntur principia respectu aliarum. Sicut anima secundũ quod habet potentiam sensitiuam consideratur sicut subiectum, & materiale quoddam respectu intellectus. Et propter hoc imperfectiores potẽtię sunt priores in via generationis. Prius enim animal generatur quàm homo.

Art. 4. huius quæst.

b 382

325

380

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut potentia animæ ab essentia fluit, nõ per transmutationẽ, sed per naturalem quandam resultationem [e], & est simul cum anima: ita est etiam de vna potentia respectu alterius.

382 a

AD SECVNDVM dicendum, quòd accidens per se non potest esse subiectum accidentis, sed vnum accidens per prius recipitur in substantia quàm aliud: sicut quantitas, quàm qualitas. Et hoc modo vnum accidens dicitur esse subiectum alterius, vt superficies coloris, inquantum substantia vno accidente mediante recipit aliud. Et similiter dicitur de potentijs animæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd potentiæ animæ opponuntur adinuicem oppositione perfecti, & imperfecti: sicut etiam species numerorum & figurarum. Hæc autem oppositio non impedit originem vnius ab alio: quia imperfecta naturaliter à perfectis procedunt.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum omnes potentiæ animæ remaneant in anima à corpore separata.

384 AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd omnes potẽtiæ animæ remaneant in anima à corpore separata. Dicitur enim in libr. de spiritu & anima, quòd anima recedit à corpore secum trahens sensum & imaginationem, & rationem, & intellectum, & intelligentiam, concupiscibilitatem & irascibilitatem.

4. dist. 44 q. 3. art. 3. q. 1. & di. 50. qõ. 1. ar. 1. cõ. Et 2. con. ca. 81. ad 5. Et ver. q. 19. art. 1. Et de anima art. 10.

¶ 2 Præterea, Potentiæ animæ sunt eius naturales proprietates. Sed proprium semper inest, & nunquam separatur ab eo cuius est proprium. Ergo potentiæ animæ sunt in ea etiam post mortem.

¶ 3 Præterea, Potentiæ animæ etiam sensitiuæ non debilitantur debilitato corpore: quia vt dicitur in * 1. de Anima: si senex accipiat oculum iuuenis, videbit vtique sicut & iuuenis. Sed debilitas est via ad corruptionẽ. Ergo potentiæ animæ non corrumpuntur corrupto corpore, sed manent in anima separata.

lib. 1. de aïa tex. 65. to. 2.

¶ 4 Præterea, Memoria est potentia animæ sensitiuæ, vt Philosophus * probat, sed memoria manet in anima separata. Dicitur enim Lucæ 16. diuiti epuloni in inferno secundum animam existenti: Recordare, quia recepisti bona in vita tua. Ergo memoria manet in anima separata, & per consequens aliæ potentiæ sensitiuæ partis.

lib. de memoria et reminisc. ca. 1. & 4. tomo. 2.

¶ 5 Præterea, Gaudium & tristitia sunt in concupiscibili, quæ est potentia sensitiuæ partis. Manifestum est autẽ, animas separatas tristari, & gaudere, de præmijs, vel pœnis, quas habent. Ergo vis concupiscibilis manet in anima separata.

¶ 6 Præterea, Augu. dicit * 12. super Gene. ad lit. quòd sicut anima, cum corpus iacet sine sensu, nõdum penitus mortuum, videt quædam secundum imaginariam visionem: ita cum fuerit à corpore penitus separata post mortem. Sed imaginario est potentia sensitiuæ partis. Ergo potentia sensitiuæ partis manet in anima separata, & per consequens omnes aliæ potentiæ.

lib. 12. ca. 32 circa medium, tomo. 3.

SED CONTRA est, quòd dicitur in lib. * de Ecclesi. dog. Ex duabus tantum substantijs constat homo: anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis. Ergo defuncta carne potentiæ sensitiuæ non manent.

lib. de Eccles. dog. cap. 19. tomo. 3. inter opera August.

CONCLVSIO.

Potentiæ animæ, cum sint accidentia animæ, vel coniuncti, illæ, quæ sunt in anima & in subiecto, corrupto corpore, in anima remanent: quæ verò coniuncti sunt, remanent corrupto corpore nisi virtute.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut iam dictũ est *, omnes potentiæ animæ comparantur ad animã solam, sicut ad principium. Sed quædam potentiæ cõparantur ad animam solam sicut ad subiectum, vt intellectus & voluntas [e]: & huiusmodi potentiæ necesse est, quòd maneãt in anima corpore destructo. Quędã verò potentię sunt in cõiuncto, sicut in subiecto: sicut omnes potentię sensitiuę partis, & nutritiuæ. Destructo autẽ subiecto, non potest accidens remanere. Vnde corrupto coniuncto nõ manent huiusmodi potentiæ actu, sed virtute tãtum manent in anima, sicut in principio, vel radice. Et sic falsum est, quòd quidam dicunt huiusmodi potentias in anima remanere etiam

Art. 6. & 7. huius quæst.

381 382

Universidad de Deusto Biblioteca

etiam corpore corrupto. Et multo falsius, quòd dicunt etiam actus harum potentiarum remanere in anima separata: quia talium potentiarum nulla est actio nisi per organum corporeum.

b 411 AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liber ille auctoritatem non habet[e]. Vnde quod ibi scriptum est, eadem facilitate contemnitur, qua dicitur. Tamen potest dici, quòd trahit secum anima huiusmodi potentias non actu, sed virtute.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hæ potentiæ, quas dicimus actu in anima separata non manere: non sunt proprietates solius animæ, sed coniuncti.

AD TERTIVM dicendum, quòd dicuntur non debilitari huiusmodi potentiæ debilitato corpore: quia anima manet immutabilis, quæ est virtuale principium huiusmodi potentiarum.

lib. 10. de trinit. ca. 11. to. 3 AD QVARTVM dicendum, quòd illa recordatio accipitur eo modo quo Augustin. * ponit memoriam in mente, non eo modo quo ponitur pars animæ sensitiuæ.

b 501 b 301 AD QVINTVM dicendum, quòd tristitia & gaudiũ sunt in anima separata, non secundum appetitum sensitiuum[e], sed secundum appetitum intellectiuum, sicut etiã in angelis[e].

AD SEXTVM dicendum, quòd Augustin. loquitur ibi inquirendo, non asserendo. Vnde quædam ibi dicta retractat.

QVÆSTIO LXXVIII.

De potentiis animæ in speciali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de potentijs animæ in speciali. Ad cõsiderationem autem theologi pertinet inquirere specialiter solum de potentijs intellectiuis & appetitiuis, in quibus virtutes inueniuntur. Sed quia cognitio harum potentiarũ quodammodo dependet ex alijs: ideo nostra consideratio de potentijs animę in speciali erit tripartita. Primo namque considerandum est de his, quæ sunt præambula ad intellectum. Secundo de potentijs intellectiuis. Tertio de potentijs appetitiuis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primo, de generibus potentiarum animæ.
¶ Secundo, de speciebus vegetatiuæ partis.
¶ Tertio, de sensibus exterioribus.
¶ Quarto, de sensibus interioribus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum quinque genera potentiarum animæ sint distinguenda.

385 Vet. q. 10. ar. 2. ad 2. et qõ. de aĩa ar. 13. et 1. lib. de aĩa l. 14. princip. et lib. 2. 3. col. 2. fi. & l. 5. & l. 6. col. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sint quinque genera potentiarum animæ distinguenda, scilicet vegetatiuum, sensitiuum, appetitiuum, secundum locum motiuum, & intellectiuum. Potentiæ enim animæ dicuntur partes ipsius[e]. Sed tamẽ tres partes animæ communiter ab omnibus assignantur, scilicet anima vegetabilis, anima sensibilis & rationalis. Ergo tantum tria sunt genera potentiarum animę, & non quinque.

376 lib. 2. de aĩa tex. 13. to. 2. ¶ 2 Præterea, Potentiæ animæ sunt principia operum vitę. Sed quatuor modis dicitur aliquid viuere. Dicit enim Philosophus in * 2. de Anima. Multipliciter ipso viuere dicto, & si vnum aliquod horum insit solum aliquid, dicimus viuere: vt intellectus & sensus, motus & status secundum locum. Adhuc autem motus secundum alimentum, & decrementum, & augmentum. Ergo tantum quatuor sunt genera potentiarum animæ appetitiuo excluso.

¶ 3 Præterea, Ad illud quod est cõmune omnibus potentijs, non debet deputari aliquod speciale animę genus. Sed appetere conuenit cuilibet potentiæ animæ. Visus

enim appetit visibile conueniens. Vnde dicitur Eccle. 40. Gratiam & speciem desiderabit oculus: & super hoc vitides sationes. Et eadem ratione quælibet alia potentia desiderat obiectum sibi conueniens. Ergo non debet poni appetitiuum vnum speciale genus potentiarum animæ.

¶ 4 Præterea, Principium mouens in animalibus est sensus aut intellectus aut appetitus, vt dicitur in * 3. de Anima. Non ergo motiuum debet poni speciale genus animæ præter prædicta. lib. 3. de aĩa tex. 48. et sequent. vsque ad 58. tom. 2.

SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in † 2. de Anima. Potentias autem dicimus: vegetatiuum, sensitiuum, appetitiuum, motiuum secundum locum, & intellectiuum. † li. 2. de aĩa tex. 27. to. 2.

CONCLVSIO.

Quinque sunt animæ potentiarum genera, vegetatiuum, sensitiuũ, appetitiuum, motiuum secundum locum, & intellectiuum: tres animæ, vegetatiua, sensitiua, & intellectiua: & quatuor modi viuendi, vegetatiuum, sensitiuum, motiuum secundum locum, & intellectiuum.

RESPONDEO dicendum, quòd quinque sunt genera potentiarum animæ, quæ numeratæ sunt. Tres verò dicuntur animæ. Quatuor verò dicuntur modi viuendi. Et huius diuersitatis ratio est, quia diuersæ animæ distinguuntur secundum quod diuersimode operatio animæ supergreditur operationem naturę corporalis. Tota enim natura corporalis subiacet animæ, & comparatur ad ipsam sicut materia, & instrumentum. Est ergo quædam operatio animæ, quæ intantum excedit naturam corporeã, quòd neque etiam exercetur per organum corporale: & talis est operatio animæ rationalis. Est autem alia operatio animæ infra istam, quæ quidem fit per organum corporale, non tamẽ per aliquam corpoream qualitatem. Et talis est operatio animæ sensibilis. Quia etsi calidum & frigidum, & humidum & siccum, & aliæ huiusmodi qualitates corporeæ requirantur ad operationem sensus: non tamen ita quòd mediante virtute talium qualitatum operatio animæ sensibilis procedat. Sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi. Infima autem operationum animæ est, quæ fit per organum corporeum, & virtute corporeæ qualitatis. Supergreditur tamen operationem naturæ corporeæ, quia motiones corporum sunt ab exteriori principio. huiusmodi autẽ operationes sunt à principio intrinseco[e]. Hoc enim commune est omnibus operationibus animę. Omne enim animatum aliquo modo mouet seipsum. Et talis est operatio animæ vegetabilis. Digestio enim & ea quæ consequuntur, fit instrumentalitet per actionem caloris, vt dicitur in * 2. de Anima. Genera verò potentiarum animæ distinguuntur secundum obiecta. Quanto enim potentia est altior, tanto respicit vniuersalius obiectum, vt supra dictum est †. Obiectum autem operationis animæ in triplici ordine potest considerari. Alicuius enim potentiæ animæ obiectum est solum corpus animæ vnitum. Et hoc genus potentiarum animæ dicitur vegetatiuum. Non enim vegetatiua potẽtia agit nisi corpus, cui anima vnitur. Est autem aliud genus potentiarum animæ, quod respicit adhuc vniuersalius obiectum, scilicet omne corpus sensibile, & non solum corpus animæ vnitum. Est autem aliud genus potentiarum animæ, quod respicit adhuc vniuersalius obiectum, scilicet non solũ corpus sensibile, sed vniuersaliter omne ens. Ex quo patet quòd ista duo secunda genera potentiarum animæ, habent operationem non solum respectu rei coniunctæ, sed etiam respectu rei extrinsecæ. Cùm autẽ operans oporteat aliquo modo cõiungi suo obiecto circa quod operatur, necesse est extrinsecam rem, quæ est obiectum operationis animæ, secundum duplicem rationem ad animam comparari. Vno modo secundum quod nata est animæ coniungi, & in anima esse per suam similitudinem. Et quantum ad hoc sunt duo genera potentiarum, 369 lib. 2. de aĩa tex. 50. Et lib. 3. de partibus aĩalium ca. 3. tom. 2. † Q. præc. art. 3. ad 4. arg.

tiarum, scilicet sensitiuum respectu obiecti minus communis, quod est corpus sensibile: & intellectiuum respectu obiecti communissimi, quod est ens vniuersale. Alio verò modo secũdum quòd ipsa anima inclinatur, & tendit in rem exteriorem: & secundum hanc etiam comparationem sunt duo genera potentiarum animæ. Vnum quidem, scilicet appetitiuum, secundũ quod anima cõparatur ad rem extrinsecam, vt ad finem, qui est primũ in intentione. Aliud autem motiuum secundum locum prout anima comparatur ad rem exteriorem, sicut ad terminum cõparationis & motus. Ad cõsequendum enim aliquod desideratum, & intentum, omne animal mouetur. Modi verò viuendi distinguuntur secũdum gradus viuentium[e]. Quędam enim viuẽtia sunt, in quibus est tantum vegetatiuum, sicut in plantis. Quædam verò in quibus cum vegetatiuo est etiam sensitiuum, non tamẽ motiuum secũdum locum: sicut sunt immobilia animalia, vt conchilia. Quædam verò sunt, quæ supra hoc habent motiuum secundum locum, vt perfecta animalia, quæ multis indigẽt ad suam vitam. Et ideo indigent motu, vt vitæ necessaria procul posita quærere possint. Quædam verò viuentia sunt, in quibus cum his est intellectiuum, scilicet in hominibus. Appetitiuum autem nõ constituit aliquem gradum viuentium: quia in quibũscunque est sensus, est etiã appetitus, vt dicitur in * 2. lib. de Anima. 22 lib. 2. de aĩa tex. 27. to. 2.

Et per hoc soluuntur duo prima obiecta.

AD TERTIVM dicendum, quòd appetitus naturalis est inclinatio cuiuslibet rei in aliquid, ex natura sua. Vnde naturali appetitu quælibet potentia desiderat sibi conueniens. Sed appetitus animalis consequitur formam apprehẽsam[e]. Et ad huiusmodi appetitum requiritur spiritualis animæ potentia, & non sufficit sola apprehensio. Res enim appetitur prout est in sua natura. Non est autẽ secundum suam naturam in virtute appetitiua, sed secundum suam similitudinem. Vnde patet quòd visus appetit naturaliter visibile solum ad suum actum, scilicet ad videndum. Animal autem appetit rem visam per vim appetitiuam, non solum ad videndum, sed etiam alios vsus. Si autem non indigeret anima rebus perceptis à sensu, nisi propter actiones sensuum, scilicet vt ea sentiret, non oporteret appetitiuum ponere speciale genus inter potentias animæ: quia sufficeret appetitus naturalis potentiarum. c 402

AD QVARTVM dicendum, quòd quamuis sensus & appetitus sint principia mouentia in animalibus perfectis, non tamẽ sensus & appetitus, inquantum huiusmodi, sufficiunt ad mouendum, nisi superadderetur eis aliqua virtus. Nam in immobilibus animalibus est sensus, & appetitus: non tamen habent vim motiuam. Hęc autem vis motiua solum est in appetitu, & sensu vt imperante motum, sed etiam est in ipsis partibus corporis vt sint habilia ad obediendũ appetitui animæ mouentis[e]. Cuius signũ est, quòd quando membra remouentur à sua dispositione naturali, non obediunt appetitui ad motum. c 364

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter partes vegetatiuæ assignentur, scilicet nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum.

386 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter partes vegetatiuæ assignentur, scilicet nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuũ. Huiusmodi enim vires dicuntur naturales. Sed potentiæ animæ sunt supra vires naturales. ergo huiusmodi vires non debent poni potentiæ animæ.

¶ 2 Præterea, Ad id, quod est commune viuentibus & non viuentibus, nõ debet aliqua potentia animę deputari. Sed generatio est communis omnibus generabilibus & corruptibilibus tam viuentibus quàm non viuentibus. Ergo vis generatiua non debet poni potentia animæ.

¶ 3 Præterea, Anima est pars potentior natura corporea. Sed natura corporea eadem virtute actiua dat speciem

& debitam quantitatem. Ergo multo magis anima. Non est ergo alia potentia animæ augmentatiua à generatiua.

¶ 4 Præterea, Vnaquæque res cõseruatur in esse per id, quod esse habet: sed potentia generatiua est per quam acquiritur esse viuentis: ergo per eandem res viua conseruatur. Sed ad conseruationem rei viuentis ordinatur vis nutritiua, vt dicitur in * 2. de anima. Est enim potentia potens saluare suscipiens ipsam. Non debet ergo distingui nutritiua potentia à generatiua. lib. 2. de aĩa tex. 48. to. 2.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in * 2. de Anima, quòd opera huius animæ sunt generare, & alimento vti, & iterum augmentum facere. lib. 2. de aĩa tex. 34. & tex. 46. et 47 quoad tertiam partẽ, tom. 2.

CONCLVSIO.

Tres sunt animæ vegetatiuæ partes, nutritiua, augmentatiua, & generatiua.

RESPONDEO dicendum, quòd tres sunt potentiæ vegetatiuæ partis. Vegetatiuum enim, vt dictum est *, habet pro obiecto ipsum corpus viuens per animã, ad quod quidem corpus triplex animę operatio est necessaria. Vna quidem, per quam esse acquirat: & ad hoc ordinatur potentia generatiua. Alia verò, per quam corpus viuum acquirit debitam quantitatem: & ad hoc ordinatur vis augmentatiua. Alia verò, per quam corpus viuentis saluatur, & in esse, & in quantitate debita: & ad hoc ordinatur vis nutritiua. Art. præcedẽti

Est tamen quædam differentia attendenda inter has potentias. Nam nutritiua & augmentatiua habent suum effectum in eo in quo sunt, quia ipsum corpus vnitum animæ augetur & conseruatur per vim augmentatiuam & nutritiuam in eadem anima existentem. Sed vis generatiua habet effectum suum non in eodem corpore, sed in alio: quia nihil est generatiuum suiipsius. Et ideo vis generatiua quodammodo appropinquat ad dignitatem animæ sensitiuæ, quæ habet operationem in res exteriores, licet excellentiori modo & vniuersaliori. Supremũ enim inferioris naturæ attingit id, quod est infimum superioris, vt patet per Dion. in * 7. cap. de diui. nomi. Et ideo inter istas tres potentias finalior, & principalior, & perfectior est generatiua, vt dicitur in * 2. de Anima. Est enim rei iam perfectæ facere alteram qualis ipsa est. Generatiuę autem deseruiunt & augmentatiua & nutritiua, augmẽtatiuæ verò nutritiua. cap. 7. inter mediũ et finẽ. * lib. 2. de aĩa tex. 49. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi vires dicuntur naturales. Tum quia habent effectum similem naturæ, quæ etiam dat esse, & quantitatem, & conseruationem, licet hæ vires habeant hoc altiori modo. Tum quia hæ vires exercent suas actiones instrumentaliter per qualitates actiuas & passiuas, quæ sunt naturalium actionum principia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd generatio in rebus inanimatis est totaliter ab extrinseco. Sed generatio viuentium est quodam altiori modo per aliquid ipsius viuentis[e]: quod est semen in quo est aliquod principium corporis formatiuum. Et ideo oportet esse aliquam potẽtiam rei viuentis, per quam semen huiusmodi pręparetur. Et hæc est vis generatiua. 385

AD TERTIVM dicendum, quòd quia generatio viuentium est ex aliquo semine, oportet quòd in principio animal generetur paruæ quãtitatis. Et proptet hoc necesse est quòd habeat potentiam animæ per quam ad debitam quantitatem perducatur. Sed corpus inanimatũ generatur ex materia determinata ab agente extrinseco, & ideo simũl recipit speciem & quantitatem secũdum materiæ conditionem.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut iam dictum est *, operatio vegetatiui principij completur mediãte calore, cuius est humidum consumere. Et ideo ad restaurationem humidi deperditi, necesse est habere potentiam nutritiuam, per quam alimentum conuertatur in substantiam corporis. Quod etiam est necessarium ad actum Ar. præcedẽti.

virtutis augmentatiuæ & generatiuæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter distinguantur quinque sensus exteriores.

387 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter distinguantur quinque sensus exteriores. Sensus enim est cognoscitiuus accidentium. Sunt autem multa genera accidentium. Cum ergo potentiæ distinguantur per obiecta, videtur quòd sensus multiplicentur secundum numerum, qui est in generibus accidentium.

2.dis.2.q.2. ar.2.ad 5.sti. & qõ. de aĩa ar.13.cor.co. 3.& 3.lib. de aĩa, lec.7.

¶ 2 Præterea, Magnitudo & figura, & alia quæ dicuntur sensibilia communia, non sunt sensibilia per accidens: sed contra ea diuiduntur in * 2. de anima. Diuersitas autẽ per se obiectorum diuersificat potentias. Cum ergo plus differant magnitudo & figura à colore, quàm sonus: videtur quòd multo magis debeat esse alta potentia sensitiua cognoscitiua magnitudinis, aut figuræ, quàm coloris & soni.

* text.63.& 64.tomo.2.

¶ 3 Præterea, Vnus sensus est vnius contrarietatis: sicut visus albi & nigri. Sed tactus est cognoscitiuus plurium contrarietatum, scilicet calidi & frigidi, humidi & sicci, & huiusmodi. Ergo non est sensus vnus, sed plures. Ergo plures sensus sunt quam quinque.

¶ 4 Præterea, Species nõ diuitur contra genus. Sed gustus est tactus quidam. Ergo non debet poni alter sensus præter tactum.

lib.2.text. 128.tom.2.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in * 2. de anima, quòd non est alter sensus præter quinque.

CONCLVSIO.

Quinque sunt exteriores sensus, visus, auditus, olfactus, gustus, & tactus.

RESPONDEO dicendum, quòd ratione distinctionis & numeri sensuum exteriorum quidam accipere voluerunt ex parte organorum, in quibus aliquod elementorum dominatur, vel aqua, vel aër, vel aliquid huiusmodi. Quidam autem ex parte medij, quòd est vel coniunctum, vel extrinsecum: & hoc vel aër, vel aqua, vel aliquid huiusmodi. Quidam autem ex diuersa natura sensibilium qualitatum, secundum quod est qualitas simplicis corporis, vel sequens complexionem. Sed nihil istorum conueniens est. Non enim potentiæ sunt propter organa, sed organa propter potentias. Vnde non propter hoc sunt diuersæ potentiæ, quia sunt diuersa organa. Et ideo natura instituit diuersitatem in organis, vt congruerent diuersitati potentiarum. Et similiter diuersa media diuersis sensibus attribuit, secundum quod erat conueniens ad actus potentiarum. Naturas autem sensibilium qualitatum cognoscere non est sensus, sed intellectus. Accipienda est ergo ratio numeri & distinctionis exteriorum sensuum secundũ illud quod propriè & per se ad sensum pertinet. Est autem sensus quædam potentia passiua, quæ nata est immutari ab exteriori sensibili. Exterius ergo immutatiuum est quod per se à sensu percipitur, & secundum cuius diuersitatem sensitiuæ potentiæ distinguuntur. Est autem duplex immutatio, vna naturalis, & alia spiritualis. Naturalis quidem secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto. Spiritualis autem secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, vt forma coloris in pupilla, quæ non fit per hoc colorata. Ad operationem autem sensus requiritur immutatio spiritualis, per quam intentio formæ sensibilis fiat in organo sensus. Alioquin, si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturaliter sentirent dum alterantur. Sed in quibusdam sensibus inuenitur immutatio spiritualis tantum, sicut in visu. In quibusdam autem, cum immutatione spirituali etiam naturalis, vel ex parte obiecti tantum, vel etiam ex parte organi. Ex parte autem obiecti inuenitur transmutatio naturalis secundum locum quidem in sono, qui est obiectum auditus. Nam sonus ex percussione causatur, & aëris commotione. Secundum alterationem verò in odore, qui est obiectum olfactus. Oportet enim per calidum alterari aliquo modo corpus ad hoc quòd spiret odorem. Ex parte autem organi est immutatio naturalis in tactu & gustu. Nam & manus tangens calida calefit, & lingua humidatur per humiditatem saporum. Organum verò olfactus aut auditus nulla naturali immutatione immutatur in sentiendo, nisi per accidens. Visus autem, quia est absque immutatione naturali organi & obiecti, est maxime spiritualis, & perfectior inter omnes sensus & communior. Et post hoc auditus, & deinde olfactus, qui habẽt immutationem naturalem ex parte obiecti. Motus tamen localis est perfectior & naturaliter prior quàm motus alterationis, vt probatur in * octauo physi. Tactus autem & gustus sunt maxime naturales. De quorum distinctione post dicetur †. Et inde est quòd alij tres sensus non fiunt per medium coniunctum, ne aliqua naturalis transmutatio pertingat ad organum, vt accidit in his duobus sensibus.

lib.8.physic. tex.55.to.2 † In solut.ad 3.et 4.argu.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnia accidentia habent vim immutatiuã secundum se, sed solæ qualitates tertiæ speciei secundum quas contingit alteratio. Et ideo solæ huiusmodi qualitates sunt obiecta sensuum: quia vt dicitur in * 7. physic. secundũ eadem alteratur sensus, secundum quæ alterantur corpora inanimata.

lib.7. tex.31

AD SECVNDVM dicendum, quòd magnitudo & figura, & huiusmodi, quæ dicũtur cõmunia sensibilia, sunt media inter sensibilia per accidens, & sensibilia propria, quæ sunt obiecta sensuum. Nam sensibilia propria primo & per se immutãt sensum, cùm sint qualitates alterantes: sensibilia verò cõmunia omnia reducuntur ad quantitatẽ. Et de magnitudine quidem & numero patet quòd sunt species quantitatis. Figura autem est qualitas circa quantitatem: cùm consistat ratio figuræ in terminatione magnitudinis. Motus autẽ & quies sentiuntur secundũ quod subiectum vno modo, vel pluribus modis se habet secũdum magnitudinem subiecti vel localis distantiæ quantũ ad motum augmenti & motum localem, vel etiam secũdum sensibiles qualitates, vt in motu alterationis. Et sic sentire motum & quietem, est quodãmodo sentire vnum & multa. Quantitas autẽ est proximũ subiectũ qualitatis alternatiuæ, vt superficies coloris. Et ideo sensibilia communia nõ mouent sensum primo & per se, sed ratione sensibilis qualitatis, vt superficies ratione coloris. Nec tamen sunt sensibilia per accidens: quia huiusmodi sensibilia aliquam diuersitatem faciunt in immutatione sensus. Alio enim modo immutatur sensus à magna superficie & à parua: quia etiam ipsa albedo dicitur magna vel parua. Et ideo diuiditur secundum proprium subiectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Philosophus videtur dicere in * 2. de anima, sensus tactus est vnus in genere, sed diuiditur in multos sensus secundũ speciem. Et propter hoc est diuersarũ cõtrarietatum. Qui tamen non separantur ab inuicem secundũ organum, sed per totum corpus se cõcomitantur. Et ideo eorum distinctio nõ apparet. Gustus autẽ, qui est perceptiuus dulcis & amari, cõcomitatur tactum in lingua, non autẽ per totum corpus. Et ideo de facili à tactu distinguitur. Posset tamen dici quòd omnes illæ cõtrarietates & singulæ conueniunt in vno genere proximo, & omnes in vno genere communi: quod estõbiectum tactus secũdum rationem communẽ. Sed illud genus commune est innominatum, sicut etiam genus proximum calidi & frigidi est innominatum.

lib.2.de aĩa tex.106.vsque ad 120. tomo.2.

AD QVARTVM dicendum, quòd sensus gustus secundum * dictum philosophi est quædam species tactus, quæ est in lingua tantum. Non autẽ distinguitur à tactu in genere, sed à tactu quantum ad illas species, quę per totum corpus diffundũtur. Si vero tactus sit vnus sensus tantum, propter vnam rationẽ communẽ obiecti, dicendum erit, quòd secundũ rationẽ diuersam immutationis distinguitur

lib.2. de aĩa, tex.28.et 94 tomo.2.

guitur gustus à tactu. Nam tactus immutatur naturali immutatione, & non solum spirituali quantum ad organum suum secundum qualitatem, quæ ei proprie obijcitur. Gustus autem organum non immutatur de necessitate naturali immutatione secundum qualitatem, quæ ei proprie obijcitur, vt scilicet lingua fiat dulcis vel amara, sed secundum præambulam qualitatem, in qua fundatur sapor, scilicet secundum humorem qui est obiectum tactus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum interiores sensus conuenienter distinguantur.

388 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd interiores sensus inconuenienter distinguantur. Commune enim non diuiditur contra proprium. Ergo sensus communis non debet enumerari inter vires interiores sensitiuas præter sensus exteriores proprios.

De anima ar. 13.con.col.3

¶ 2 Præterea, Ad id, ad quod sufficit sensus proprius & exterior, nõ oportet ponere aliquam vim apprehensiuam interiorem, sed ad iudicandum de sensibilibus sufficiunt sensus proprij & exteriores. Vnusquisque enim sensus iudicat de proprio obiecto [e]. Similiter etiam videntur sufficere ad hoc quòd percipiant suos actus. Quia cum actio sensus sit quodammodo medium inter potentiam & obiectum, videtur quòd multo magis visus possit suam visionem tanquam sibi propinquiorem percipere, quàm colorem. Et sic de alijs. Non ergo necessarium fuit ad hoc ponere interiorem potentiam, quæ dicatur sensus communis.

581

¶ 3 Præterea, Secũdum Philosophũ *, phantasticum & memorariuum sunt passiones primi sensitiui. Sed passio non diuiditur contra subiectum. Ergo memoria & phantasia non debent poni aliæ potentiæ præter sensum.

lib.de memor. & reminisce. ca.1. tomo.2

¶ 4 Præterea, Intellectus minus depẽdet à sensu quàm quæcunque potentia sensitiuæ partis, Sed intellectus nihil cognoscit nisi accipiendo à sensu. Vnde dicitur in * 1. Poster. quòd cuius deest vnus sensus, deficit vna scientia. Ergo multo minus debet poni vna potentia sensitiuę partis ad percipiendum intentiones, quas nõ percipit sensus, quam vocant æstimatiuam.

lib.1.Poster. tex.33.to.1.

¶ 5 Præterea, Actus cogitatiuæ, qui est conferre, & cõponere, & diuidere, & actus reminiscitiuæ, qui est quodam syllogismo vti ad inquirendum, non minus distat ab actu æstimatiuæ & memoratiuæ, quàm actus æstimatiuæ ab actu phantasiæ. Debent ergo vel cogitatiua & reminiscitiua poni aliæ vires præter æstimatiuam & memoratiuam: vel æstimatiua & memoratiua non debent poni aliæ vires præter phantasiam.

¶ 6 Præterea, Augu. 12. super Gene. * ad literam ponit tria genera visionum, scilicet corporalem, quæ fit per sensum: & spiritualẽ, quæ fit per imaginationem siue phantasiam: & intellectualem, quæ fit per intellectum. Nõ est ergo aliqua vis interior, quę fit media inter sensum & intellectum: nisi imaginatiua tantum.

Ca.34.et 24 e.7.28 29. & c.tomo.3.

SED CONTRA est, quod Auic. in suo lib. de anima ponit quinque potentias sensitiuas interiores, scilicet sensum communem, phantasiam, imaginatiuam, æstimatiuã, & memoratiuam.

CONCLVSIO.

Quatuor tantum sunt animæ sensitiuæ interiores vires: sensus communis, phantasia, imaginatiua, æstimatiua, seu cogitatiua, & memoratiua.

RESPONDEO dicẽdum, quòd cum natura non deficiat in necessarijs, oportet esse tot actiones animæ sensitiuæ, quot sufficiant ad vitam animalis perfecti. Et quæcunque harum actionum non possunt reduci in vnum principium, requirunt diuersas potentias, cum potentia animæ nihil aliud sit quàm proximum principium operationis animæ. Est autem considerandum, quòd ad vitam animalis perfecti requiritur, quòd non solum apprehendat rem apud præsentiam sensibilis, sed etiam apud eius absentiam: alioquin cùm animalis motus & actio sequantur apprehensionem, non moueretur animal ad inquirendum aliquid absens. Cuius contrarium apparet maxime in animalibus perfectis, quæ mouentur motu processuo. Mouentur enim ad aliquid absens apprehensum. Oportet ergo, quòd animal per animam sensitiuam non solum recipiat species sensibilium, cum præsentialiter immutatur ab eis, sed etiam eas retineat & conseruet. Recipere autem & retinere reducuntur in corporalibus ad diuersa principia. Nam humida bene recipiunt & male retinent: econtrario autem est de siccis. Vnde cum potentia sensitiua sit actus organi corporalis, oporet esse aliam potentiam quæ recipiat species sensibilium, & quæ conseruet.

Rursus considerandum est, quòd si animal moueretur solum propter delectabile & contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali, nisi apprehensionem formarum quas percipit sensus, in quibus delectatur, aut horret. Sed necessarium est animali, vt quærat aliqua vel fugiat, non solum quia sunt conuenientia vel non conuenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates & vtilitates, siue nocumenta. Sicut ouis videns lupum venientem fugit, nõ propter indecentiam coloris vel figuræ, sed quasi inimicum naturę. Et similiter auis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est vtilis ad nidificandum. Necessarium est ergo animali quòd percipiat huiusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior. Et huius perceptionis oportet esse aliquod aliud principium, cum perceptio formarum sensibilium sit ex immutatione sensibili, non autem perceptio intentionum prædictarum. Sic ergo ad receptionẽ formarum sensibilium ordinatur sensus proprius & communis. De quorum distinctione post dicetur *. Ad harum autem formarum retentionem aut conseruationem, ordinatur phantasia, siue imaginatio, quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum. Ad apprehendendum autem intentiones, quæ per sensum nõ accipiuntur, ordinatur vis æstimatiua. Ad conseruandum autem eas vis memoratiua, quæ est thesaurus quidam huiusmodi intentionum. Cuius signum est quòd principium memorandi fit in animalibus ex aliqua huiusmodi intentione: puta quod est nociuũ vel cõueniens. Et ipsa ratio præteriti, quam attendit memoria, inter huiusmodi intentiones computatur. Considerandum est autem quòd quantum ad formas sensibiles, non est differentia inter hominem & alia animalia: similiter enim immutantur à sensibilibus exterioribus. Sed quantum ad intentiones prædictas differentia est. Nam alia animalia percipiunt huiusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem per quandam collationem. Et ideo quæ in alijs animalibus dicitur æstimatiua naturalis, in homine dicitur cogitatiua [e], quæ per collationem quandam huiusmodi intentiones adinuenit. Vnde etiam dicitur ratio particularis, cui medici assignant determinatum organum, scilicet mediam partem capitis. Est enim collatiua intentionum indiuidualium, sicut ratio intellectiua intentionum vniuersalium. Ex parte autem memoratiuæ non solum habet memoriam, sicut cætera animalia in subita recordatione præteritorum, sed etiam reminiscẽtiam, quasi syllogistice inquirendo præteritorum memoriam, secundum indiuiduales intentiones [e]. Auic. verò ponit quartam potentiam mediam inter æstimatiuã & imaginatiuam, quæ componit & diuidit formas imaginatas, vt patet cum ex forma imaginata auri, & forma imaginata montis componimus vnam formam montis aurei: quẽ nunquam vidimus. Sed ista operatio non apparet in alijs animalibus ab homine: in quo ad hoc sufficit virtus imaginatiua. Cui etiam hanc actionem attribuit Auer. in lib. quodam quem fecit de sensu & sensibilibus. Et sic

In solut.ad 1. & 2. argum.

406

Universidad de Deusto
Biblioteca

non est necesse ponere nisi quatuor vires interiores sensitiuæ partis, scilicet sensum communem, & imaginationē æstimatiuam, & memoratiuam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sensus interior non dicitur communis per prædicationem sicut genus, sed sicut communis radix & principium exteriorum sensuum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sensus proprius iudicat de sensibili proprio discernēdo ipsum ab alijs quę cadunt sub eodem sensu: sicut discernendo album à nigro vel à viridi. Sed discernere albū à dulci nō potest neq; visus, neq; gustus: quia oportet quod qui inter aliqua discernit, vtrunq; cognoscat. Vnde oportet ad sensum cōmunē pertinere discretionis iudicium, ad quem referantur sicut ad cōmunem terminum omnes apprehēsiones sensuum, à quo etiam percipiantur intentiones sensuum, sicut cum aliquis videt se videre. Hoc enim non potest fieri per sensum proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibilis, à quo immutatur, in qua immutatione perficitur visio: & ex qua immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi qui visionem percipit.

Q.77.art.7. AD TERTIVM dicendum, quòd sicut vna potentia oritur ab anima, alia mediante, vt supra dictum est*: ita etiam anima subijcitur alij potentiæ mediante alia. Et secundum hunc modum phantasticum & memoratiuum dicuntur passiones primi sensitiui.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet intellectus operatio oriatur à sensu, tamen in re apprehensa per sensum intellectus multa cognoscit, quæ sensus percipere nō potest. Et similiter æstimatiua, licet inferiori modo.

AD QVINTVM dicēdum, quòd illam eminentiam habet cogitatiua & memoratiua in homine: non per id quod est proprium sensitiuæ partis: sed per aliquā affinitatem & propinquitatē ad rationē vniuersalē secundum quandam refluentiam. Et ideo non sunt alię vires, sed eædem perfectiores quàm sint in alijs animalibus.

AD SEXTVM dicendum, quòd Augusti. spiritualem visionem dicit esse, quæ fit per similitudines corporum in absentia corporum. Vnde patet quòd communis est omnibus interioribus apprehensionibus.

QVÆSTIO LXXIX.

De potentiis intellectiuis, in tredecim articulos diuisa.

DEINDE quæritur de potentijs intellectiuis. ¶ Circa quod quæruntur 13.

¶ Primo, vtrum intellectus sit potentia animæ, vel eius essentia.

¶ Secundo, si est potentia, vtrum sit potētia passiua.

¶ Tertio, si est potentia passiua, vtrum sit ponere aliquem intellectum agentem.

¶ Quarto, vtrum sit aliquid animæ.

¶ Quinto, vtrum intellectus agens sit vnus omnium.

¶ Sexto, vtrum memoria sit in intellectu.

¶ Septimo, vtrum sit alia potentia ab intellectu.

¶ Octauo, vtrum ratio sit alia potentia ab intellectu.

¶ Nono, vtrum ratio superior & inferior sint diuersę potentiæ.

¶ Decimo, vtrum intelligentia sit alia potentia præter intellectum.

¶ Vndecimo, vtrum intellectus speculatiuus & practicus sint diuersæ potentiæ.

¶ Duodecimo, vtrum synderesis sit aliqua potentia intellectiuæ partis.

¶ Tertiodecimo, vtrum conscientia sit aliqua potentia intellectiuæ partis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus sit aliqua potentia animæ.

389

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus non sit aliqua potentia animæ, sed sit ipsa eius essentia. Intellectus enim idem videtur esse quod mens. Sed mens non est potentia animæ, sed essentia. Dicit enim Aug.* 9. de Trinita. Mens & spiritus non relatiue dicuntur, sed essentiam demonstrant. Ergo intellectus est ipsa essentia animæ. Veri.q.10.17. art.1.cor. lib.9.de trin. cap.4.circa mediū, tom.3

¶ 2 Præterea, Diuersa genera potentiarum animæ non vniuntur in aliqua potentia vna, sed in sola essentia animæ. Appetitiuum autem & intellectiuum sunt diuersa genera potentiarum animæ: vt dicitur in * 2. de Anima: conueniunt autem in mente: quia Augustin.† 10. de Trinitate, ponit intelligentiam & voluntatem in mente. Ergo mens & intellectus est ipsa essentia animæ, & non aliqua eius potentia. lib.2.de aīa, tex.27.to.2. †lib.10.de trin. cap.11. circa medium tomo.3.

¶ 3 Præterea, Secundum Gregorium * in Homil. Ascensionis, homo intelligit cum Angelis. Sed Angeli dicuntur mentes & intellectus. Ergo mens & intellectus hominis non est aliqua potentia animæ, sed ipsa anima. *Est hom. 29 in euang. non multū remote à principio.

¶ 4 Præterea, Ex hoc conuenit alicui substantiæ quòd sit intellectiua: quia est immaterialis. Sed anima est immaterialis per suam essentiam [e]. Ergo videtur quòd anima per suam essentiam sit intellectiua. 366

SED CONTRA est, quod Philosophus ponit intellectiuum potentiam animæ: vt patet in * 2. de anima. tex.27.to.2.

CONCLVSIO.

Intellectus in solo Deo intellectus est idem essentiæ eius, in alijs verò distinguitur ab essentia, cuius est potentia.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere secundum præmissa *, quòd intellectus sit aliqua potentia animæ & non ipsa animæ essentia. Tunc enim solum immediatum principium operationis est ipsa essentia rei operantis, quando ipsa operatio est eius esse. Sicut enim potentia se habet ad operationem, vt ad suum actum, ita se habet essentia ad esse. In solo autem Deo idem est intelligere quod suum esse. Vnde in solo Deo intellectus est eius essentia [e], in alijs autem creaturis intellectualibus intellectus est quædam potentia intelligentis. Q.54.art.3. & 59.art.2. et.77.art.1. 83 299

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sensus accipitur aliquando pro potentia, aliquando verò pro ipsa anima sensitiua. Denominatur enim anima sensitiua nomine principalioris suæ potentiæ, quæ est sensus. Et similiter anima intellectiua quandoque nominatur nomine intellectus quasi à principaliori sua virtute, sicut dicitur in primo * de anima, quòd intellectus est substantia quædam. Et etiam hoc modo Augustin. dicit, quòd mens est species vel essentia. lib.1.de aīa, tex.65.to.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd appetitiuum & intellectiuum sunt diuersa genera potentiarum animæ secundum diuersas rationes obiectorum. Sed appetitiuū partim conuenit cum intellectiuo, & partim cum sensitiuo quantum ad modum operandi per organum corporale, vel sine huiusmodi organo. Nam appetitus sequitur apprehensionem. Et secundum hoc Augu.* ponit voluntatem in mente, & Philosophus in ratione†. Aug.loco in argu.citato. †lib.3.de aīa tex.42.to.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd in Angelis non est alia vis quàm natura intellectiua & voluntas, quæ ad intellectum consequitur. Et propter hoc Angelus dicitur mens vel intellectus [e]: quia tota virtus sua in hoc consistit. Anima autem habet multas alias vires, sicut sensitiuas & nutritiuas. Et ideo non est simile. 279

AD QVARTVM dicendum, quòd ipsa immaterialitas substantiæ intelligentis creatæ non est eius intellectus: sed ex immaterialitate habet virtutem ad intelligendum. Vnde non oportet quòd intellectus sit substantia animæ, sed eius virtus & potentia.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus sit potentia passiua.

390

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus non sit potentia passiua. Patitur enim vnumquodque secundum materiam, sed agit ratione formæ. Sed virtus intellectiua consequitur immaterialitatem substantiæ intelligentis. Ergo videtur quòd intellectus non sit potentia passiua. 3.dist.14.ar. 1.q.2. et cor. ad secundum. Et 2.contr. c. 59. Et ver.q. 16.ar.1.ad decimū tertiū.

¶ 2 Præterea, Potentia intellectiua est incorruptibilis, vt supra dictum *. Sed intellectus si est passiuus, est corruptibilis, vt dicitur in † 3. de anima. Ergo potentia intellectiua non est passiua. *Q.75.ar.6 †lib.3.de aīa tex.20.to.2.

¶ 3 Præterea, Agens est nobilius pariente, vt dicit August.* 12. super Gen. ad literam. & Arist. in † 3. de anima. Potentię autem vegetatiuę partis omnes sunt actiuæ: quę tamē sunt infimę inter potentias animę. Ergo multo magis potentiæ intellectiuæ, quæ sunt suprema, omnes sunt actiuæ. *Aug.lib.12. ca.16 in medio, tomo.3. †Arist. 3.de aīa, tex.19. tomo 2.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in * 3. de anima, quòd intelligere est pati quoddam. * lib.3.de aīa tex.12.to.2.

CONCLVSIO.

Cùm intelligere sit quoddam pati, intellectus est potentia passiua.

RESPONDEO dicendum, quòd pati tripliciter dicitur. Vno modo proprijssime, scilicet quando aliquid remouetur ab eo quod conuenit sibi secundum naturam, aut secundum propriam inclinationem. sicut cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem, & cum homo ægrotat, aut tristatur. Secundo modo minus proprie dicitur aliquis pati ex eo quòd aliquid ab ipso abijcitur, siue sit ei conueniens, siue non conueniens. Et secundum hoc dicitur pati non solum qui ægrotat, sed etiam qui sanatur: non solùm qui tristatur, sed etiam qui lætatur: vel quocunque modo aliquis alteretur, vel moueatur. Tertio dicitur aliquis pati communiter ex hoc solo, quòd id, quod est in potentia ad aliquid, recipit illud ad quod erat in potentia absque hoc quòd aliquid abijciatur. Secundum quem modum omne quod exit de potentia in actum potest dici pati: etiam cum perficitur [e]. Et sic intelligere nostrum est pati. Quod quidem hac ratione apparet: intellectus enim sicut supra dictum est *, habet operationem circa ens in vniuersali. Considerari ergo potest vtrum intellectus sit in actu vel potentia, ex hoc quòd consideratur quomodo intellectus se habeat ad ens vniuersale. Inuenitur enim aliquis intellectus, qui ad ens vniuersale se habet sicut actus totius entis: & talis est intellectus diuinus, qui est Dei essentia in qua originaliter & virtualiter totum ens præexistit sicut in prima causa. Et ideo intellectus diuinus non est in potentia, sed est actus purus. Nullus autem intellectus creatus potest se habere vt actus respectu totius entis vniuersalis: quia sic oporteret quòd esset ens infinitum. Vnde omnis intellectus creatus per hoc ipsum quod est, non est actus omnium intelligibilium, sed comparatur ad ipsa intelligibilia, sicut potentia ad actum. Potentia autem duplicitèr se habet ad actum. Est enim quædam potentia quæ semper est perfecta per actum, sicut dicimus de materia corporum cælestium [e]. Quędam autē potentia est quæ non semper est in actu, sed de potentia procedit in actum, sicut inuenitur in generabilibus & corruptibilibus. Intellectus igitur angelicus semper est in actu suorum intelligibilium propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est actus purus, vt supra dictum est *. Intellectus autem humanus, qui est infimus in ordine intellectuum, & maxime remotus à perfectione diuini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium, & in principio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, vt Philosophus dicit in * 3. de anima. Quod manifestè apparet ex hoc, quòd in principio sumus intelligentes solum in potentia: postmodum autem efficimur intelligentes in actu. Sic igitur patet, quòd intelligere nostrum est quoddam pati secundum tertium modum passionis, & per consequens intellectus est potentia passiua. 485 Q.5.art.2. & 78.art.1. 293 Q.58.art.1. & q.2.art.3 & q.3.art.1 lib.3.de aīa tex.14.to.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de primo & secundo modo passionis, qui sunt proprij materiæ primæ. Tertius autem modus passionis est cuiuscunque in potentia existentis, quod in actum reducitur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus passiuus secundū quosdā dicitur appetitus sensitiuus, in quo sunt animę passiones, qui etiā in * 1. Ethi. dicitur rationalis per participationē, quia obedit rationi. Secundū alios autē intellectus passiuus dicitur virtus cogitatiua, quę nominatur ratio particularis. Et vtroq; modo passiuum accipi potest secundū primos duos modos passionis, inquātum talis intellectus sic dictus est actus alicuius organi corporalis. Sed intellectus, qui est in potentia ad intelligibilia (quem Aristoteles * ob hoc nominat intellectu passibilem) non est passiuus, nisi tertio modo: quia non est actus organi corporalis. Et ideo est incorruptibilis. lib.1.Ethico. ca.vlt.tom.5 lib.3.de aīa. tex.17.& tex.5.tom.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd agens est nobilius patiente, si ad idem actio & passio referantur: non autem semper, si ad diuersa. Intellectus autem est vis passiua, respectu totius entis vniuersalis. Vegetauiuum autem est actiuum, respectu cuiusdam entis particularis, scilicet corporis cōiuncti. Vnde nihil prohibet huiusmodi passiuum esse nobilius tali actiuo.

ARTICVLVS III.

An sit ponere intellectum agentem.

391

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit ponere intellectum agentem. Sicut enim se habet sensus ad sensibilia, ita se habet intellectus ad intelligibilia. Sed quia sensus est in potentia ad sensibilia, non ponitur sensus agens, sed sensus patiens tantum. Ergo, cum intellectus noster sit in potentia ad intelligibilia, videtur, quòd non debeat poni intellectus agens, sed passibilis tantum. De anima antica.4.

2 Si dicatur, quòd in sensu etiam est aliquod agēs, sicut lumen: contrà, Lumē requiritur ad visum, inquant [illegible] facit medium lucidum in actu. Nam calor ipse secundum se est motiuus lucidi. Sed in operatione intellectus non ponitur aliquod medium, quod necesse sit fieri in actu. Ergo non est necesse ponere intellectum agentem.

¶ 3 Præterea, Similitudo agentis recipitur in patiente, secundum modum patientis. Sed intellectus possibilis est virtus immaterialis. Ergo immaterialitas eius sufficit ad hoc quòd recipiantur in eo formæ immaterialiter. Sed ex hoc ipso aliqua forma est intelligibilis in actu, quòd est immaterialis. Ergo nulla necessitas est ponere intellectum agentem, ad hoc, quòd faciat species intelligibiles in actu.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in * 3. de anima, quòd sicut in omni natura, ita & in anima est aliquid, quo est omnia fieri, & aliquid, quo est omnia facere. Est ergo ponere intellectum agentem. lib.3.de aīa tex.17.to.2.

CONCLVSIO.

Præter intellectum possibilem, qui est omnia fieri, necesse est ponere in anima intellectum agentem, qui facit intelligibilia in potentia, intelligibilia in actu.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum opinionem Platonis nulla necessitas erat ponere intellectum agentem ad faciendum intelligibilia in actu, sed forte ad præbendum lumen intelligibile intelligenti, vt infra dicetur *. Posuit enim Plato formas rerum naturalium sine materia subsistere, & per cōsequens eas intelligibiles esse: quia ex hoc est aliquid intelligibile actu, quod est immateriale. Et huiusmodi vocabat species, siue ideas. Ex quarum participatione dicebat etiam materiam corporalem formari ad hoc quòd indiuidua naturaliter constituerentur in proprijs generibus & speciebus: & intellectus nostros ad hoc quòd de generibus, & speciebus rerum scię- Art.sequēt. et q.84.art.6.

tiam haberent. Sed quia Arist.* non posuit formas rerum naturalium subsistere sine materia: formæ autem in materia existentes non sunt intelligibiles actu: sequebatur quòd naturæ, seu formæ rerum sensibilium, quas intelligimus, non essent intelligibiles actu. Nihil autem reducitur de potentia in actum nisi per aliquod ens actu: sicut sensus fit in actu per sensibile in actu. Oportet igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quæ faceret intelligibilia in actu per abstractionem specierum à conditionibus materialibus. Et hæc est necessitas ponendi intellectum agentem[c].

lib. 3. metap. à tex. 10. usque ad finem libri, tomo. 3.

278

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sensibilia inueniuntur actu extra animam: & ideo non oportuit ponere sensum agentem. Et sic patet quòd in parte nutritiua omnes potentiæ sunt actiuæ: in parte autem sensitiua omnes passiuæ. In parte verò intellectiua est aliquid actiuum, & aliquid passiuum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd circa effectum luminis est duplex opinio. Quidã enim dicunt quòd lumẽ requiritur ad visum, vt faciat colores actu visibiles. Et secundum hoc similiter requiritur & propter idem intellectus agens ad intelligendum, propter quod lumen ad videndum. Secundum alios verò lumen requiritur ad videndum, nõ propter colores vt fiant actu visibiles, sed vt medium fiat actu lucidum, vt Cõment. dicit in *2. de anima. Et secundum hoc similitudo qua Arist. assimilat intellectum agentem lumini, attenditur quãtum ad hoc quòd sicut hoc est necessarium ad videndum, ita illud ad intelligendum, sed non propter idem.

lib. 3. de aïa tex. 18. to. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd supposito agente bene contingit diuersimode recipi eius similitudinem in diuersis propter eorum dispositionem diuersam. Sed si agens nõ præexistit, nihil ad hoc faciet dispositio recipientis. Intelligibile autẽ in actu nõ est aliquid existens in rerum natura quantum ad naturam rerum sensibilium, quæ non subsistunt præter materiam. Et ideo ad intelligendũ non sufficeret immaterialitas intellectus possibilis, nisi adesset intellectus agens, qui faceret intelligibilia in actu per modum abstractionis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum intellectus agens sit aliquid animæ.

392

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus agens non sit aliquid animæ nostræ. Intellectus enim agentis effectus est illuminare ad intelligendum. Sed hoc fit per aliquid quod est altius anima: secundum illud Iohan. 1. Erat lux vera quę illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ergo videtur quòd intellectus agens non sit aliquid animę.

2. con. ca. 76. & 78. & de aïa. artic. 5.

¶ 2 Præterea, Philosophus in *3. de anima, attribuit intellectui agenti, quòd aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Sed anima nostra non semper intelligit, sed aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Ergo intellectus agens non est aliquid animæ nostræ.

lib. 3. de aïa, tex. 20. to. 2.

¶ 3 Præterea, Agens & patiens sufficiunt ad agendum. Si igitur intellectus passiuus est aliquid animæ nostræ, qui est virtus passiua: & similiter intellectus agens, qui est virtus actiua, sequitur quòd homo semper poterit intelligere cum voluerit: quod patet esse falsum. Non est ergo intellectus agens aliquid animæ nostræ.

¶ 4 Præterea, Philosophus dicit in *3. de anima quòd intellectus agens est substantia actu ens. Nihil autem est respectu eiusdem in actu, & in potentia. Si ergo intellectus possibilis qui est in potentia ad omnia intelligibilia, est aliquid animæ nostræ, videtur impossibile quòd intellectus agens sit aliquid animæ nostræ.

lib. 3. de aïa tex. 19. to. 2.

¶ 5 Præterea, Si intellectus agens est aliquid animę nostræ, oportet quòd sit aliqua potentia: non est enim nec passio, nec habitus. Nam habitus & passiones non habent rationem agentis respectu passionum animæ, sed magis passio est ipsa actio potentiæ passiuæ, habitus autem est aliquid quod ex actibus consequitur. Omnis autem potentia fluit ab essentia animæ: sequeretur ergo quòd intellectus agens ab essentia animæ procederet. Et sic non inesset animę per participationem ab aliquo superiori intellectu. Quod est inconueniens. Non ergo intellectus agens est aliquid animæ nostræ.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit *3. de Anima, quòd necesse est in anima has esse differentias, scilicet intellectum possibilem, & agentem.

lib. 3. de aïa tex. 17. et 18 tomo. 2.

CONCLVSIO.

Cùm anima sit natura perfecta in ordine intellectualium naturarum, necesse est in anima esse intrinsece intellectum agentem, quo sicut quodam intrinseco lumine intelligibilia in potentia fiunt intelligibilia in actu.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus agens, de quo Philosophus loquitur, est aliquid animæ.

Ad cuius euidentiam cõsiderandum est, quòd supra animam intellectiuã humanã necesse est ponere aliquem superiorẽ intellectum, à quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, & quod est mobile, & quod est imperfectũ, præexigit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, & quod est immobile & perfectũ. Anima autẽ humana intellectiua dicitur per participationẽ intellectualis virtutis. Cuius signũ est, quòd nõ tota est intellectiua, sed secũdum aliquã sui partem. Pertingit etiam ad intelligentiã veritatis cum quodã discursu & motu arguendo. Habet etiã imperfectã intelligentiã. Tum quia nõ omnia intelligit. Tum quia in his quæ intelligit de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiorẽ intellectũ, quo anima iuuetur ad intelligendũ. Posuerunt ergo quidã hunc intellectũ secũdum substantiã separatũ esse intellectũ agentẽ: qui quasi illustrando phantasmata facit ea intelligibilia actu[e]. Sed dato quòd sit aliquis talis intellectus agens separatus, nihilominus tamẽ oportet ponere in ipsa anima humana aliquã virtutẽ ab illo intellectu superiori participatam, per quã anima humana facit intelligibilia in actu. Sicut & in alijs rebus naturalibus perfectis præter vniuersales causas agentes sunt propriæ virtutes inditæ singulis rebus perfectis ab vniuersalibus agentibus deriuatæ. Non enim solus sol generat hominem, sed est in homine virtus generatiua hominis: & similiter in alijs animalibus perfectis. Nihil autẽ est perfectius in inferioribus rebus anima humana. Vnde oportet dicere, quòd in ipsa sit aliqua virtus deriuata à superiori intellectu, per quã possit phantasmata illustrare. Et hoc experimẽto cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas vniuersales à conditionibus particularibus, quod est facere actu intelligibilia. Nulla autem actio conuenit alicui rei, nisi per aliquod principium formaliter ei inhærens, vt supra dictum * est, cum de intellectu potentiali ageretur. Ergo oportet virtutem, quæ est principium huius actionis, esse aliquid in anima. Et ideo Arist.* comparauit intellectum agentem lumini, quod est aliquid receptum in aẽre. Plato autem intellectum separatum imprimentem in animas nostras comparauit soli, vt Themistius dicit in comment. tertij de anima. Sed intellectus separatus secundum nostræ fidei documenta, est ipse Deus, qui est creator animę, & in quo solo beatificatur, vt infra patebit *. Vnde ab ipso anima humana lumen intellectuale participat, secundum illud Psal. 4. Signatum est super nos lumẽ vultus tui Domine.

369

Q. 76. art. 1.

lib. 3. de aïa tex. 18. tom. 2.

Q. 106. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa lux vera illuminat, sicut causa vniuersalis, à qua anima humana participat quandam particularem virtutem, vt dictum est *.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Philosophus illa verba nõ dicit de intellectu agente, sed de intellectu in actu *. Vnde supra de ipso præmiserat, idem autem est secundum actum scientia rei, vel si intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur quia non est ex parte intellectus agentis hoc quod quandoque intelligimus, & quandoque non intelligimus, sed ex parte intellectus qui est in potentia.

lib. 3. de aïa tex. 17. et 18 tomo. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd si intellectus agẽs cõpararetur ad intellectũ possibilẽ, vt obiectum agens ad potentiã, sicut visibile in actu ad visum, sequeretur quod statim omnia intelligeremus, cũ intellectus agens sit, quo est omnia facere: nunc autẽ nõ se habet vt obiectũ, sed vt faciens obiecta in actu, ad quod requiritur præter præsentiã intellectus agẽtis præsentia phantasmatũ & bona dispositio viriũ sensitiuarũ, & exercitiũ in huiusmodi opere: quia per vnũ intellectũ fiunt etiã alia intellecta, sicut per terminos, propositiones, & per prima principia cõclusiones. Et quãtum ad hoc nõ differt vtrum intellectus agens sit aliquid animæ, vel aliquid separatum.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd anima intellectiua est quidẽ actu immaterialis, sed est in potẽtia ad determinatas species rerum. Phãtasmata autẽ ecõuerso sunt quædam actu similitudines specierũ quarundã, sed sunt potẽtia immaterialia. Vnde nihil prohibet vnã & eandẽ animã inquãtum est immaterialis in actu habere aliquã virtutẽ, per quam faciat immaterialia in actu abstrahendo à conditionibus indiuidualis materiæ, quæ quidem virtus dicitur intellectus agens: & aliam virtutem receptiuam huiusmodi specierum, quæ dicitur intellectus possibilis, inquantum est in potentia ad huiusmodi species[e].

395

AD QVINTVM dicendum, quòd cum essentia animę sit immaterialis à supremo intellectu creata, nihil prohibet virtutem, quæ à supremo intellectu participatur, per quam abstrahitur à materia ab essentia ipsius procedere: sicut & alias eius potentias.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus agens sit vnus in omnibus.

393

De anima art. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus agẽs sit vnus in omnibus. Nihil enim quod est separatum à corpore, multiplicatur secundum multiplicationem corporum. Sed intellectus agens est separatus, vt dicitur in *3. de anima. Ergo non multiplicatur in multis corporibus hominũ, sed est vnus in omnibus.

lib. 3. de aïa tex. 19. et 20 tomo. 2.

¶ 2 Præterea, Intellectus agens facit vniuersale, quod est vnũ in multis. Sed illud quod est causa vnitatis, magis est vnum. Ergo intellectus agens est vnus in omnibus.

¶ 3 Præterea, Omnes homines conueniunt in primis conceptionibus intellectus. His autem assentiunt per intellectum agentem. Ergo conueniunt omnes in vno intellectu agente.

lib. 3. de aïa tex. 18. to. 2.

SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in *3. de anima, quod intellectus agens est sicut lumẽ. Non autem est idem lumẽ in diuersis illuminatis. Ergo non est idem intellectus agens in diuersis hominibus.

CONCLVSIO.

Cùm intellectus agens sit virtus animæ, necesse est non vnũ in omnibus esse, sed multiplicari ad multiplicationem animarum.

RESPONDEO dicendum, quòd veritas huius quæstionis dependet ex præmissis *. Si enim intellectus agens non esset aliquid animæ, sed esset quædam substantia separata, vnus esset intellectus agens omniũ hominũ. Et hoc intelligunt qui ponunt vnitatem intellectus agentis. Si autẽ intellectus agens sit aliquid animæ, vt quædam virtus ipsius, necesse est dicere, quòd sint plures intellectus agentes secũdum pluralitatem animarum, quæ multiplicantur secundum multiplicationem hominum, vt supra dictum est *. Non enim potest esse, quòd vna & eadem virtus numero sit diuersorum subiectorum.

Ar. præcedẽti.

Q. 76. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus probat intellectum agẽtem esse separatum per hoc, quod possibilis est separatus. Quia (vt ipse * dicit) agẽs est honorabilius patiente. Intellectus autẽ possibilis dicitur separatus, quia nõ est actus alicuius organi corporalis. Et secundum hunc modum etiam intellectus agens dicitur separatus, non quasi sit aliqua substantia separata.

lib. 3. de aïa tex. 19. to. 2.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd intellectus agens causat vniuersale abstrahendo à materia. Ad hoc autẽ non requiritur, quòd sit vnus in omnibus habentibus intellectum, sed quòd sit vnus in omnibus secundum habitudinem ad omnia, à quibus abstrahit vniuersale, respectu quorum vniuersale est vnum. Et competit intellectui agenti inquantum est immaterialis.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia quæ sunt vnius speciei, communicant in actione consequente naturam speciei: & per cõsequens in virtute, quę est actionis principiũ, nõ quod sit eadẽ numero in omnibus. Cognoscere autẽ prima intelligibilia est actio cõsequens speciem humanã. Vnde oportet quòd omnes homines communicent in virtute, quæ est principium huius actionis. Et hæc est virtus intellectus agentis. Nõ tamen oportet quòd sit eadem numero in omnibus, oportet tamen quòd ab vno principio in omnibus deriuetur. Et sic illa communicatio hominum in primis intelligibilibus demonstrat vnitatem intellectus separati, quem Plato comparat soli, non autem vnitatem intellectus agentis, quem Arist.* comparat lumini.

lib. 3. de aïa tex. 18. to. 2.

ARTICVLVS VI.

Vtrum memoria sit in parte intellectiua animæ.

394

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd memoria non sit in parte intellectiua animæ. Dicit enim August.* 12. de Trin. quòd ad partem superiorem animæ pertinent quæ non sunt hominibus pecoribusque communia. Sed memoria est hominibus pecoribusque communis. Dicit enim † ibidem, quod possunt pecora sentire per corporis sensus corporalia, & ea mandare memoriæ. Ergo memoria non pertinet ad partem animæ intellectiuam.

*2. cont. c. 74. fiat et veri. q. 10. art. 2. * cap. 3. & 8 circa princip. † li 12. de trinit. cap. 2. in princi. tom. 3.*

¶ 2 Præterea, Memoria præteritorũ est, sed præteritum dicitur secundũ aliquod determinatũ tẽpus. Memoria igitur est cognoscitiua alicuius sub determinato tempore quod est cognoscere aliquid sub hic, & nunc. Hoc autem non est intellectus, sed sensus. Memoria igitur non est in parte intellectiua, sed solum in parte sensitiua.

¶ 3 Præterea, In memoria conseruantur species rerum, quæ actu non cogitantur. Sed hoc non est possibile accidere in intellectu, quia intellectus fit in actu per hoc quod informatur specie intelligibili. Intellectum autem esse in actu, est ipsum intelligere in actu. Et sic intellectus omnia intelligit in actu, quorum species apud se habet. Non ergo memoria est in parte intellectiua.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit * 10. de Trini. quòd memoria, intelligentia, & voluntas sunt vna mens.

lib. 10. de trinit. ca. 11. parũ ante medium tomo. 3.

CONCLVSIO.

Memoria vt virtus cõseruatiua specierũ intelligibiliũ est, ad partẽ spectat intellectiuã, vt verò ad præterita, vt præterita sunt, respectum habet, magis ad animæ sensitiuam partem attinet.

RESPONDEO dicẽdum, quòd cum de ratione memorię sit cõseruare species rerũ, quæ actu nõ apprehẽduntur: hoc primũ cõsiderari oportet, vtrum species intelligibiles sic in intellectu conseruari possint. Posuit enim Aui. hoc esse impossibile. In parte enim sensitiua dicebat hoc accidere quantũ ad aliquas potentias, inquantũ sunt actus organorum corporalium, in quibus cõseruari possunt aliquę species absque actuali apprehẽsione. In intellectu autem, qui caret organo corporali, nihil existit nisi intelligibiliter. Vnde oportet intelligi in actu illud, cuius similitudo in intellectu existit. Sic ergo secũdũ ipsum quã citò aliquis actu definit intelligere aliquã rẽ, desinit esse illius rei species in intellectu: sed oportet si denuo vult illã rem intelligere, quòd cõuertat se ad intellectũ agentẽ, quẽ ponit substantiã separatã[e], vt ab illo effluant species intelligibiles in intellectũ possibilẽ. Et ex exercitio & vsu cõuertẽdi

419

se ad intellectũ agentẽ relinquitur secundũ ipsum quædã habilitas in intellectu possibili conuertendi se ad intellectum agentẽ, quẽ dicebat esse habitũ scientiæ. Secundum igitur hanc positionẽ nihil conseruatur in parte intellectiua, quod non actu intelligatur. Vnde non poterit poni memoria in parte intellectiua secundum hunc modum. Sed hęc opinio manifeste repugnat dictis Ari. Dicit enim in * 3. de anima, quod cũ intellectus possibilis sic fiat singula, vt sciens dicitur quis secundũ actũ: & quod hoc accidit cum possit operari per seipsum: est quidem igitur & tunc potẽtia quodãmodo, nõ tamẽ simpliciter vt ante addiscere, aut inuenire. Dicitur autẽ intellectus possibilis fieri singula secundũ quod recipit species singulorũ. Ex hoc ergo quòd recipit species intelligibiliũ habet quòd possit operari cũ voluerit, nõ autẽ quòd semper operetur: quia & tunc est quodãmodo in potẽtia, sed aliter quã ante intelligere: eo scilicet modo quo sciens in habitu est in potẽtia ad cõsiderandum in actu. Repugnat etiã prędicta positio rationi. Quod enim recipitur in aliquo, recipitur in eo secundũ modũ recipientis. Intellectus autẽ est magis stabilis naturę, & immobilis, quàm materia corporalis. Si ergo materia corporalis formas, quas recipit, nõ solũ tenet dum per eas agit in actu, sed etiam postquam agere cessauerit, multo fortius intellectus immobiliter & inamissibiliter recipit species intelligibiles, siue à sensibilibus acceptas, siue etiam ab aliquo superiori intellectu effluxas. Sic igitur, si memoria accipiatur solum pro vi conseruatiua specierum, oportet dicere memoriam esse in intellectiua parte. Si verò de ratione memoriæ sit quòd eius obiectũ sit præteritum vt præteritum, memoria in parte intellectiua non erit, sed sensitiua tantum, quæ est apprehensiua particularium. Præteritum enim vt præteritum, cum significet esse sub determinato tempore, ad conditionem particularis pertinet.

lib. 3. de aĩa, tex. 8. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd memoria, secundum quod est conseruatiua specierum, non est nobis pecoribusque communis: species enim conseruantur nõ in parte animæ sensitiua tantum, sed magis in coniuncto, cum vis memoratiua sit actus organi cuiusdam. Sed intellectus secundum seipsum est conseruatiuus specierũ præter concomitantiã organi corporalis. Vnde Philosophus dicit in * 3. de anima, quòd anima est locus specierum nõ tota, sed intellectus.

lib. 3. de aĩa, tex. 6. tom. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præteritio potest ad duo referri, scilicet ad obiectum, quod cognoscitur, & ad cognitionis actum. Quæ quidem duo simul coniunguntur in parte sensitiua, quę est apprehensiua alicuius per hoc quòd immutatur à præsenti sensibili. Vnde simul animal memoratur se prius sensisse in præterito, & se sensisse quoddam præteritum sensibile. Sed quantum ad partem intellectiuam pertinet, præteritio accidit & non per se conuenit ex parte obiecti intellectus. Intelligit enim intellectus hominem inquantum est homo. Homini autem inquantum est homo accidit vel in præsenti, vel in præterito, vel in futuro esse. Ex parte verò actus præteritio per se accipi potest etiam in intellectu, sicut in sensu: quia intelligere animæ nostræ est quidam particularis actus in hoc, vel in illo tempore existens: secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati: quia huiusmodi intelligere, quamuis sit quoddam particulare, tamẽ est immaterialis actus, vt supra de intellectu dictum est *. Et ideo sicut intelligit seipsum intellectus, quamuis ipsę sit quidam singularis intellectus, ita intelligit suum intelligere: quod est singularis actus, vel in præterito, vel in præsenti, vel in futuro existens. Sic igitur saluatur ratio memoriæ, quantum ad hoc quod est præteritorum in intellectu secundum quod intelligit se prius intellexisse, nõ autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic & nunc.

Q. 75. art. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd species intelligibiles aliquando sunt in intellectu in potentia tantum. Et tunc dicitur intellectus esse in potentia. Aliquando autem secundum vltimam completionem actus: & tunc intelligit actu. Aliquando medio modo se habet inter potentiã & actum: & tunc dicitur esse intellectus in habitu [e]. Et secundum hunc modum intellectus cõseruat species etiã quando actu non intelligit.

368

ARTICVLVS VII. 395

Vtrum alia potentia sit memoria intellectiua, & alia intellectus.

1. dist. 3. q. 4. art. 1. et 2. cõ. c. 74. fin. Et veri. q. 7. art. 3. ad tertiũ, et q. 10. ar. 3. * cap. 11. & 12. tomo. 3. † Q. 78. ar. 4

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd alia potentia sit memoria intellectiua, & alia intellectus. Auguſt. enim in * 10. de Trini. ponit in mente memoriam, intelligentiam & voluntatem. Manifestum est autem, quòd memoria est alia potentia à volũtate. Ergo similiter est alia ab intellectu.

¶ 2 Præterea, Eadem ratio distinctionis est potentiarũ sensitiuæ partis, & intellectiuę. Sed memoria in parte sensitiua est alia potentia à sensu, vt supra dictum est †. Ergo memoria partis intellectiuæ est alia potentia ab intellectu.

¶ 3 Præterea, Secundũ Aug. * memoria, intelligẽtia, & voluntas sunt sibi inuicem æqualia. & vnũ eorum ab alio oritur. Hoc autẽ esse non posset, si memoria esset eadem potentia cum intellectu. Non est ergo eadem potentia.

li. 10. de trin. ca. 11. tom. 3

SED CONTRA, de ratione memoriæ est, quòd sit thesaurus vel locus conseruatiuus specierum. Hoc autem Philosophus in † 3. de anima attribuit intellectui, vt dictũ est *. Non ergo in parte intellectiua est alia potentia memoria ab intellectu.

lib. 3. de aĩa, tex. 6. tom. 2. * Ar. præcedũ.

CONCLVSIO.

Non est in homine memoria distincta potentia ab intellectu, sed vna potentia sunt, cum idem obiectum habeant.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut supra dictum est *) potentiæ animæ distinguuntur secundũ diuersas rationes obiectorum, eo quòd ratio cuiuslibet potentiæ consistit in ordine ad id, ad quod dicitur, quod est eius obiectum. Dictum est etiam supra *, quod si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod obiectum secundum communem rationem obiecti, non diuersificabitur illa potentia secundum diuersitates particularium differentiarum. Sicut potentia visiua, quæ respicit suum obiectum secundum rationem colorati, non diuersificatur secundum rationem albi & nigri. Intellectus autem respicit suum obiectum secundum communem rationem entis, eo quòd intellectus possibilis est, quo est omnia fieri. Vnde secundum nullam differentiam entium diuersificatur differentia intellectus possibilis. Diuersificatur tamen potentia intellectus agentis, & intellectus possibilis: quia respectu eiusdem obiecti aliud principium oportet esse potentiam actiuam, quæ facit obiectum esse in actu: & aliud potentiam passiuam, quæ mouetur ab obiecto in actu existente. & sic potentia actiua comparatur ad suum obiectum, vt ens in actu ad ens in potentia. Potentia autem passiua comparatur ad suum obiectum econuerso, vt ens in potentia ad ens in actu [e]. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest nisi possibilis & agentis. Vnde patet quòd memoria non est alia potentia ab intellectu. Ad rationem enim potentiæ passiuæ pertinet conseruare, sicut & recipere.

Q. 77. art. 3.

Q. 77. art. 3.

& 1 392 393

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis in tertia distinctione primi sententiarum dicatur, quòd memoria, intelligentia, & voluntas sint tres vires: tamen hoc non est secundum intentionem Augu. [e] qui expresse dicit in 14. de Trin. quòd si accipiatur memoria, intelligentia, & voluntas secundum quod semper præsto sunt animæ, siue cogitentur, siue non cogitentur, ad solã memoriam pertinere videntur. Intelligentiam autem nunc dico, qua intelligimus cogitantes: & eam voluntatem siue amorem, vel dilectionem, quæ istam prolem parentemque

459

temque coniungit. Ex quo patet, quòd ista tria non accipit Auguſt. pro illius tribus potentiis. Sed memoriam accipit pro habituali animæ retentione: intelligentiam autem pro actu intellectus, voluntatem autem pro actu voluntatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præteritum & præsens possunt esse propriæ differentię potentiarum sensitiuarum secundum diuersitatem obiectorum, non autẽ potentiarum intellectiuarum, ratione supra dicta *.

Art. præced.

AD TERTIVM dicendum, quòd intelligentia oritur ex memoria, sicut actus ex habitu. Et hoc modo etiam æquatur ei, non autem sicut potentia potentiæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ratio sit alia potentia ab intellectu.

396

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd ratio sit alia potentia ab intellectu. in libro enim de spiritu & anima * dicitur: cùm ab inferioribus ad superiora ascendere volumus, prius occurit nobis sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, deinde intellectus. Est ergo alia potentia ratio ab intellectu, sicut imaginatio à ratione.

veri. q. 16. art. 1. & q. 16 art. 1. con. fi. & 1. de anima. 14. fi. * Aug. ca. 14. ante medium, tom. 1.

¶ 2 Præterea, Boët †. dicit in li. de conso. q̃ intellectus comparatur ad rationem, sicut æternitas ad tempus. Sed non est eiusdem virtutis esse in æternitate, & esse in tempore. Ergo non est eadem potentia ratio, & intellectus.

† li. 5. ex prosa 4. à medio, et prosa vltima simul sumptis

¶ 3 Præterea, Homo communicat cum angelis in intellectu, cum brutis verò in sensu. Sed ratio, quæ est propria hominis, qua animal rationale dicitur, est alia potentia à sensu. Ergo pari ratione est alia ab intellectu: qui propriè conuenit angelis. Vnde & intellectuales dicuntur [e].

293 libr. 3. super Gen. cap. 20. Et lib. 15. de trinitate, cap. 15. tom. 3.

SED CONTRA est, quòd Aug. dicit 3. super Gen. * ad literam, quòd illud quo homo irrationabilibus animalibus antecellit, est ratio, vel mens, vel intelligentia, vel si quo alio vocabulo commodius appellatur. Ratio ergo & intellectus, & mens sunt vna potentia.

CONCLVSIO.

Intellectus & ratio non sunt diuersæ potentiæ in homine, sed vna potentia, cui est intelligere simpliciter, vt intellectus est, & ei succurrendo veritatem attingere, vt ratio est.

RESPONDEO dicendum, quòd ratio & intellectus in homine non possunt esse diuersæ potentiæ. Quod manifestè cognoscitur, si vtriusque actus consideretur. Intelligere enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere. Ratiocinari autem est procedere de vno intelecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendã [e]. Et ideo angeli, qui perfectè possident secundum modum suæ naturæ cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de vno ad aliud, sed simpliciter & absque discursu veritatem rerum apprehẽdunt: vt Dion *. dicit 7. cap. de diui. no. Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoscendam perueniunt procedendo de vno ad aliud. vt ibidem dicitur: & ideo rationales dicuntur [e]. Patet ergo quòd ratiocinari comparatur ad intelligere, sicut moueri ad quiescere, vel acquirere ad habere: quorum vnum est perfecti, aliud autem imperfecti. Et quia motus semper ab immobili procedit, & ad aliquid quietum terminatur; inde est quòd ratiocinatio humana, secundum viam acquisitionis vel inuentionis procedit à quibusdam simpliciter intellectis, quæ sunt prima principia. Et rursus in via iudicij resolnendo redit ad prima principia, ad quæ inuenta examinat. Manifestum est autem quòd quiescere & moueri non reducuntur ad diuersas potentias, sed ad vnam & eandem etiam in naturalibus rebus: quia per eandem naturam aliquid mouetur ad locum, & quiescit in loco. Multo ergo magis per eandem potentiam intelligimus, & ratiocinamur. Et sic patet quòd in homine eadem potentia est ratio & intellectus.

475

cap. 7. inter principium et medium.

293

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa enumeratio fit secundum ordinem actuum, non secundum distinctionem potentiæ: quamuis liber ille non sit magnæ auctoritatis.

AD SECVNDVM patet responsio ex dictis *. Aeternitas enim comparatur ad tẽpus, sicut immobile ad mobile. Et ideo Boët. comparauit intellectum æternitati, rationem verò tempori.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendũ, quòd alia animalia sunt ita infra hominem, quòd non possunt attingere ad cognoscendam veritatem, quam ratio inquirit. Homo verò attingit ad cognoscendam intelligibilem veritatẽ quam angeli cognoscunt, sed imperfectè. Et ideo vis cognoscitiua rationis, sed comparatur ad ipsam, vt perfectum ad imperfectum.

ARTICVLVS IX.

Vtrum ratio superior & inferior sint diuersæ potentiæ.

397

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ratio superior & inferior sint diuersæ potentiæ. Dicit enim Auguſt. * 12. de trinit. quòd imago trinitatis est in superiori parte rationis: non autem in inferiori. Sed partes animæ sunt ipsæ eius potentiæ [e]. ergo duæ potentiæ sunt ratio superior & inferior.

12. q. 7. 4. art. 7. con. & 2. di. 24. ar. 2 et veri. q. 25 art. 2. * ca. 4. in fine.

¶ 2 Præterea, Nihil oritur à seipso. Sed ratio inferior oritur à superiori, & ab ea regulatur & dirigitur. Ergo ratio superior est alia potentia ab inferiori.

376

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic †. quòd scientificum animæ, quo cognoscit anima necessaria, est aliud principium, & alia pars animę ab opinatiuo & ratiocinatiuo, quo cognoscit cõtingentia. Et probat † per hoc, quia ad ea, quæ sunt genere altera, altera genere particula animæ ordinatur. Contingens autem & necessarium sunt altera genere: sicut corruptibile & incorruptibile. Cùm autem idem sit necessarium quod æternum: & temporale idem quod contingens: videtur quòd idem sit quod Philosophus vocat scientificum & superior pars rationis, quæ secundum Auguſt *. intendit æternis conspiciendis & consulendis: & quòd idem sit quod Philosophus vocat ratiocinatiuum, & opinatiuum, & inferior ratio, quæ secundum Auguſt †. intendit temporalibus disponendis. Est ergo alia potentia animæ & ratio superior, & ratio inferior.

lib. 6. Ethic. ca. 1. à medio, tom. 5. † lib. 6. Ethic. ca. 1. tom. 5.

¶ 4 Præterea, Damasc *. dicit quòd ex imaginatione fit opinio, deinde mens diiudicans opinionem siue vera sit, siue falsa, diiudicat veritatem. Vnde & mens dicitur à metiendo. De quibus igitur iudicatum est iam & determinatum, verè dicitur intellectus. Sic igitur opinatiuum, quod est ratio inferior, est aliud à mente & intellectu, per quod potest intelligi ratio superior.

lib. 2. orthod. fidei, ca. 22.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 12. de trinit *. quòd ratio superior & inferior non nisi per officia distinguuntur. Non ergo sunt duæ potentiæ.

li. 12. de trin. ca. 4. in principio, tom. 3.

CONCLVSIO.

Vna & eadem sunt in homine ratio superior & inferior, distinctæ tamen actibus & habitibus diuersis, dum superior ratio ipso sapientiæ habitu æternis conspiciendis & consulendis intẽdit, inferior verò tẽporalibus per scientiam ad æterna disponitur.

RESPONDEO dicendum, quòd ratio superior & inferior secundum quod ab Auguſt. accipiuntur, nullo modo duæ potẽtiæ animæ esse possunt. Dicit enim * quòd ratio superior est quæ intendit æternis conspiciendis, aut consulendis. Conspiciendis quidem secundum quod ea in seipsis speculatur, consulendis verò secũdum quod ex eis accipit regulas agendorum. Ratio verò inferior ab ipso dicitur quæ intendit temporalibus rebus. Hęc autem duo, s. temporalia & æterna comparantur ad cognitionem nostram hoc modo, quòd vnum eorum est medium ad cognoscendum alterum. Nam secundum viam inuentionis per res temporales in cognitionem deuenimus æternorum, secundum illud Apost. ad Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta cõspiciuntur. In via verò

li. 12. de trin. ca. 7. tom. 3.

Universidad de Deusto Biblioteca

iudicij per æterna iam cognita de temporalibus iudicamus, & secundum rationes æternorum temporalia disponimus. Potest autem contingere quòd medium & id ad quod per medium peruenitur, ad diuersos habitus pertinent, sicut principia prima indemonstrabilia pertinent ad habitum intellectus: conclusiones verò ex his deductę ad habitũ scientiæ. Et ideo ex principiis Geometriæ contingit aliquid concludere in alia scientia, puta in perspectiua. Sed eadem potentia rationis est: ad quam pertinet & medium & vltimum. Est enim actus rationis quasi quidam motus de vno in aliud perueniens. Idem autem est mobile quod pertransiens medium pertingit ad terminũ. Vnde vna & eadem potentia rationis est ratio superior & inferior, sed distinguuntur secundum August*. per officia actuum, & secundum diuersos habitus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori verò scientia.

*li. 12. de trin. ca. 4. in principio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum quamcunque rationem participationis potest pars dici: inquantum verò ratio diuiditur secundum diuersa officia, ratio superior & inferior partitiones dicuntur, & nõ quia sunt diuersæ potentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio inferior dicitur à superiori deduci, vel ab ea regulari, inquãtum principia, quibus vtitur inferior ratio, deducuntur & dirigũtur à principiis superioris rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd scientificum, de quo Philosophus loquitur, non est idem quod ratio superior. Nam necessaria scibilia inueniuntur etiam in rebus temporalibus, de quibus est scientia naturalis & mathematica. Opinatiuum autem & ratiocinatiuum in minus est quàm ratio inferior, quia est contingẽtium tantũ. Nec tamen est simpliciter dicendum, quòd sit alia potẽtia qua intellectus cognoscit necessaria, & alia qua cognoscit cõtingentia: quia vtraque cognoscit secundum eandem rationem obiecti, scilicet secundũ rationem entis & veri*. Vnde & necessaria quæ habent perfectum esse in veritate, perfectè cognoscit: vtpote ad eorum quidditatem pertingens, per quam propria accidentia de his demõstrat. Contingentia verò imperfectè cognoscit, sicut & habent imperfectum esse & veritatem. Perfectum autem & imperfectum in actu non diuersificant potentiam, sed diuersificant actus quantum ad modum agendi: & per consequẽs principia actuum & ipsos habitus. Et ideo Philosophus posuit duas particulas animæ, scientificum, & ratiocinatiuum: non quia sunt duæ potentiæ, sed quia distinguuntur secundum diuersam aptitudinem ad recipiendũ diuersos habitus, quorum diuersitatem ibi inquirere intendit. Contingentia enim & necessaria etsi differant secundum propria genera, conueniunt tamen in communi ratione entis, quam respicit intellectus, ad quam diuersimode se habent secundum perfectum & imperfectum.

395

365

AD QVARTVM dicendum, quòd illa distinctio Damasc. est secundum diuersitatem actuum, non secundum diuersitatem potentiarum. Opinio enim significat actum intellectus, qui fertur in vnã partem contradictionis cum formidine alterius. Diiudicare verò vel mẽsurare est actus intellectus applicantis principia certa ad examinationem propositorum. Et ex hoc sumitur nomen mentis. Intelligere autem est cum quadam approbatione diiudicatis inhærere.

ARTICVLVS X.

Vtrum intelligentia sit alia potentia ab intellectu.

398

1. di. 3. q. 4. art. 1.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd intelligentia sit alia potentia ab intellectu. Dicitur enim in lib. de spiritu & anima, quòd cum ab inferioribus ad superiora ascẽdimus, prius occurrit sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, postea intellectus, & postea intelligentia. Sed imaginatio & sensus sunt diuersæ potentiæ. Ergo & intellectus, & intelligentia.

*li. 5. de consol. prosa 5.

¶ 2 Præterea, Boët*. dicit in 5. de cõsol. quòd ipsum hominem, aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia intuetur. Sed intellectus est eadem potentia cum ratione. Ergo videtur quòd intelligentia sit alia potentia quàm intellectus: sicut ratio est alia potẽtia quàm imaginatio & sensus.

¶ 3 Præterea, Actus sunt præuij potentiis, vt dicitur in 2. de anima*: sed intelligentia est quidã actus ab aliis actibus, qui attribuuntur intellectui, diuisus. Dicit enim Damasc*. quòd primus motus intelligẽtia dicitur. Quę verò circa aliquid est intelligentia, intentio vocatur. Quæ permanens & figurans animã ad id quod intelligitur, excogitatio dicitur. Excogitatio verò in codẽ manẽs, & seipsam examinans & diiudicans, Phronesis dicitur, id est, sapiẽtia. Phronesis autem dilatata facit cognitionem, i. interius dispositum sermonem. Ex quo ait prouenire sermonem per linguam enarratum: Ergo videtur quòd intelligentia sit quædam specialis potentia.

*lib. 2. de anima, text. 33. tom. 2.
†Damas. lib. 2. orthod. fidei, cap. 22.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. de anima*, q̃ intelligẽtia indiuisibilis est, in quibus non est falsum. Sed huiusmodi cognoscere pertinet ad intellectum. Ergo intelligentia non est alia potentia præter intellectum.

*lib. 3. de anima, text. 21. tom. 2.

CONCLVSIO.

Intelligentia & intellectus non distinguuntur vt duæ potentiæ, sed vt actus à potentia.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen intelligentia, propriè significat ipsum actum intellectus, qui est intelligere. In quibusdam tamen libris de Arabico trãslatis, substantiæ separatæ, quas nos angelos dicimus, intelligentiæ vocantur: fortè propter hoc quòd huiusmodi substantiæ semper actu intelligunt. In libris tamen de Græco translatis dicuntur intellectus seu mentes. Sic ergo intelligentia ab intellectu non distinguitur sicut potentia à potentia, sed sicut actus à potentia. Inuenitur enim talis diuisio etiam à Philosophis. Quandoq; enim ponunt quatuor intellectus, scilicet intellectum agentem, possibilem, & in habitu, & adeptum. Quorum quatuor intellectus agens & possibilis sunt diuersæ potentiæ: sicut & in omnibus est alia potentia actiua, & alia passiua. Alia verò tria distinguuntur secundum tres status intellectus possibilis. Qui quandoque est in potentia tantum. Et sic dicitur possibilis. Quandoque autem in actu primo qui est scientia. Et sic dicitur intellectus in habitu. Quandoq; autem in actu secundo: qui est considerare. Et sic dicitur intellectus in actu*, siue intellectus adeptus.

*Mb. 3. de anima, text. 49. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si recipi debet illa auctoritas*, intelligentia ponitur pro actu intellectus. Et sic diuiditur contra intellectum, sicut actus contra potentiam.

394 596 a

AD SECVNDVM dicendũ, quòd Boët. accipit intelligentiam pro actu intellectus, qui transcendit actũ rationis. Vnde ibidem dicit*, quòd ratio tantũ humani generis est sicut intelligentia sola Dei. proprium enim Dei est quòd absque omni inuestigatione omnia intelligat.

*li. 5. de cõsol. prosa 5. ante medium.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnes illi actus, quos Damasc. enumerat, sunt vnius potentiæ, scilicet intellectiuæ. Quæ primo quidem simpliciter aliquid apprehendit. Et hic actus dicitur intelligentia. Secundo verò id quod apprehendit, ordinat ad aliquid aliud cognoscendũ vel operandum: & hic vocatur intentio. Dum verò persistit in inquisitione illius quod intendit, vocatur cogitatio. Dum verò id quod est excogitatum examinat ad aliqua certa, dicitur scire vel sapere: quod est phronesis vel sapientia. Nã sapientiæ est iudicare, vt dicitur in primo Meta*. Ex quo autem habet aliquid pro certo, quasi examinatum, cogitat quomodo possit aliud aliis manifestare: & hęc est dispositio interioris sermonis, ex qua procedit exterior locutio. Non enim omnis differentia actuum potentias diuersificat, sed sola illa, quæ non potest reduci in idem principium, vt supra dictum est*.

*ca. 2. nõ procul à principio tom. 3.

399

ARTI-

ARTICVLVS XI.

Vtrum intellectus speculatiuus & practicus sint diuersæ potentiæ.

399

3. di. 23. q. 2 art. 3. q. 2. & ver. q. 3. ar. 3 Et 3. de anima. lect. 15. col. 2.
*tex. 27. to. 2

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus speculatiuus & practicus sint diuersæ potentiæ. Apprehensiuum enim & motiuum sunt diuersa genera potentiarum, vt patet in 2. de Anima*. Sed intellectus speculatiuus est apprehensiuus tantum, intellectus autẽ practicus est motiuus. ergo sunt diuersæ potentiæ.

¶ 2 Præterea, Diuersa ratio obiecti diuersificat potentiam. Sed obiectum speculatiui intellectus est verum: practici autem bonum. Quæ differunt ratione. Ergo intellectus speculatiuus & practicus sunt diuersæ potentiæ.

¶ 3 Præterea, In parte intellectiua intellectus practicus comparatur ad speculatiuum, sicut æstimatiua ad imaginatiuam in parte sensitiua. Sed æstimatiua differt ab imaginatiua, sicut potentia à potentia, vt supra dictum est*. Ergo & intellectus practicus à speculatiuo.

Q. 78. art. 4

Videtur colligi à doctoribus ex ie. 49.

SED CONTRA est, quod dicitur in 3. de Anima*, quòd intellectus speculatiuus per extensionẽ fit practicus. Vna autem potentia non mutatur in aliam. Ergo intellectus speculatiuus & practicus non sunt diuersæ potentiæ.

CONCLVSIO.

Cùm ea, quæ intelliguntur per accidens, ordinentur ad opus, non duo. sed vna potentia sunt in homine, intellectus practicus, & speculatiuus.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus practicus & speculatiuus non sunt diuersæ potentiæ. Cuius ratio est, quia, vt supra dictum est*, quod accidentaliter se habet ad obiecti rationem, quam respicit aliqua potentia, non diuersificat potentiam. Accidit enim colorato quòd sit homo, aut magnum, aut paruum. Vnde omnia huiusmodi eadem visiua potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui apprehenso per intellectum quòd ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculatiuus & practicus. Nam intellectus speculatiuus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem. Practicus verò intellectus dicitur qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est quod Philosophus dicit in 3. de Anima*, quòd speculatiuus differt à practico fine. Vnde & à fine denominatur vterque. Hic quidem speculatiuus, ille verò practicus, id est operatiuus.

Q. 77. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus practicus est motiuus non quasi exequens motum, sed quasi dirigens ad motum. Quod conuenit ei secundum modum suæ apprehensionis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verum & bonum se inuicem includunt*. Nam verum est quoddam bonum: alioquin non esset appetibile. Et bonum est quoddam verum: alioquin non esset intelligibile. Sicut igitur obiectum appetitus potest esse verum inquantum habet rationem boni, sicut cum aliquis appetit veritatem cognoscere: ita obiectum intellectus practici est bonum ordinabile ad opus, sub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit, sicut speculatiuus, sed veritatem cognitam ordinat ad opus.

*
410

AD TERTIVM dicendum, quòd multæ differentiæ diuersificant sensitiuas potentias, quæ non diuersificant potentias intellectiuas: vt supra dictum est*.

*In isto art. et 7. & q. 77. art. 3.

400

2. di. 24. q. 2 ar. 3. et veri. q. 16. art. 1. & ar. 2. ad 4
*Super illud quatuor facies vni, tom. 5.

ARTICVLVS XII.

Vtrum synderesis sit quædam specialis potentia ab aliis distincta.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd synderesis sit quædam specialis potentia ab aliis distincta. Ea enim quæ cadunt sub vna diuisione, videntur esse vnius generis. Sed in glos. Hieron*. Ezech. 1. diuiditur synderesis contra irascibilem, & concupiscibilem, & rationalem: quæ sunt quædam potentiæ. Ergo synderesis est quædam potentia.

¶ 2 Præterea, Opposita sunt vnius generis: sed synderesis & sensualitas opponi videntur, quia synderesis semper inclinat ad bonum, sensualitas autem semper ad malum: Vnde per serpentem significatur: vt patet per Aug. 12. de trinit*. Videtur ergo quòd synderesis sit potentia, sicut & sensualitas.

*lib. 12. de trin. ca. 12. & 13.

¶ 3 Præterea, August†. dicit in lib. de libero arbi. quòd in naturali iudicatorio adsunt quædam regulæ, & semina virtutum, & vera & incõmutabilia. Hæc autem dicimus synderesim. Cùm ergo regulæ incõmutabiles quibus iudicamus, pertineant ad rationem secundum sui superiorẽ partem, vt Aug. dicit 12. de Trin*. videtur quòd synderesis sit idem quòd ratio. Et ita est quædam potentia.

†li. 2. de lib. arb. c. 10. post mediũ, tom. 1

*li. 12. de trin. ca. 2. circa finem, tom. 3.

SED CONTRA, Potentiæ rationales se habent ad opposita secundum Philosophum†. Synderesis autẽ non se habet ad opposita, sed ad bonum tantum inclinat. Ergo synderesis non est potentia. Si enim esset potentia, oporteret quod esset rationalis potentia. Non enim inuenitur in brutis.

†Arist. lib. 9. Metaph. tex. 3. tom. 3.

CONCLVSIO.

Synderesis non quædam specialis potentia est ratione altior, vel vt natura, sed habitus quidam naturalis principiorum operabilium, sicut intellectus habitus est principiorum speculabilium, & non potentia aliqua.

RESPONDEO dicendum, quòd synderesis non est potentia, sed habitus: licet quidam posuerint synderesim esse quandam potentiam ratione altiorem: quidam verò dixerint eam esse ipsam rationem, non vt est ratio, sed vt est natura.

Ad huius autẽ euidentiam cõsiderandũ est, quòd sicut supra dictum est*, ratiocinatio hominis, cum sit quidam motus, ab intellectu progreditur aliquorũ, scilicet naturaliter notorum absque inuestigatione rationis: sicut à quodã principio immobili: & ad intellectum etiam terminatur, inquantum iudicamus per principia per se naturaliter nota de his, quæ ratiocinando inueniuntur. Cõstat autẽ quod sicut ratio speculatiua ratiocinatur de speculatiuis, ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus. Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita & principia operabilium. Prima autem principia speculabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quendam specialẽ habitum, qui dicitur intellectus principiorum, vt patet in * 6. Ethico. Vnde & principia operabilium nobis naturaliter indita nõ pertinent ad specialem potentiã, sed ad specialẽ habitum naturalem, quem dicimus synderesim. Vnde & synderesis dicitur instigare ad bonũ, & murmurare de malo: inquantum per prima principia procedimus ad inueniendum, & iudicamus inuenta. Patet ergo quòd synderesis non est potentia, sed habitus naturalis.

Art. 8. huius quæst.

*li. 6. Ethic. ca. 6. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diuisio Hiero. attenditur secundum diuersitatem actuum, non secundum diuersitatem potentiarum. Diuersi autem actus possunt esse vnius potentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd oppositio sensualitatis & synderesis attenditur secundum oppositionẽ actuum, non sicut diuersarum specierum vnius generis.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd huiusmodi incõmutabiles rationes sunt prima principia operabilium, circa quę non contingit errare: & attribuuntur rationi, sicut potentiæ, & synderesi sicut habitui. Vnde & vtroque, scilicet ratione & synderesi naturaliter iudicamus.

401

2. di. 24. q. 2 ar. 4. & veri. q. 17. ar. 1. Et Ro. 2. l. 3. col. 4.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum conscientia sit quædam potentia.

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd conscientia sit quædam potentia. Dicit enim Orig*. quòd conscientia est spiritus corrector & prædagogus animæ sociatus, quo separatur à malis, & adhæret bonis. Sed spiritus in anima nominat

*non multum remotè ante mediũ. li. 2. in epist. ad Rom. tom. 3.

Universidad de Deusto Biblioteca

minat potentiam aliquam. Vel ipsam mentem, secundum illud Ephes. 3. Renouamini spiritu mentis vestræ. Vel ipsam imaginationē. Vnde & imaginaria visio spiritualis vocatur: vt patet per August. 12. super Genes. ad lit*. Est ergo conscientia quædam potentia.

fi. 12. de trin. ca. 7. à medio tom. 3.

¶ 2 Præterea, Nihil est peccati subiectum nisi potentia animæ. Sed conscientia est subiectum peccati. Dicitur enim ad Tim. 1. de quibusdam quòd inquinatæ sunt eorum mentes & conscientia. Ergo videtur quòd cōscientia sit potentia.

¶ 3 Præterea, Necesse est quòd conscientia sit actus vel habitus, vel potētia. Sed non est actus, quia non semper maneret in homine. Nec etiam habitus, non enim esset vnum quid conscientia, sed multa. Per multos enim habitus cognoscitiuos dirigimur in agendis. Ergo conscientia est potentia.

SED CONTRA, Conscientia deponi potest, non autem potentia. Ergo conscientia non est potentia.

CONCLVSIO.

Conscientia non est potentia, si propriè sumatur: sed actus, quo scientiam nostram diuersis quæ agimus, applicamus variis actibus conscientiæ, testificationis scilicet, vel ligationis, seu excusationis.

RESPONDEO dicendum, quòd conscientia, propriè loquendo, non est potentia, sed actus. Et hoc patet, tum ex ratione nominis: tum etiam ex his quæ secundū communem vsum loquendi conscientiæ attribuuntur. Conscientia enim secundum proprietatem vocabuli importat ordinem scientiæ ad aliquid. nam conscientia dicitur cum alio scientia. Applicatio autem sciētiæ ad aliquid fit per aliquem actum. Vnde ex ista ratione nominis, patet quòd conscietia sit actus. Idem autem apparet ex his, quæ conscientiæ attribuuntur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare, vel instigare, vel etiam accusare, vel etiam remordere siue reprehendere. Et hæc omnia consequuntur applicationem alicuius nostræ cognitionis vel sciētiæ ad ea, quæ agimus. Quæ quidem applicatio fit tripliciter. Vno modo secundum quod recognoscimus aliquid nos fecisse, vel non fecisse, secundum illud Eccl. 7. Scit cōscientia tua te crebro maledixisse aliis. Et secundum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo applicatur secundū quod per nostram conscientiam iudicamus aliquid esse faciendum, vel non faciendum. Et secundum hoc dicitur conscientia ligare vel instigare. Tertio modo applicatur secundum quod per conscientiam iudicamus, quòd aliquid quod est factum, sit benefactum, vel non benefactū. Et secundum hoc conscientia dicitur excusare vel accusare seu remordere. Patet autem quòd omnia hæc consequuntur actualem applicationem scientiæ ad ea quæ agimus. Vnde propriè loquendo, cōscientia nominat actum. Quia tamen habitus est principium actus, quandoq; nomen conscientiæ attribuitur primo habitui naturali, scilicet synderesi: sicut Hieron*. in glo. Ezech. 1. synderesim conscientiam nominat: & Basilius naturale iudicatoriū. Et Damas. dicit, quòd est lux intellectus nostri. Consuetū enim est quòd causæ & effectus per inuicē nominentur.

Super illud quatuor facies vni, tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando conscientia dicitur spiritus, pro mēte ponitur, quia est quoddam mentis dictamen.

AD SECVNDVM dicendum, quòd inquinatio dicitur esse in conscientia non sicut in subiecto, sed sicut cognitum in cognitione: inquantum scilicet aliquis scit se esse inquinatum.

AD TERTIVM dicendum, quòd actus, etsi non semper maneat: semper tamen manet in sua causa, quę est potentia & habitus. Habitus autem, ex quibus cōscientia informatur, etsi multi sunt, omnes tamen efficaciā habent ab vno primo principio, scilicet ab habitu primorū principiorum, qui dicitur synderesis. Vnde specialiter hic habitus interdum cōscientia nominatur, vt supra dictum est*.

In corp. art.

QVÆSTIO LXXX.

De Potentiis appetitiuis in communi, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de potētiis appetitiuis. Et circa hoc consideranda sunt quatuor. Primo, de appetibili in communi. Secundo, de sensualitate. Tertio, de voluntate. Quarto, de libero arbitrio.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum debeat poni appetitus aliqua specialis potentia animæ.

¶ Secundò, vtrum appetitus diuidatur in appetitum sensitiuum & intellectiuum sicut in potentias diuersas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum appetitus sit aliqua specialis animæ potentia.

402

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd appetitus non sit aliqua specialis animæ potentia. Ad ea enim, quæ sunt communia animatis & inanimatis, non est aliqua potentia animæ assignanda. Sed appetere est commune animatis & inanimatis, quia bonū est quod omnia appetunt, vt dicitur in 1. Ethic*. Ergo appetitus non est specialis potentia animæ.

3. di. 37. q. 1. ar. 2. Et veri. q. 15. ar. 3. *li. 1. Ethic. ca. 1. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Potentiæ distinguuntur secundum obiecta. Sed idem est quod cognoscimus & appetimus. Ergo vim appetitiuam non oportet esse aliam præter vim apprehensiuam.

¶ 3 Præterea, Commune non distinguitur contra proprium. Sed quælibet potentia animæ appetit quoddā particulare appetibile, scilicet obiectum sibi conueniēs. Ergo respectu huius obiecti quod est appetibile in communi, non oportet accipi aliquam potētiam ab aliis distinctam quæ appetitiua dicatur.

SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. de Anima*. distinguit appettiuum ab aliis potentiis. Damasc†. etiam in 2. lib. distinguit vires appetitiuas à cognitiuis.

*lib. 2. de anima, text. 27. tom. 2.

†Damas. lib. 2. orthod. fid. cap. 22.

CONCLVSIO.

Necesse est cognitionem habentes sequi potentiam quandam appetitiuam vi scilicet, qua ad aliorum perfectiones inclinentur, quas apprehendunt.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere quandam potentiam animæ appetitiuam.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio*. Sicut ignis ex 115
sua forma inclinatur in superiorē locum, & ad hoc quòd generet sibi simile. Forma autem in his, quæ cognitionē participant, altiori modo inuenitur quàm in his, quæ cognitione carent*. In his enim, quæ cognitione carent, in- 89
uenitur tantummodo forma ad vnum esse proprium de- 298
terminans vnumquodque, quod etiam naturale vniuscu- 385
iusque est. Hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis inclinatio, quæ appetitus naturalis vocatur. In habentibus autem cognitionem sic determinatur vnumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptiuum specierum aliarū rerum. Sicut sensus recipit species omnium sensibilium, & intellectus omnium intelligibilium. Et sic anima hominis scit omnia quodammodo secundum sensum & intellectum, in quodammodo cognitionem habentia ad Dei similitudinem appropinquant, in quo omnia præexistunt, sicut Dionys. dicit. Sicut igitur formæ altiori modo existunt in habentibus cognitionem supra modum formarum naturalium, ita oportet quòd in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis, qua dicitur appetitus naturalis. Et hæc superior inclinatio pertinet ad vim animæ appetitiuā, per quam animal appetere potest ea, quæ apprehendit, non solum ea ad quæ inclinatur ex forma naturali. Sic igitur necesse est ponere aliquam potentiam animæ appetitiuam.

AD

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetere inuenitur in habentibus cognitionem supra modum communem, quo inuenitur in omnibus, vt dictum est*. Et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam animæ.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod apprehenditur & appetitur, est idem subiecto, sed differt ratione*. Apprehenditur enim vt est ens sensibile vel intelligibile, appetitur verò vt est conueniens aut bonum. Diuersitas autem rationum in obiectis requiritur ad diuersitatē potentiarum, non autem materialis diuersitas*.

o

b 399

AD TERTIVM dicendum, quòd vnaquæque potentia animæ est quædam forma, seu natura, & habet naturalem inclinationem in aliquid. Vnde vnaquæque appetit obiectum sibi conueniens naturali appetitu, supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem quo appetitur aliquid non ea ratione, qua est conueniens ad actum huius, vel illius potentię, vtpote visio ad videndū, & auditio ad audiendum, sed quia est cōueniens simpliciter animali.

3 c 385

ARTICVLVS II.

Vtrum appetitus sensitiuus & intellectiuus sint diuersæ potentiæ.

403

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus sensitiuus & intellectiuus non sint diuersæ potentiæ. Potentiæ enim non diuersificantur per accidentales differentias, vt supra dictum est*. Sed accidit appetibili quòd sit apprehensum per sensum, vel intellectū. Ergo appetitus sensitiuus & intellectiuus non sunt diuersæ potentiæ.

ver. q. 15. ar. 30. cor. et q. 22. art. 4. Et 1. de anima lect. 10. col. 3 Et li. 3. lec. 14. col. 2. *Q. 77. ar. 3 & 79. art. 7.

¶ 2 Præterea, Cognitio intellectiua est vniuersalium, & secundum hoc distinguitur à sensitiua, quæ est singularium. Sed ista distinctio non habet locum ex parte appetitiuæ. Cùm enim appetitus sit motus ab anima ad res, quæ sunt singulares, omnes appetitus videntur esse rei singularis. Non ergo appetitus intellectiuus debet distingui à sensitiuo.

¶ 3 Præterea, Sicut sub apprehensiuo ordinatur appetitiuum, vt inferior potentia, ita & motiuum. Sed non est aliud motiuum in homine consequens intellectū, quàm in aliis animalibus consequens sensum. Ergo pari ratione neque est aliud appetitiuum.

SED CONTRA est, quòd Philosophus in 3. de Anima* distinguit duplicem appetitum, & dicit quòd appetitus superior mouet inferiorem.

lib. 3. de anima, text. 57. tom. 2.

CONCLVSIO.

Cùm illud quod intellectu apprehenditur, diuersi sit generis ab eo, quod à sensu apprehenditur, necesse est appetitum sensitiuum, & intellectiuum ad diuersas potentias pertinere.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere appetitum intellectiuum esse aliam potētiam à sensitiuo. Potentia enim appetitiua est potentia passiua, quæ nata est moueri ab apprehenso. Vnde appetibile apprehensum est mouens non motum, appetitus autem mouens motum, vt dicitur in tertio de anima, & 11. Metaph*. Passiua autem & mobilia distinguuntur secundum distinctionem actiuorum & motiuorum, quia oportet motiuum esse proportionatum mobili, & actiuum passiuo, & ipsa potentia passiua propriam rationem habet ex ordine ad suum actiuum. Quia igitur est alterius generis apprehensum per intellectum, & apprehēsum per sensum, consequens est quòd appetitus intellectiuus sit alta potentia à sensitiuo.

lib. 3. de anima, text. 54. tom. 2. & 11. Metaph. tex. 35. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetibili nō accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei conuenit. Nam appetibile non mouet appetitum nisi inquantum est apprehensum. Vnde differentię apprehensi sunt per se differentiæ appetibilis. Vnde potentiæ appetitiuæ distinguuntur secundum differentiā apprehensorum, sicut secundum propria obiecta.

AD SECVNDVM dicendum, quòd appetitus intellectiuus, etsi feratur in res, quæ sunt extra animā singulares, fertur tamen in ea secundum aliquam rationem vniuersalem, sicut cum appetit aliquid quia est bonum. Vnde Philosophus dicit in sua Rhetorica*, quòd odium potest esse de aliquo vniuersali, puta cum odio habemus omne latronum genus. Similiter etiam per appetitum intellectiuum appetere possumus immaterialia bona, quæ sensus non apprehendit, sicut scientiam, virtutes, & alia huiusmodi.

lib. 2. artis rhetoricæ, ca. 4. non remotè à fine, tom. 6.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut dicitur in 3. de Anima*, opinio vniuersalis non mouet nisi mediante particulari, & similiter appetitus superior mouet mediante inferiori. Et ideo non est alia vis motiua consequens intellectum & sensum.

lib. 3. de anima, text. 57. et 58. tom. 2.

QVÆSTIO LXXXI.

De Sensualitate, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de sensualitate.

¶ Circa quam quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum sensualitas sit vis appetitiua tantum.

¶ Secundò, vtrum diuidatur sensualitas in irascibilem & concupiscibilem, sicut in diuersas potentias.

¶ Tertiò, vtrū irascibilis & cōcupiscibilis obediāt rationi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sensualitas solum sit appetitiua.

404

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd sensualitas non solum sit appetitiua, sed etiam cognitiua. Dicit enim August. 12. de Trinit*. quòd sensualis animæ motus qui in corporis sensu intenditur, nobis pecoribusq; cōmunis est. Sed corporis sensus sub vi cognitiua continetur: ergo sensualitas est vis cognitiua.

ver. q. 25. art. 1. li. 12. de trin. ca. 12. parum à principio.

¶ 2 Præterea, Quæ cadunt sub vna diuisione, videtur esse vnius generis. Sed Aug†. in 12. de Trin. diuidit sensualitatem contra rationem superiorem & inferiorē, quæ ad cognitionem pertinent. ergo sensualitas etiam est vis cognitiua.

li. 12. de tri. cap. 12. ante mediū, tom. 3

¶ 3 Præterea, Sensualitas in tentatione hominis tenet locum serpentis. Sed serpens in tentatione primorum parentum se habuit, vt nuntians & proponens peccatū, quod est vis cognitiuæ. ergo sensualitas est vis cognitiua.

SED CONTRA est, quod sensualitas diffinitur esse appetitus rerum ad corpus pertinentium.

CONCLVSIO.

Sensualitas non aliquam cognoscitiuam virtutem importat, sed animæ vim appetitiuam.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen sensualitatis sumptum videtur à sensuali motu, de quo Aug. loquitur 12. de Trin*. sicut ab actu sumitur nomen potentiæ, vt à visione visus. Motus autem sensibilis est appetitus apprehensionē sensitiuam consequens. Actus enim apprehensiuæ virtutis non ita propriè dicitur motus sicut actio appetitus. Nam operatio virtutis apprehensiuæ perficitur in hoc quòd res apprehensæ sunt in apprehendente: operatio autem virtutis appetitiuæ perficitur in hoc, quòd appetens inclinatur in rem appetibilem. Et ideo operatio apprehensiuæ virtutis assimilatur quieti, operatio autem virtutis appetitiuæ magis assimilatur motui. Vnde per sensualem motum intelligitur operatio appetitiuæ virtutis. Et sic sensualitas est nomen appetitus sensitiui.

li. 12. de trin. ca. 12. et 13. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd per hoc quod dicit Aug. quòd sensualis animæ motus intēditur in corporis sensu, non datur intelligi quòd corporis sensus sub sensualitate cōprehendantur, sed magis quòd motus sensualitatis sit inclinatio quædā ad sensus corporis, dum scilicet appetimus ea, quæ per corporis sensus apprehenduntur.

Universidad de Deusto Biblioteca

tur. Et sic corporis sensus pertinent ad sensualitatem quasi præambuli.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sensualitas diuiditur contra rationem superiorem & inferiorẽ, inquantum communicant in actu motionis; vis enim cognitiua, ad quam pertinet ratio superior & inferior, est motiua sicut & appetitiua, ad quam pertinet sensualitas.

AD TERTIVM dicendũ, quòd serpens non solum ostendit & proposuit peccatum, sed etiam inclinauit in effectum peccati. Et quantum ad hæc sensualitas per serpentem significatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum appetitus sensitiuus distinguatur in irascibilem & concupiscibilem, sicut in potentias diuersas.

405 *Ver. q. 15. ar. 3. cor. & qõ. 25. art. 2. Et 2. Ethic. l. 5. co. 2. Et 3. de anima lect. 14 co. 2.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd appetitus sensitiuus nõ distinguatur in irascibilem & concupiscibilem sicut in potentias diuersas. Eadem enim potentia animæ est vnius contrarietatis, vt visus albi & nigri, vt dicitur in 2. de Anima*. Sed conueniẽs & nociuum sunt contraria. Cùm ergo concupiscibilis respiciat conueniens, irascibilis verò nociuum, videtur quòd eadem potentia animæ sit irascibilis & concupiscibilis.

*li. 2. de anima, text. 107. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Appetitus sensitiuus non est nisi conuenientium secundum sensum, sed conueniens secundum sensum est obiectum concupiscibilis. Ergo nullus appetitus sensitiuus est à concupiscibili differens.

¶ 3 Præterea, Odium est in irascibili. Dicit enim Hieron*. super Matt. Possideamus in irascibili odium vitiorũ. Sed odium cum contrarietur amori, est in concupiscibili. Ergo eadem vis est concupiscibilis & irascibilis.

Super illud Matt. 13. Simile est regnũ cælorum fermento, tom. 9

SED CONTRA est, quòd Greg. Nicenus† & Damasc*. ponunt duas vires, irascibilem & concupiscibilem partes appetitus sensitiui.

*†Nicenus li. 4. cap. 9. in principio. *Damas. lib. 2. ca. 12. circa finem.*

CONCLVSIO.

Irascibilis & concupiscibilis non diuersæ potentiæ sunt, sed ad vnam potentiam sensitiuam & appetitiuã spectant, qua animalia quæ vitæ conducunt, & nociua propellunt, insequitur.

RESPONDEO dicendum, quòd appetitus sensitiuus est vna vis in genere, quæ sensualitas dicitur, sed diuiditur in duas potentias, quæ sunt species appetitus sensitiui, scilicet in irascibilem, & concupiscibilem.

Ad cuius euidentiam considerari oportet, quòd in rebus naturalibus corruptibilibus, non solum oportet esse inclinationem ad consequenda conueniẽtia, & refugienda nociua, sed etiam ad resistendum corrumpentibus & contrariis, quæ conuenientibus impedimentum præbent, & ingerunt nocumenta. Sicut ignis habet naturalem inclinationem non solum vt recedat ab inferiori loco, qui sibi non conuenit, & tendat in locum superiorem sibi conuenientem, sed etiam quòd resistat corrumpẽtibus & impedientibus. Quia igitur appetitus sensitiuus est inclinatio consequens apprehensionem sensitiuam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalẽ, necesse est quòd in parte sensitiua sint duæ appetitiuæ potẽtiæ. Vna, per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea, quæ sunt conueniẽtia secundũ sensum, & ad refugiendum nociua. Et hæc dicitur concupiscibilis. Alia verò, per quam animal resistit impugnantibus quæ conuenientia impugnant & nocumenta inferunt. Et hæc vis vocatur irascibilis. Vnde dicitur quòd eius obiectũ est arduum, quia, scilicet tendit ad hoc quòd superet contraria & supereminea eis. Hæ autem duæ inclinationes non reducuntur in vnum principium, quia interdum anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, vt secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria. Vnde etiã passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscibilis. Nam cõcupiscentia accensa minuit iram, & ira accensa minuit concupiscentiam, vt in pluribus. Patet etiam ex hoc ꝙ irascibilis est quasi propugnatrix & defensatrix concupiscibilis dum insurgit contra ea, quæ impediunt conuenientia quæ concupiscibilis appetit, & ingerunt nociua quæ cõcupiscibilis refugit. Et propter hoc omnes passiones irascibilis incipiunt à passionibus concupiscibilis, & in eas terminantur. Sicut ira nascitur ex illata tristitia, & vindictam inferens in lętitiam terminatur. Propter hoc etiam pugnæ animalium sunt de concupiscibilibus, scilicet de cibis & venereis, vt dicitur in 8. de animalibus*.

lib. 8. cap. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis concupiscibilis est & conuenientis & inconuenientis. Sed irascibilis est ad resistendum inconuenienti quod impugnat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut in apprehensiuis virtutibus in parte sensitiua est aliqua vis æstimatiua, scilicet quæ est perceptiua eorum, quæ sensum non immutant, vt supra dictũ est*, ita etiam in appetitu sensitiuo est aliqua vis appetẽs aliquid quod non est conueniẽs secundũ delectationẽ sensus, sed secundum quod est vtile animali ad suam defensionem. Et hæc est vis irascibilis.

Q. 78. ar. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd odium simpliciter pertinet ad concupiscibilem, sed ratione impugnationis, quæ ex odio causatur, potest ad irascibilem pertinere.

ARTICVLVS III.

Vtrum irascibilis & concupiscibilis obediant rationi.

406 *12. qõ. 17. ar. 7. & q. 50. art. 3. & qõ. 56. art. 4. Et verit. q. 25. art. 4. nea. 12. et 13*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd irascibilis & cõcupiscibilis non obediant rationi. Irascibilis enim & concupiscibilis sunt partes sensualitatis, sed sensualitas non obedit rationi. Vnde per serpentem significatur, vt dicit Aug. 12. de Trinit*. Ergo irascibilis & concupiscibilis non obediunt rationi.

¶ 2 Præterea, Quod obedit alicui, non repugnat ei. Sed irascibilis & concupiscibilis repugnat rationi secundum illud Apostoli, ad Rom. 7. Video aliam legem in mẽbris meis repugnantem legi mentis meæ. Ergo irascibilis & concupiscibilis non obediunt rationi.

¶ 3 Præterea, Sicut rationali parte animæ inferior est vis appetitiua, ita etiam & vis sensitiua. Sed sensitiua pars animæ non obedit rationi. Non enim audimus nec videmus, quando volumus, ergo similiter neque vires sensitiui appetitus, scilicet irascibilis & concupiscibilis obediunt rationi.

SED CONTRA est, quod Damasc*. dicit, quòd obediẽs & persuadibile rationi diuiditur in concupiscentiam & iram.

lib. 2. orthodo. fidei, cap. 12. circa finem.

CONCLVSIO.

Irascibilis & concupiscibilis obediunt rationi & voluntati, sed non eadem ratione.

RESPONDEO dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis obediũt superiori parti, in qua est intellectus siue ratio & voluntas, dupliciter. Vno modo quidem, quantum ad rationem. Alio verò modo quantum ad voluntatem. Rationi quidem obediunt quantum ad ipsos suos actus. Cuius ratio est, quia appetitus sensitiuus in aliis quidem animalibus natus est moueri ab æstimatiua virtute. Sicut ouis æstimans lupum inimicum, timet. Loco autem æstimatiuę virtutis est in homine, sicut supra dictum est*, vis cogitatiua, quæ dicitur à quibusdam ratio particularis, eo quòd est collatiua intentionum indiuidualium. vnde ab ea natus est moueri in homine appetitus sensitiuus. Ipsa autem ratio particularis nata est moueri & dirigi in homine, secundum rationem vniuersalem. Vnde in Syllogisticis, ex vniuersalibus propositionibus concluduntur cõclusiones singulares. Et ideo patet, quòd ratio vniuersalis imperat appetitui sensitiuo, qui distinguitur per concupiscibilem & irascibilem. Et hic appetitus est ei obediens. Et quia deducere vniuersalia principia in conclusiones singulares non est opus simplicis intellectus, sed rationis[e]; ideo irascibilis & concupiscibilis magis dicuntur obedire rationi, quàm intellectui. Hoc etiã quilibet experiri potest in seipso. Applicãdo enim aliquas vniuersales cõsiderationes mitigatur ira aut timor aut aliquid huiusmodi, vel etiam instigatur. Voluntati etiã subiacet appetitus sensitiuus quantum ad executionem, quæ fit per vim motiuam. In aliis enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilis & irascibilis sequitur motus, sicut ouis timens lupum, statim fugit, quia non est in eis superior appetitus qui repugnet. Sed homo nõ statim moueturſecundum appetitum irascibilem & concupiscibilem, sed expectatur imperium voluntatis quod est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motiuis ordinatis secundum mouens non mouet, nisi virtute primi mouentis. Vnde appetitus inferior non sufficit mouere nisi appetitus superior cõsentiat. Et hoc est quod Philosophus dicit in 3. de Anima*, quòd appetitus superior mouet appetitum inferiorem, sicut sphæra superior inferiorẽ. Hoc ergo modo irascibilis & cõcupiscibilis rationi subdũtur.

Q. 78. ar. 4.

396

lib. 3. de anima, text. 57. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sensualitas significatur per serpentẽ quantũ ad id, quod est propriũ sibi ex parte sensitiuæ partis[e]. Irascibilis autem & concupiscibilis magis nominant sensitiuũ quàm appetitiuũ ex parte actus, ad quem inducuntur ex ratione, vt dictum est†.

400

*Art. 1. & 2. huius quæst. *lib. 1. politic. ca. 3. post medium, tom. 5.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Politicorum*, est quidem in animali contemplari & despoticum principatum & politicũ. Anima quidem corpori dominatur despotico principatu, intellectus autem appetitiui politico & regali. Dicitur enim despoticus principatus quo aliquis principatur seruis, qui nõ habent facultatem in aliquo resistẽdi imperio præcipientis, quia nihil sui habent. Principatus autem politicus & regalis dicitur, quo aliquis principatur liberis, qui etsi subdantur regimini præsidentis, tamen habent aliquid proprium ex quo possunt reniti præcipientis imperio. Sic igitur anima dominatur corpori despotico principatu, quia corporis membra in nullo resistere possunt imperio animæ, sed statim ad appetitum animæ mouetur manus & pes & quodlibet membrum, quod natum est moueri voluntario motu. Intellectus autem seu ratio dicitur principari irascibili & concupiscibili politico principatu, quia appetitus sensibilis habet aliquid proprium: vnde potest reniti imperio rationis. Natus est enim moueri appetitus sensitiuus, non solum ab æstimatiua in aliis animalibus, & cogitatiua in homine, quam dirigit vniuersalis ratio, sed etiam ab imaginatiua & sensu. Vnde experimur irascibilem vel concupiscibilem rationi repugnare, per hoc quòd sentimus vel imaginamur aliquod delectabile, quod ratio vetat, vel triste, quod ratio præcipit. Et sic per hoc quòd irascibilis & concupiscibilis in aliquo rationi repugnant, non excluditur quin ei obediant.

AD TERTIVM dicendum, quòd sensus exteriores indigent ad suos actus exterioribus sensibilibus, quibus immutentur, quorum præsentia non est in potestate rationis. Sed vires interiores tam appetitiuæ quàm apprehensiuæ non indigent exterioribus rebus. Et ideo subdun tur imperio rationis, quæ potest non solum instigare vel mitigare affectus appetitiuæ virtutis, sed etiam formare imaginatiuæ virtutis phantasma.

QVÆSTIO LXXXII.

De Voluntate, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de volũtate.

¶ Circa quam quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrum voluntas aliquid ex necessitate appetat.

¶ Secundò, vtrum omnia ex necessitate appetat.

¶ Tertiò, vtrum sit eminentior potentia quàm intellectus.

¶ Quartò, vtrum voluntas moueat intellectum.

¶ Quintò, vtrum voluntas distinguatur per irascibilem & concupiscibilem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas aliquid ex necessitate appetat.

407 *12. qõ. 10. ar. 1. et q. 80. ar. 1. cor. Et ver. qõ. 22. art. 6. Et ma. qõ. 6. art. vnico.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas nihil ex necessitate appetat. Dicit enim August*. in quinto, de Ciuitate Dei, quòd si aliquid est necessarium, non est voluntarũ. Sed omne quod voluntas appetit est voluntarium. Ergo nihil quod voluntas appetit, est necessario desideratum.

*lib. 5. ca. 10 tom. 5.

¶ 2 Præterea, Potestates rationales secundum Philosophum† se habent ad opposita, sed voluntas est potestas rationalis, quia vt dicitur in 3. de Anima*, Voluntas in ratione est. Ergo voluntas se habet ad opposita. Ad nihil ergo de necessitate determinatur.

†*Anist. lib. 9. meta. text. 3. tom. 3.* *li. 3. de anima, text. 42. tom. 2.*

¶ 3 Præterea, Secundum voluntatem sumus domini nostrorum actuum. Sed eius quod ex necessitate est, non sumus domini. Ergo actus voluntatis non potest de necessitate esse.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 13. de trin†. quòd beatitudinem omnes vna voluntate appetũt. Si autem non esset necessarium, sed contingens, deficeret ad minus in paucioribus: ergo voluntas ex necessitate aliquid vult.

†*li. 13. de tri. ca. 4. in principio.*

CONCLVSIO.

Voluntas nihil velle potest coactionis necessitate, potest autem aliquid velle necessitate finis, seu suppositionis, naturali etiam necessitate aliquid vult, beatitudinem videlicet.

RESPONDEO dicendum, quòd necessitas dicitur multipliciter[e]. Necesse est enim quòd non potest non esse. Quod quidem conuenit alicui vno modo ex principio intrinseco, siue materiali, sicut cum dicimus, quòd omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi: siue formali, sicut cum dicimus, quod necesse est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis. Et hæc est necessitas naturalis, & absoluta. Alio modo conuenit alicui quòd non possit non esse ex aliquo extrinseco, vel fine, vel agente. Fine quidem, sicut cum aliquis non potest sine hoc consequi aut bene consequi finem aliquem, vt cibus dicitur necessarius ad vitã, & equus ad iter. & hæc vocatur necessitas finis, quæ interdum etiam vtilitas dicitur. Ex agente autem hoc alicui conuenit. Sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita quòd non possit contrarium agere. & hæc vocatur necessitas coactionis. Hæc igitur coactionis necessitas omnino repugnat voluntati. Nam hoc dicimus esse violentum, quod est contra inclinationem rei. Ipse autem motus voluntatis est inclinatio quædam in aliquid. Et ideo sicut dicitur aliquid naturale, quia est secundum inclinationem naturæ, ita dicitur aliquid voluntarium, quia est secundum inclinationem voluntatis. Sicut ergo impossibile est quòd aliquid simul sit violentum & naturale: ita impossibile est, quòd aliquid simpliciter sit coactum siue violentum & voluntarium. Necessitas autem finis non repugnat voluntati quando ad finem non potest peruenire nisi vno modo. Sicut ex voluntate transeundi mare fit necessitas in volũtate, vt velit nauem. Similiter etiam nec necessitas naturalis repugnat voluntati, quinimò necesse est quòd sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat vltimo fini[e], qui est beatitudo. Finis enim se habet in operatiuis sicut principium in speculatiuis, vt dicitur in 2. Physic*. Oportet enim quòd illud, quòd naturaliter alicui conuenit & immobiliter, sit fundamentũ & principiũ omniũ aliorum: quia natura rei est primum in in vnoquoque[e], & omnis motus procedit ab aliquo immobili.

215 c

318 113

li. 2. Physic. tex. 89. to. 2.

303

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd verbum Aug*. est intelligendum de necessario necessitate coactionis. Necessitas autem naturalis non aufert libertatẽm voluntatis, vt ipsemet in eodem libro dicit.

li. 5. de ciuit. Dei, cap. 10. in principio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd voluntas secundum quod aliquid naturaliter vult, magis respondet intellectui

Universidad de Deusto
Biblioteca

tellectui naturalium principiorum quàm rationi, quæ ad oppolita se habet. Vnde secundum hoc magis est intellectualis quàm rationalis potestas.

AD TERTIVM dicendum, quòd sumus domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud eligere. Electio autem non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem, vt dicitur in 3. Ethic*. Vnde appetitus vltimi finis non est de his quorum domini sumus.

li. 3. Ethic. cap. 3. in medio, tom. 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas ex necessitate omnia velit quæcunque vult.

408 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas ex necessitate omnia velit quæcunque vult. Dicit enim Diony*. 4. ca. de diui. nom. quòd malum est præter voluntatem. Ex necessitate ergo voluntas tendit in bonum sibi propositum.

Locis supra cit. 1. citatis. *Ca. 4. par. 4. non multũ remotè ante finẽ

¶ 2 Præterea, Obiectũ voluntatis cõparatur ad ipsam sicut mouẽs ad mobile. Sed motus mobilis necessario cõsequitur ex mouente. Ergo videtur quòd obiectũ voluntatis ex necessitate moueat ipsam.

¶ 3 Præterea, Sicut apprehensum secundũ sensum est obiectum appetitus sensitiui, ita apprehensum secundum intellectum est obiectum intellectiui appetitus, qui dicitur voluntas. Sed apprehensum secundum sensum ex necessitate mouet appetitum sensitiuum. Dicit enim Augu. super Gene*. ad literam, quod animalia mouentur vilis. Ergo videtur quòd apprehensum secundum intellectum ex necessitate moueat voluntatem.

li. 9. super Genes. ad lit. ca. 14. ante medium, tom. 3.

SED CONTRA est, quòd Aug†. dicit quòd voluntas est qua peccatur & recte viuitur. Et sic se habet ad oppolita. Non ergo ex necessitate vult quæcunque vult.

†li. 1. retract. cap. 9. circa mediũ, tom. 1.

CONCLVSIO.

Voluntas non quæcunque vult, de necessitate vult, cum beatitudinem necessario velit, & ea quæ necessariam cum beatitudine connexionem habent.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas, non ex necessitate vult quæcunque vult.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd sicut intellectus naturaliter ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas vltimo fini, vt iam dictum est*. Sunt autẽ quædã intelligibilia, quæ nõ habent necessariã connexionẽ ad prima principia. Sicut contingentes propositiones, ad quarum remotionem non sequitur remotio primorum principiorum. Et talibus non ex necessitate assentit intellectus. Quædãm autẽ propositiones sunt necessariæ, quæ habent connexionem necessariam cum primis principiis. Sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum. Et his intellectus ex necessitate assentit cognita connexione necessaria conclusionũ ad principia per demonstrationis deductionem. Non autem ex necessitate assentit antequam huiusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat. Similiter etiam ex parte voluntatis. Sunt enim quædam particularia bona, quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus, & huiusmodi voluntas
117 non de necessitate inhæret[e]. Sunt autem quædam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inhæret: in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen antequam per certitudinem diuinæ visionis necessitas huiusmodi connexionis demonstretur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his, quæ Dei sunt. Sed voluntas videntis Deum per essentiam de necessitate inhæret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati. Patet ergo, quòd voluntas non ex necessitate vult quæcunque vult.

Art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas in nihil potest tendere nisi sub ratione boni. Sed quia bonũ est multiplex, propter hoc non ex necessitate determinatur ad vnum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mouens tunc ex necessitate causat motum in mobili quando potestas mouentis excedit mobile, ita quòd tota eius passibilitas mouenti subdatur. Cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni vniuersalis & perfecti, non subiicitur eius possibilitas tota alicui particulari bono. Et ideo non ex necessitate mouetur ab illo.

AD TERTIVM dicendum, quòd vis sensitiua nõ est vis collatiua diuersorum, sicut ratio, sed simpliciter aliquid vnum apprehendit. Et ideo secundum illud vnũ determinate mouet appetitum sensitiuum. Sed ratio est collatiua plurium. Et ideo ex pluribus moueri potest appetitus intellectiuus, scilicet voluntas, & non ex vno ex necessitate.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas sit altior potentia quàm intellectus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd 409
voluntas sit altior potentia quàm intellectus. Bonum enim & finis est obiectũ volũtatis. Sed finis est prima & altissima causarum. Ergo voluntas est prima & altissima potentiarum.

¶ 2 Præterea, Res naturales inueniuntur procedere de imperfectis ad perfecta. Et hoc etiam in potentiis animæ apparet. Proceditur enim de sensu ad intellectum, qui est nobilior. Sed naturalis processus est de actu intellectus in actum voluntatis. Ergo voluntas est perfectior & nobilior potentia quàm intellectus.

¶ 3 Præterea, Habitus sunt proportionati potentiis, sicut perfectiones perfectibilibus. Sed habitus, quo perficitur volũtas, scilicet charitas, est nobilior habitibus, quibus perficitur intellectus. Dicitur enim 1. ad Corin. 13. Si nouerim mysteria omnia, etsi habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, nihil sum. Ergo voluntas est altior potentia quàm intellectus.

SED CONTRA est, quòd Philosophus in 10. Ethicorum* ponit altissimam potentiam animæ esse intellectum. li. 10. Ethic. ca. 7. tom. 5.

CONCLVSIO.

Cùm obiectum intellectus sit simpliciter nobilius obiecto voluntatis, intellectus simpliciter altior est potentia quàm volũtas, quæ aliquo modo & interdum nobilior est intellectu, quando scilicet illius obiectum in altiori natura inuentum fuerit.

RESPONDEO dicendum, quòd eminentia alicuius ad alterum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter. Alio modo secundum quid. Consideratur autem aliquid tale simpliciter, prout est secundum seipsum tale: secundum quid autem prout dicitur tale secundum respectum ad alterum. Si ergo intellectus & voluntas considerentur secundum se, sic intellectus eminentior inuenitur. Et hoc apparet ex comparatione obiectorum adinuicẽ. Obiectum enim intellectus est simplicius & magis absolutum quàm obiectum voluntatis[e]. Nam obiectũ in- 202
tellectus est ipsa ratio boni apperibilis. Bonum autem appetibile, cuius ratio est in intellectu, est obiectũ volũtatis. Quanto autem aliquid est simplicius & abstractius, tanto secundum se est nobilius & altius. Et ideo obiectũ intellectus est altius quàm obiectũ voluntatis. Cum ergo propria ratio potentiæ sit secundum ordinem ad obiectum, sequitur quòd secundum se & simpliciter intellectus sit altior & nobilior voluntate. Secundum quid autem & per comparationem ad alterum, voluntas inuenitur interdum altior intellectu, ex eo scilicet quòd obiectum volũtatis in altiori re inuenitur quàm obiectum intellectus. Sicut si dicerem auditum esse secundum quid nobiliorem visu, inquantum res aliqua, cuius sonus nobilior est aliqua re cuius est color, quamuis color sit nobilior, & simplicior sono. Vt enim suprà dictum est*, actio intellectus consistit in hoc, quod ratio rei intellectę est in intelligente, actus vero voluntatis perficitur ex eo quòd voluntas inclinatur ad ipsam rem prout in se est. Et ideo Philosophus dicit in 6. metaphys*. quòd bonum & malum,

Q. 16. ar. 1. et q. 27. ar. 4.

*li. 6. Metaph. text. 8. tom. 3.

malum, quæ sunt obiecta voluntatis, sunt in rebus: verum & falsum, quæ sunt obiecta intellectus, sunt in mente. Quando igitur res, in qua est bonũ, est nobilior ipsa anima, in qua est ratio intellecta: per comparationẽ ad talem rem voluntas est altior intellectu. Quãdo verò res, in qua est bonum, est infra animam, tunc etiam in comparationẽ ad talem rem intellectus est altior volũtate. Vnde melior est amor Dei quàm cognitio, econtrario autem melior est cognitio rerum corporalium quàm amor[e]. Sim-
5 134 pliciter tamen intellectus est nobilior quàm voluntas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio causæ accipitur secundum comparationem vnius ad alterum: & in tali comparatione ratio boni principalior inuenitur, sed verum dicitur magis absolute, & ipsius boni rationem significat. Vnde & bonum quoddam verum est. Sed rursus & ipsum verum est quoddam bonum secũdum quod intellectus res quædam est & verum finis ipsius. Et inter alios fines iste finis est excellentior sicut intellectus inter alias potentias.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod est prius generatione & tempore, est imperfectius: quia in vno eodemque tempore potentia præcedit actum, & imperfectio perfectionem. Sed illud quod est prius, simpliciter & secundum naturæ ordinem est perfectius. Sic enim
a 426 actus est prior potẽtia[e]. Et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motiuum mobili, & actiuum passiuo. Bonum enim intellectum mouet voluntatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa ratio procedit de voluntate secundum comparationem ad id quod supra animam est. Virtus enim charitatis est qua Deum amamus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas moueat intellectum.

410 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas non moueat intellectum. Mouens enim est nobilius & prius moto, quia mouens est agẽs. Agens autem est nobilius patiente, vt August. dicit 12. super Genes. ad lit*. & Philosophus in 3. de anima†. Sed intellectus est prior & nobilior voluntate, vt supra dictum est*. Ergo voluntas non mouet intellectum.

1. 2. qõ. 9. ar. 1. & q. 14. ar. 1. Et ver. q. 14. ar. 1. et 2. Et q. 22. ar. 11.

*li. 12. super Gen. cap. 16. tom. 3.

†li. 3. de anima, text. 19. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Mouens non mouetur à moto, nisi fortè per accidens. Sed intellectus mouet voluntatem: quia appetibile apprehensum per intellectum est mouens non motum[e]: appetitus autem mouens motum. Ergo intellectus non mouetur à voluntate.

¶ 3 Præterea, Nihil velle possumus nisi sit intellectũ. Si igitur ad intelligendum mouet voluntas volendo intelligere, oportebit quòd etiam illud velle præcedat aliud intelligere: & illud intelligere aliud velle: & sic in infinitum, quod est impossibile. Non ergo voluntas mouet intellectum.

*Art. præced. 403

SED CONTRA est, quòd Damas*. dicit, quòd in nobis est percipere quamcunq; volumus artem, & non percipere. In nobis autem est aliquid per voluntatem: percipimus autem artes per intellectum. Voluntas ergo mouet intellectum.

*lib. 2. orthod. fidei, cap. 16. ad finem.

CONCLVSIO.

Intellectus mouet voluntatem vt finis, quæ mouet intellectum & omnes inferiores potestates animæ effectiue.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur mouere dupliciter. vno modo per modum finis, sicut dicitur quòd finis mouet efficientem. Et hoc modo intellectus mouet voluntatem: quia bonum intellectum est obiectũ volũtatis, & mouet ipsam vt finis. Alio modo dicitur aliquid mouere per modum agentis, sicut alterans mouet alteratum, & impellens mouet impulsum. Et hoc modo voluntas mouet intellectum, & omnes animæ vires, vt Ansel*. dicit in lib. de similitudinibus. Cuius ratio est, quia in omnibus potentiis actiuis ordinatis illa potentia, quæ respicit finem vniuersalem, mouet potentias, quæ respiciunt fines particulares. Et hoc apparet tam in naturalibus quàm in politicis. Cęlum enim quod agit ad vniuersalem conseruationem generabilium & corruptibiliũ, mouet omnia inferiora corpora, quorum vnumquodque agit ad conseruationem propriæ speciei: vel etiam indiuidui. Rex etiam quia intendit bonum commune totius regni, mouet per suum imperium singulos præpositos ciuitatum: qui singulis ciuitatibus curam regiminis impendunt. Obiectum autem voluntatis est bonum & finis in communi[e]. Quælibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conueniẽs, sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri. Et ideo voluntas per modum agentis mouet omnes animæ potentias ad suos actus præter vires naturales vegetatiuæ partis, quæ nostro arbitrio non subduntur. 301

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd intellectus dupliciter considerari potest. Vno modo secundum quod intellectus est apprehensiuus entis & veri vniuersalis. Alio modo secundum quod est quædam res & particularis potentia, habens determinatum actum. Et similiter voluntas dupliciter considerari potest. Vno modo secundum communitatem sui obiecti, prout scilicet est appetitiua boni communis. Alio modo secundum quod est quædam determinata animæ potentia habens determinatum actum. Si ergo comparentur intellectus & voluntas secundum rationem communitatis obiectorum vtriusque, sic dictum est supra*, quòd intellectus est simpliciter al- Art. præced.
tior & nobilior voluntate. Si autem consideretur intellectus secundum communitatem sui obiecti, & voluntas secundum quod est quędam determinata potentia, sic iterum intellectus est altior & prior voluntate, quia sub ratione entis & veri, quam apprehendit intellectus, continetur voluntas ipsa & actus eius & obiectum ipsius. Vnde intellectus intelligit voluntatem & actum eius & obiectũ ipsius, sicut & alia specialia intellecta, vt lapidẽ aut lignũ, quæ continentur sub communi ratione entis & veri. Si verò consideretur voluntas secundum communem rationem sui obiecti quod est bonũ, intellectus autem secundum quòd quædam res & potentia specialis, sic sub communi ratione boni continetur, velut quoddam speciale, & intellectus ipse, & ipsum intelligere, & obiectũ eius, quod est verum, quorum quodlibet est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc voluntas est altior intellectu, & potest ipsum mouere. Ex his ergo apparet ratio quare hæ potentiæ suis actibus inuicem se includunt: quia intellectus intelligit voluntatem velle, & voluntas vult intellectum intelligere[e]. Et simili ratione bonum cõtinetur sub b
vero inquantum est quoddam verum intellectum, & ve- 399
rum continetur sub bono inquantum est quoddam bo- 102
num desideratum. a

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus alio modo mouet voluntatem quàm voluntas intellectum, vt iam dictum est*. In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd non oportet procedere in infinitũ, sed statur in intellectu, sicut in primo. Omnem enim voluntatis motum necesse est quòd præcedat apprehensio, sed non omnem apprehensionem præcedit motus voluntatis: sed principium considerandi & intelligendi est aliquod intellectiuum principium altius intellectu nostro: quod est Deus, vt etiam Arist. dicit in 8. Ethic. Et per hunc modum ostendit quòd nõ est procedere in infinitum.

411

ARTICVLVS V.

Vtrum irascibilis, & concupiscibilis distinguì debeant in appetitu superiori.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd irascibilis & concupiscibilis distingui debeant in appetitu superiori, qui est voluntas. Vis enim concupiscibilis dicitur à concupiscendo: & irascibilis ab irascendo.

suprà qõ. 59. ar. 4. Et 3. di. 17. artic. 1. quæst. 3. Et ver. q. 25. ar. 3. Et 3. de anima lec. 14 cor. 8.

irascendo. Sed aliqua concupiscentia est quæ non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, sed solum ad intellectiuũ, qui est voluntas: sicut concupiscentia sapientiæ, de qua dicitur Sapien.6. Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum. Est etiam quædam ira, quæ non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, sed intellectiuum tantum: sicut cum irascimur contra vitia. Vnde & Hieron*. super Matth. monet vt odium vitiorum possideamus in irascibili. Ergo irascibilis & concupiscibilis dividuũ est*: stingui debent in appetitu intellectiuo, sicut in sensitiuo.

In Matth.ca.13. super illud. Simile est regnũ cælorũ fermento, to.9

¶ 2 Præterea, Secundum quod communiter dicitur, charitas est in cõcupiscibili, spes autem in irascibili. Non autem possunt esse in appetitu sensitiuo, quia non sunt sensibilium obiectorum, sed intelligibilium. Ergo concupiscibilis & irascibilis sunt ponenda in parte intellectiua.

ca.13. à medio, tom.3.

¶ 3 Præterea, In libro de spiritu & anima dicitur*, quòd has potentias, scilicet irascibilem & concupiscibilem, & rationalem habet anima antequam corpori misceatur. Sed nulla potentia sensitiuæ partis est animæ tantum, sed coniuncti, vt supra dictum est†. Ergo irascibilis & concupiscibilis sunt in voluntate, quæ est appetitus intellectiuus.

Q.77.art.5 & 8.

*lib.4.de viribus animæ, cap.9.

†Damasc.li. 2.ortho.fidei, ca. 12. ad finem.

SED CONTRA est, quod Gregor. Nicenus dicit*, quòd rationalis pars animæ diuiditur in desideratiuum & irascitiuum. Et idem dicit Damasc†. in lib.2. & Philosophus dicit in tertio de Anima*, quòd volitas in ratione est. In irrationali autem parte animæ cõcupiscentia & ira, vel desiderium & animus.

CONCLVSIO.

In superiori appetitu hominis voluntate scilicet, non distinguitur concupiscibilis, & irascibilis.

*Aristot.3.de anima, text. 42.tom.2.

RESPONDEO dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis non sunt partes intellectiui appetitus, qui dicitur voluntas. Quia, sicut supra dictum est*, potentia, quæ ordinatur ad aliquod obiectum secundum communem rationem, non diuersificatur per differentias speciales sub illa ratione communi contentas. Sicut quia visus respicit visibile secundum rationem colorati, non multiplicantur visuæ potentiæ secundum diuersas species colorum. Si autem esset aliqua potentia quæ esset albi inquantum est album, & non inquantum est coloratum, diuersificaretur à potentia quæ esset nigri, inquantum est nigrum. Appetitus autem sensitiuus non respicit communem rationem boni[e]: quia nec sensus apprehendit vniuersale. Et ideo secundum diuersas rationes particularium bonorum diuersificantur partes appetitus sensitiui[e]. Nam concupiscibilis respicit propriam rationem boni inquantum est delectabile secundum sensum & conueniens naturæ. Irascibilis autem respicit rationem boni secundum quod est repulsiuum & impugnatiuum eius quod infert nocumentum. Sed voluntas respicit bonum sub communi ratione boni[e]. Et ideo non diuersificantur in ipsa quæ est appetitus intellectiuus, aliquæ potentiæ appetitiuæ, vt sit in appetitu intellectiuo alia potentia irascibilis, & alia concupiscibilis, sicut etiã ex parte intellectus non multiplicãtur vires apprehensiuæ, licet multiplicentur ex parte sensus.

Q.77.art.3. et q.79.ar.7

330

301

410

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor, concupiscentia, & huiusmodi, dupliciter accipiuntur. Quandoque quidem secundum quod sunt quædam passiones[e]: cum quadam scilicet concitatione animi prouenientes: & sic communiter accipiuntur: & hoc modo sunt solum in appetitu sensitiuo. Alio modo significant simplicem affectum absque passione vel animi concitatione. Et sic sunt actus voluntatis. Et hoc etiam modo attribuuntur angelis & Deo. Sed prout sic accipiuntur[e], non pertinent ad diuersas potentias, sed ad vnam tantum potentiam, quæ dicitur voluntas.

301

b 361

AD SECVNDVM dicendum, quòd ipsa voluntas potest dici irascibilis prout vult impugnare malum, non ex impetu passionis, sed ex iudicio rationis. Et eodẽ modo potest dici concupiscibilis propter desiderium boni. Et sic in irascibili & concupiscibili sunt charitas & spes, id est in voluntate[e], secundum quod habet ordinem ad huiusmodi actus. Sic etiam potest intelligi quod dicitur in libro† de Spiritu & Anima, quod irascibilis & concupiscibilis sunt animæ, antequam vniatur corpori: vt tamen intelligatur ordo naturæ & non temporis, licet non sit necessarium verbis illius libri fidem adhibere[e]. Vnde patet solutio ad tertium.

b 301

†Aug.ca.13. à medio, to.3.

a 334

QVÆSTIO LXXXIII.

De Libero arbitrio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE quæritur de Libero arbitrio.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum homo sit liberi arbitrij.

¶ Secũdò, quid sit liberum arbitriũ. vtrum sit potentia, vel actus, vel habitus.

¶ Tertiò, si est potentia, vtrum sit appetitiua, vel cognitiua.

¶ Quartò, si est appetitiua, vtrum sit eadem potentia cum voluntate, vel alia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo sit liberi arbitrij.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non sit liberi arbit. Quicunque enim est liberi arbitrij, facit quod vult. Sed homo non facit quod vult. Dicitur enim Rom.7. Non enim quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. Ergo homo non est liberi arbitrij.

412

2.qõ.12.ar. 6.vers.qõ.24 art.1.& art. 2.cor. Et mal. q.6.ar.vnico

¶ 2 Præterea, Quicunque est liberi arbitrij, eius est velle & non velle, operari & non operari. Sed hoc non est hominis. Dicitur enim ad Rom.9. Non est volentis scilicet velle, neque currentis scilicet currere. Ergo homo non est liberi arbitrij.

¶ 3 Præterea, Liberum est quod sui causa est: vt dicitur in 1.Metaph*. Quod ergo mouetur ab alio, non est liberum. Sed Deus mouet voluntãe. Dicitur enim Prou.21. Cor regis in manu Dei est: & quocunque voluerit vertet illud. Et Philip. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere. Ergo homo non est liberi arbitrij.

li.1.Metaph. cap.2. circa medium, to.3.

¶ 4 Præterea, Quicunque est liberi arbitrij, est dominus suorum actuum: sed homo non est dominus suorum actuum: quia vt dicitur Hier.10. Non est in homine via eius, nec viri est vt dirigat gressus suos. Ergo homo non est liberi arbitrij.

¶ 5 Præterea, Philosophus dicit in 3.Ethic*. Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei. Sed non est in potestate nostra aliquales esse, sed hoc nobis est à natura. Ergo naturale est nobis quòd aliquem finem sequamur. Non ergo ex libero arbitrio.

lib.3. Ethic. ca.5.post medium, tom.5.

SED CONTRA est, quòd dicitur Eccle.15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. Glos*.1. in libertate arbitrij.

Glosa interlinearis ibi.

CONCLVSIO.

Cùm homo sit rationalis, liberi etiam arbitrij necessario est.

RESPONDEO dicendum, quòd homo est liberi arbitrij. Alioquin frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & pœnæ.

Ad cuius euidentiam considerandum est quòd quædã agunt absque iudicio. Sicut lapis mouetur deorsum: & similiter omnia cognitione carentia. Quædam autẽ agunt iudicio, sed non libero, sicut animalia bruta. Iudicat enim ouis videns lupum eum esse fugiẽdum naturali iudicio, & non libero: quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc iudicat. Et simile est de quolibet iudicio brutorum animalium. Sed homo agit iudicio: quia per vim cognoscitiuam iudicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum[e]. Sed quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis, ideo agit libero iudicio potẽs in diuersa ferti. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, vt patet in dialecticis syllogismis, & Rhetoricis persuasionibus. Particularia autem operabilia sunt quædam contingentia. Et ideo circa ea iudicium rationis ad diuersa se habet, & nõ est determinatum ad vnum. Et pro tanto necesse est, quòd homo sit liberi arbitrij, ex hoc ipso quod rationalis est.

Q.81.art.3. ad 2.

a 774

lib.3. cont. Iulia.cap.26. tom.7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est*: appetitus sensitiuus, etsi obediat rationi, tamen potest in aliquo repugnare concupiscendo contra illud quod ratio dictat[e]. Hoc ergo est bonum quòd homo non facit cum vult, scilicet non cõcupiscere contra rationem, vt glo. August. ibidem dicit†.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum illud Apostoli non sic est intelligendum quasi homo non velit & non currat libero arbitrio, sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens nisi mouearur & iuuetur à Deo.

AD TERTIVM dicendum, quòd liberum arbitrium est causa sui motus: quia homo per liberum arbitrium seipsum mouet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quòd sit prima causa sui id quod liberum est: sicut nec ad hoc quòd aliquid sit causa alterius, requiritur quòd sit prima causa eius. Deus igitur est prima causa mouens & naturales causas & voluntarias. Et sicut naturalibus causis mouendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita mouendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariæ[e], sed potius hoc in eis facit. operatur enim in vnoquoque secundum eius proprietatem.

a b 515

AD QVARTVM dicendum, quòd dicitur non esse in homine via eius quantum ad executiones electionum, in quibus homo impediri potest, velit nolit. Electiones autẽ ipsæ sunt in nobis, supposito tamen diuino auxilio.

AD QVINTVM dicendum, quòd qualitas hominis est duplex. Vna naturalis, & alia superueniens. Naturalis autem qualitas accipi potest, vel circa patrem intellectiuum, vel circa corpus & virtutes corpori annexas. Ex eo igitur quòd homo est aliqualis qualitate naturali, quæ attenditur secundum intellectiuam partem, naturaliter homo appetit vltimum finem, scilicet beatitudinem. Qui quidem appetitus naturalis est, & non subiacet libero arbitrio, vt ex supradictis patet*. Ex parte verò corporis & virtutum corpori annexarum potest esse homo aliqualis naturali qualitate, secundum quod est talis complexionis, vel talis dispositionis ex quacunque impressione corporearum causarum, quæ non possunt in intellectiuam partem imprimere, eo quòd non est ali cuius corporis actus[e]. Sic igitur qualis vnusquisque est secundũ corpoream qualitatem, talis finis videtur ei: quia ex huiusmodi dispositione homo inclinatur ad eligendũ aliquid vel repudiandum. Sed istæ inclinationes subiacẽt iudicio rationis, cui obedit inferior appetitus, vt dictum est*. Vnde per hæc libertati arbitrij non præiudicatur. Qualitates autem superuenientes sunt sicut habitus & passiones, secundum quas aliquis magis inclinatur in vnum quàm in alterum. Tamen istæ etiam inclinationes subiacent iudicio rationis. Et huiusmodi etiam qualitates ei subiacent, inquantum in nobis est tales qualitates acquirere vel causaliter vel dispositiue, vel à nobis excludere. Et sic nihil est quod libertati arbitrij repugnet.

Q.precedenti art.2.

569

Q.81.art.3.

ARTICVLVS II.

Vtrum liberum arbitrium sit potentia.

413

2.dis. 24. qõ. 1.ar.1.& 2. Et verit. qõ. 24.art.4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd liberum arbitrium non sit potentia. Arbitrium enim liberum nihil est aliud quàm liberum iudicium. Iudicium autem non nominat potentiã, sed actum. Ergo liberum arbitrium non est potentia.

¶ 2 Præterea, Liberum arbitrium dicitur esse facultas voluntaris & rationis. Facultas autem nominat facilitatẽ potestatis, quæ quidem est per habitum. Ergo liberum arbitrium est habitus. Ber*. etiam dicit, quòd lib. arbit. est habitus animæ liber sui. Non ergo est potentia.

non multum remotè à principio libri.

¶ 3 Præterea, Nulla potentia naturalis tollitur per peccatum: sed liberum arbitrium tollitur per peccatum. Aug. enim dicit†, quòd homo male vtens libero arbit. & se perdit & ipsum. Ergo liberũ arbitrium non est potentia.

Enchiridij ca. 30.circa prin cipium, to.3.

SED CONTRA est, quod nihil est subiectum habitus, vt videtur, nisi potentia. Sed liberum arbitrium est subiectum gratiæ, qua sibi assistente bonum eligit. Ergo liberum arbitrium est potentia.

CONCLVSIO.

Cùm liberum arbitrium sit quo indifferenter se habent homines ad bene vel male eligendum, impossibile est esse habitũ quendam, vel potentiam cum habitu, sed necessario potentia quædã animæ naturalis est.

RESPONDEO dicendum, quòd quamuis liberum arbitrium nominet quendam actum secundum propriam significationem vocabuli: secundum tamẽ cõmunem vsum loquendi, liberum arbitrium dicimus id, quod est huius actus principium, scilicet quo homo libere iudicat. Principium autem actus in nobis est & potentia & habitus. Dicimur enim aliquid cognoscere & per scientiam & per intellectiuam potentiam. oportet ergo quòd liberum arbitrium vel sit potentia, vel sit habitus, vel sit potentia cum aliquo habitu. Quòd autem non sit habitus, neque potẽtia cum habitu, manifeste apparet ex duobus. Primo quidem, quia si est habitus, oportet quòd sit habitus naturalis. Hoc enim est naturale homini quòd sit liberi arbitrij. Nullus autem habitus naturalis adest nobis ad ea quæ subsunt libero arbitrio, quia ad ea, respectu quorum habemus habitus naturales, naturaliter inclinamur: sicut ad assentiendum primis principiis. Ea autem, ad quæ naturaliter inclinamur, non subsunt libero arbitrio, sicut dictum est* de appetitu beatitudinis. Vnde contra propriam rationem liberi arbitrij, est quòd sit habitus naturalis. Contra naturalitatem autem eius est quòd sit habitus non naturalis. Et sic relinquitur quòd nullo modo sit habitus. Secundo hoc apparet: quia habitus dicuntur secundum quos nos habemus ad passiones, vel ad actus bene vel male, vt dicitur in 2. Ethic*. Nam per temperantiam bene nos habemus ad concupiscentias. Per intemperantiam autem male, per scientiam etiam bene nos habemus ad actum intellectus, dum verũ cognoscimus: per habitum autem contrarium male. liberum autem arbitriũ indifferenter se habet ad bene eligendum vel male. Vnde impossibile est quod liberum arbitrium sit habitus. Relinquitur ergo quòd sit potentia.

Q.82.art.1.

lib.2.Ethic. cap.6.tom.5

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consuetum est potentiam significari nomine actus[e]. Et sic per hunc actum, qui est liberum iudicium, nominatur potentia, quæ est huius actus principium: alioquin si liberum arbitrium nominaret actum: non semper maneret in homine.

404

AD SECVNDVM dicendum, quòd facultas nominat quandoque potestatem expeditam ad operandum. Et sic facultas ponitur in diffinitione liberi arbitrij. Ber. autem accipit habitum non secundũ quòd diuiditur contra potentiam: sed secundum quòd significat habitudinẽ quandã, qua aliquo modo se aliquis habet ad actũ. Quod quidem est tam per potentiam quàm per habitum. Nam per potentiam homo se habet vt potens operari, per habitum autem vt aptus ad operandum bene vel male.

AD TERTIVM dicendum, quòd homo peccando, liberũ arbitrium dicitur perdidisse, non quantum ad libertatem naturalem, quæ est à coactione, sed quantũ ad libertatem, quæ est à culpa & à miseria. De qua infra in tractatu moralium dicetur in secũda parte huius operis.

Universidad de Deusto Biblioteca

ARTICVLVS III.

Vtrum liberum arbitrium sit potentia appetitiua.

414 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd liberum arbitrium non sit potentia appetitiua, sed cognitiua. Dicit enim Damasc*. quòd cum rationali confestim comitatur liberum arbitrium. Sed ratio est potentia cognitiua. Ergo liberum arbitrium est potentia cognitiua.

*2. di. 24. q. 1. ar. 3. Et 3. di. 17. ar. 1. qõ 3. ad quintũ. Et vei. q. 24 art. 4 & 6. *Damas. li. 2 orthod. fidei, ca. 27. in principio, & li. 3. cap. 14.*

¶ 2 Præterea, ad Liberum arbitrium dicitur quasi liberum iudicium, sed iudicare est actus cognitiuæ virtutis. Ergo liberum arbitrium est cognitiua potentia.

¶ 3 Præterea, Ad liberum arbitrium præcipue pertinet electio. Sed electio videtur ad cognitionẽ pertinere: quia electio importat quandam comparationem vnius ad alterum: quod est proprium cognitiuę virtutis. Ergo liberum arbitrium est potentia cognitiua.

SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in tertio Ethic*. quòd electio est desiderii eorum, quæ sunt in nobis. Sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis. Ergo & electio. Liberum autem arbitrium est secundum quòd eligimus. Ergo liberum arbitrium est virtus appetitiua.

lib. 3. Ethic. c. 2. in medio, tom. 5.

CONCLVSIO.

Cùm proprius actus liberi arbitrij sit ipsa electio, in parte animi appetitiua: necesse est arbitrium liberum esse.

RESPONDEO dicendum, quòd proprium liberi arbitrij est electio. Ex hoc enim liberi arbitrij esse dicimur, quòd possumus vnum recipere alio recusato: quod est eligere, & ideo naturam liberi arbitrij ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrit aliquid ex parte cognitiuæ virtutis, & aliquid ex parte appetitiuę. Ex parte autem cognitiuæ requiritur consilium, per quod diiudicatur quid sit alteri præferendum. Ex parte autem appetitiuæ requiritur quòd appetẽdo acceptetur, quod per consilium diiudicatur. Et ideo Aristot. in sexto Ethic*. sub dubio relinquit, vtrum principalius pertineat electio ad vim appetitiuã vel ad vim cognitiuam: dicit enim quòd electio vel est intellectus appetitiuus, vel appetitus intellectiuus. Sed in tertio Ethic†. in hoc magis declinat quòd sit appetitus intellectiuus, nominãs electionem desiderii consiliabile, & huius ratio est quia propriũ obiectum electionis est illud quod est ad finem. hoc autem inquantũ huiusmodi habet rationẽ boni, quod dicitur vtile. Vnde, cùm bonum inquantũ huiusmodi, sit obiectũ appetitus, sequitur quòd electio sit principaliter actus appetitiuæ virtutis. Et sic liberum arbitrium est appetitiua potentia.

lib. 6. Ethic. ca. 2. circa finem, tom. 5.

lib. 3. Ethic. ca. 2. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potentiæ appetitiuæ concomitantur apprehẽsiuas[g]. Et secundum hoc dicit Damasc. quòd cum rationali confestim concomitatur liberum arbitrium. 398 330 402

AD SECVNDVM dicendum, quòd iudicium est quasi conclusio & determinatio consilij. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, & secundo per acceptationem appetitus. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethic*. quòd ex consiliari iudicantes desideramus secundum consilium. Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium à quo nominatur liberũ arbitrium.

lib. 3. Ethic. ca. 3. ad fiũ, tom. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd ista collatio, quæ importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium præcedens, quod est rationis. Appetitus enim quãuis non sit collatiuus, tamen inquantum à vi cognitiua conferẽte mouetur, habet quandam collationis similitudinem, dùm vnum alteri præoptat.

ARTICVLVS IIIII.

Vtrum liberum arbitrium sit alia potentia à voluntate.

415 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd liberum arbit. sit alia potentia à voluntate. Dicit enim Damasc*. in lib. 2. quòd aliud est thelisis, aliud verò bulisis. Thelisis autem est voluntas, bulisis autem videtur arbitrium liberũ: quia bulisis secundũ ipsum est voluntas quæ est circa aliquid quasi vnius per comparationem ad alterum. Ergo videtur quod liberum arbitriũ sit alia potentia à voluntate.

*locis supra ar. 3. induct. *lib. 2. ca. 22*

¶ 2 Præterea, Potentiæ cognoscuntur per actus. Sed electio, quæ est actus liberi arbitrij, est aliud à voluntate, vt dicitur in 3. Ethic*. quia voluntas est de fine, electio autem de iis quæ sunt ad finem. Ergo liberum arbitrium est alia potentia à voluntate.

lib. 3. Ethic. c. 2. ante medium, tom. 5.

¶ 3 Præterea, Voluntas est appetitus intellectiuus. Sed ex parte intellectus sunt duæ potentiæ, scilicet agens & possibilis. Ergo etiam ex parte appetitus intellectiui debet esse aliqua potentia præter voluntatem: & hęc non videtur esse nisi liberum arbitriũ. Ergo liberum arbit. est alia potentia præter voluntatem.

SED CONTRA est, quòd Damasc*. dicit in 3. quòd liberum arbitrium nihil aliud est quàm voluntas.

lib. 3. orthod. fidei, cap. 14. ante medium.

CONCLVSIO.

Sicut ratio & intellectus non duæ, sed vna potentia sunt, ita voluntas & liberum arbitrium non duæ, sed vna tantum potentia sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd potentias appetitiuas oportet esse proportionatas potentiis apprehensiuis, vt supra dictũ est*. Sicut autem ex parte apprehensionis intellectiuæ se habent intellectus & ratio: ita ex parte appetitus intellectiui se habent voluntas & lib. arbit. quod nihil aliud est quàm vis electiua: & hoc patet ex habitudine & obiectorum & actuũ. Nam intelligere importat simplicem acceptionẽ alicuius rei. Vnde intelligi dicũtur propriè principia, quæ sine collatione per seipsa cognoscuntur[e]. Ratiocinari autem propriè est deuenire ex vno in cognitionẽ alterius. Vnde propriè de conclusionibus ratiocinamur, quæ ex principiis innotescunt. Similiter ex parte appetitus velle importat simplicẽ appetitũ alicuius rei. Vnde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. Eligere autẽ est appetere aliquid propter alterũ consequendum. Vnde propriè est eorum quæ sunt ad finem. Sicut autem se habet in cognitiuis principium ad conclusionem, cui propter principia assentimus, ita in appetitiuis se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem, quæ propter finem appetuntur. Vnde manifestum est quòd sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electiuam, id est ad liberum arbitrium. Ostensum est autem supra*, quòd eiusdem potentiæ est intelligere & ratiocinari, sicut eiusdẽ virtutis est quiescere & moueri. Vnde etiam eiusdẽ potentiæ est velle & eligere. Et propter hoc voluntas & liberum arbitrium non sunt duæ potentiæ, sed vna.

Q. 64. ar. 2. et q. 80. ar. 2. 293 396 Q. 79. art. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bulisis distinguitur à thelisi, non propter diuersitatem potẽtiarum, sed propter differentiam actuum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd electio & voluntas, id est ipsum velle, sunt diuersi actus: sed tamẽ pertinent ad vnam potentiam sicut etiã intelligere & ratiocinari, vt dictum est*. *In corp. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd intellectus comparatur à voluntate vt mouens. Et ideo non oportet in voluntate distinguere agens & possibile.

QVÆSTIO LXXXIIII.

De Animæ cognitione respectu corporalium, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de actibus & habitibus animæ quantum ad potentias intellectiuas & appetitiuas. Aliæ enim potentiæ non pertinent directè ad considerationem theologi. Actus autem & habitus appetitiuæ partis ad considerationem moralis scientiæ pertinent. Et ideo in secunda parte huius operis de eis tractabitur, in qua considerandum

derandum est de morali materia. Nunc autem de actibus & habitibus intellectiuæ partis agetur. Primo quidem de actibus. Secundo de habitibus. In consideratione verò actuum hoc modo procedemus. Primo namque considerandum est quomodo intelligit anima corpori cõiuncta. Secundo quomodo intelligit à corpore separata. Prima autem consideratio erit tripartita. Primo namque considerabitur quomodo anima intelligit corporalia quæ sunt infra ipsam. Secundo quomodo intelligit seipsam & ea, quæ in ipsa sunt. Tertio quomodo intelligit substantias immateriales, quæ sunt supra ipsam.

Circa cognitionem verò corporalium tria consideranda occurrũt. Primo quidẽ per quid ea cognoscit. Secundo quomodo & quo ordine. Tertio quid in eis cognoscit.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum anima cognoscat corpora per intellectum.

¶ Secundò, vtrum intelligat ea per essentiam suã, vel per aliquas species.

¶ Tertiò, si per aliquas species, vtrum species omniũ intelligibilium sint ei naturaliter innatæ.

¶ Quartò, vtrum effluant in ipsam ab aliquibus formis immaterialibus separatis.

¶ Quintò, vtrum anima nostra omnia quæ intelligit videat in rationibus æternis.

¶ Sextò, vtrum cognitionem intelligibilem acquirat à sensu.

¶ Septimò, vtrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non cõuertendo se ad phantasmata.

¶ Octauò, vtrum iudicium intellectus impediatur per impedimentum sensitiuarum virtutum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima cognoscat corpora per intellectum.

416 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd anima non cognoscat corpora per intellectum. Dicit enim August*. in 2. sol. quòd corpora intellectu comprehendi non possunt: nec aliquod corporeum nisi sensibus videri potest. Dicit etiam 12. super Genes. ad literam†, quòd visio intellectualis est eorum quæ sunt per essentiam suam in anima. huiusmodi autem non sunt corpora. Ergo anima per intellectum corpora cognoscere non potest.

*Verit. qõ. 10. art. 4. *lib. 2. ca. 4. à medio, to. 1. †lib. 12. super Gen. cap. 25. intelligitur, to. 3.*

¶ 2 Præterea, Sicut se habet sensus ad intelligibilia, ita se habet intellectus ad sensibilia. Sed anima per sensum nullo modo potest cognoscere spiritualia quæ sunt intelligibilia. Ergo nullo modo per intellectum potest cognoscere corpora, quæ sunt sensibilia.

¶ 3 Præterea, intellectus est necessariorum, & semper eodem modo se habentium. Sed corpora omnia sunt mobilia, & non eodem modo se habentia. Anima ergo per intellectum corpora cognoscere non potest.

SED CONTRA est, quòd scientia est in intellectu. Si ergo intellectus nõ cognoscit corpora, sequitur quòd nulla scientia sit de corporibus. Et sic peribit scientia naturalis quæ est de corpore mobili.

CONCLVSIO.

Anima per intellectum cognoscit corpora immaterialiter, vniuersaliter, & necessaria cognitione.

RESPONDEO dicendum ad euidentiã huius quæstionis, quòd primi Philosophi, qui de naturis rerum inquisiuerunt, putauerunt nihil esse in mundo præter corpus[e]. Et quia videbant omnia corpora mobilia esse, & putabant ea in continuo fluxu esse, existimauerunt quòd nulla certitudo de rerum veritate haberi posset à nobis. Quod enim est in continuo fluxu, per certitudinẽ apprehendi non potest: quia prius labitur quàm mente diiudicetur: sicut Eraclitus dixit, ꝙ nõ est possibile aquam fluuij currẽtis bis tãgere, vt recitat Philosoph. in 4. Metaph*.

362 *li. 4. metaph. tex. 22. to. 5.*

His autem superueniens Plato, vt posset saluare certam cognitionem veritatis à nobis per intellectum haberi, posuit præter ista corporalia aliud genus entium à materia & motu separatum, quod nominabat species siue ideas, per quarum participationem vnumquodque istorum singularium & sensibilium dicitur vel homo vel equus, vel aliquid huiusmodi[e]. Sic ergo dicebat, scientias & diffinitiones & quicquid ad actum intellectus pertinet, non referri ad ista corpora sensibilia, sed ad illa immaterialia & separata[e], vt sic anima non intelligat ista corporalia, sed intelligat horum corporalium species separatas. Sed hoc dupliciter apparet falsum. Primo quidem, quia cum illæ species sint immateriales & immobiles, excluderetur à scientiis cognitio motus & materiæ: quod est proprium scientiæ naturalis, & demonstratio per causas mouentes & materiales. Secundo, quia derisibile videtur, vt dum rerum, quæ nobis manifestæ sunt, notitiam quærimus, alia entia in medium afferamus, quæ non possunt esse eorum substantiæ, cùm ab eis differant secundum esse. Et sic illis substantiis separatis cognitis, non propter hoc de istis sensibilibus iudicare possemus. Videtur autem in hoc Plato deuiare à veritate: quia cum æstimaret omnem cognitionem per modum alicuius similitudinis esse, credidit quòd forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente, eo modo quo est in cognito. Consideraüit autem, quòd forma rei intellectæ est in intellectu vniuersaliter & immaterialiter & immobiliter. Quod ex ipsa operatione intellectus apparet, qui intelligit vniuersaliter & per modum necessitatis cuiusdam. Modus enim actionis est secundum modum formæ agentis. Et ideo existimauit quòd oporteret res intellectas hoc modo in seipsis subsistere, scilicet immaterialiter & immobiliter. Hoc autem necessarium non est: quia etiam in ipsis sensibilibus videmus, quòd forma alio modo est in vno sensibiliũ quàm in altero: puta cum in vno est albedo intensior, in alio remissior: & cum in vno albedo cum dulcedine, in alio sine dulcedine. Et per hunc etiam modum forma sensibilis alio modo est in re quæ est extra animam, & alio modo in sensu, qui suscipit formas sensibilium absq; materia[e], sicut colorem auri sine auro. Et similiter intellectus species corporum, quæ sunt materiales & mobiles, recipit immaterialiter, & immobiliter secundum modum suum. Nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Dicendum est ergo, quòd anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, vniuersali & necessaria. 34 419 415 b 425

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum August. est intelligẽdum quantum ad ea quibus intellectus cognoscit, non autem quãtum ad ea quæ intellectus cognoscit. Cognoscit enim corpora intelligendo, sed non per corpora: neque per similitudines materiales & corporeas, sed per species immateriales & intelligibiles, quæ per sui essentiam in anima esse possunt[e].

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 22. de Ciuit. Dei*, Non est dicendũ, quòd sicut sensus cognoscit sola corporalia, ita intellectus cognoscit sola spiritualia: quia sequeretur quòd Deus & angeli corporalia non cognoscerent. Huius autem diuersitatis ratio est, quia inferior virtus non se extendit ad ea quæ sunt superioris virtutis, sed virtus superior ea quæ sunt inferioris virtutis, excellentiori modo operatur*. a 63 *li. 22. de ciui. Dei, cap. 29. declinando ad finem, tom. 5.*

AD TERTIVM dicendum, quòd omnis motus supponit aliquid immobile. Cùm enim transmutatio fit secundum qualitatem, remanet substantia immobilis: & cum transmutatur forma substantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mutabiliũ sunt immobiles habitudines. Sicut Sortes etsi non semper sedeat, tamen immobiliter est verum, quòd quãdo sedet, in vno loco maneat. Et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus immobilem scientiam habere. b 54

Universidad de Deusto Biblioteca

ARTICVLVS II.

Vtrum anima per essentiam suam corporalia intelligat.

417 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd anima per essentiam suam corporalia intelligat.
Verit.qõ.10. art.4.cor. Dicit enim August*. 10. de trin. quòd anima imagines corporum conuoluit & rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat enim eis formandis quiddam substantiæ suæ. Sed per similitudines corporum corpora intelligit. Ergo per essentiam suã, quam dat formandis talibus similitudinibus: & de qua eas format, cognoscit corporalia.
**li.10.de tri. ca.5.circa finem, tom.3.*

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in tertio de anima*, quòd anima quodammodo est omnia. Cùm ergo simile simili cognoscatur, videtur quòd anima per seipsam corporalia cognoscat.
lib.3.de anima, text. 37. tom.2.

¶ 3 Præterea, Anima est superior corporalibus creaturis. Inferiora autem sunt in superioribus eminẽtiori modo quàm in seipsis: vt Dion*. dicit. Ergo omnes creaturæ corporeæ nobiliori modo existunt in ipsa essentia animę, quàm in seipsis. Per suam ergo substantiam potest creaturas corporeas cognoscere.
ca.12.celest. Hierar.

SED CONTRA est, quòd August*. dicit 9. de trin. quòd mens corporearum rerum, notitias per sensus corporis colligit. Ipsa autem anima non est cognoscibilis per corporis sensus. Non ergo cognoscit corporea per suam substantiam.
lib.9.de trin. cap.3.in fine, tom.3.

CONCLVSIO.

Solus Deus cum sit virtualiter & eminenter omnia, cognoscit per essentiam suam omnia: anima autem non.

RESPONDEO dicendum, quòd antiqui Philosophi posuerunt, quòd anima per suam essentiã cognoscit corpora. Hoc enim animis omnium communiter inditum fuit, quòd simile simili cognoscitur. Existimabant autem quòd forma cogniti sit in cognoscente, eo modo quo est in re cognita. E contrario tamen Platonici posuerunt. Plato enim quia perspexit intellectualem animam immaterialem esse & immaterialiter cognoscere, posuit formas
416 rerum cognitarum immaterialiter subsistere[e]. Priores verò naturales, quia considerabant res cognitas esse corporeas & materiales, posuerunt oportere res cognitas etiam in anima cognoscente materialiter esse. Et ideo, vt animæ attribuerent omnium cognitionem, posuerunt eam habere naturam communem cum omnibus. Et quia natura principiatorum ex principiis constituitur, attribuerũt animæ naturam principij: ita quòd qui dixit principium omnium esse ignem, posuit animam esse de natura ignis: & similiter de aëre & aqua. Empedocles autem, qui posuit quatuor elementa materialia & duo mouentia, ex his etiã dixit animam esse constitutam. Et ita cum res materialiter in anima ponerent, posuerunt omnem cognitionem animæ materialem esse, non discernentes inter intelle-
261 ctum & sensum[e]. Sed hæc opinio improbatur. Primo
421 quidem, quia materiali principio, de quo loquebantur, non existunt principiata nisi in potentia. Non autem cognoscitur aliquid secundum quòd est in potentia, sed se-
li.9.metaph. tex.20.10.3. cundum quòd est actu, vt patet in 9. Metaphysic*. Vnde nec ipsa potentia cognoscitur nisi per actum. Sic igitur non sufficeret attribuere animæ principiorum naturam ad hoc quòd omnia cognosceret nisi inessent ei naturæ & formæ singulorum effectuum: puta ossis & carnis & aliorum huiusmodi, vt Aristot. contra Empedoclem ar-
lib.1.de anima, text.77. tom.2. gumentatur in primo de Anima*. Secundo: quia si oporteret rem cognitam materialiter in cognoscente existere, nulla ratio esset, quare res, quæ materialiter extra animam subsistunt, cognitione carent: puta si anima igne cognoscit ignem, & ignis etiam qui est extra animam, ignem cognosceret. Relinquitur ergo quòd oporteret materialia cognita in cognoscente existere non materialiter, sed magis immaterialiter. Et huius ratio est: quia actus cognitionis se extẽdit ad ea, quæ sunt extra cognoscentem. Cognoscimus enim etiam ea quæ extra nos sunt. Per materiam autem determinatur forma rei ad aliquid vnum*. 35
Vnde manifestum est, quòd ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis. Et ideo, quæ non recipiunt formas nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitiua[e], sicut plantæ: vt dicitur in 2. lib. de Anima*. 80
Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei *lib.2. de anima, tex.124 tom.2.*
cognitæ, tanto perfectius cognoscit. Vnde & intellectus, qui abstrahit speciem non solum à materia, sed etiam à materialibus conditionibus indiuiduãtibus, perfectius cognoscit quàm sensus, qui accipit formam rei cognitæ sine materia quidem, sed cum materialibus conditionibus. Et inter ipsos sensus visus est magis cognoscitiuus, quia est minus materialis, vt supra dictũ est*. Et inter ipsos intel- Q.78. ar.3.
lectus tanto quilibet est perfectior, quãto immaterialior.

Ex his ergo patet, quòd si aliquis intellectus est qui per essentiam suam cognoscit omnia, oportet quòd essentia eius habeat in se materialiter omnia, sicut antiqui posuerunt essentiam animæ actu componi ex principiis omnium materialium, vt cognosceret omnia. Hoc autem est proprium Dei, vt sua essentia sit immaterialiter comprehensiua omnium, prout effectus virtute præexistunt in causa. Solus igitur Deus per essentiam suam omnia intelligit[e]: non autem anima humana, neque 28
etiam angelus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. ibi loquitur de visione imaginaria, quæ fit per imagines corporum. Quibus imaginibus formandis dat anima aliquid suæ substantiæ: sicut subiectum datur vt informetur per aliquã formã. Et sic de seipsa facit huiusmodi imagines: non quòd anima vel aliquid animæ conuertatur, vt sit hęc vel illa imago, sed sicut dicitur de corpore fieri aliquid coloratum, prout informatur colore[e]. Et hic sensus apparet ex his quæ sequũtur†. Dicit enim quòd seruat aliquid, scilicet non formatũ tali imagine quod libere de speciẽ ta- *eodem loco in argum.citato.*
lium imaginũ iudicet. Et hoc dicit esse mentẽ vel intellectũ. Partem, quæ informatur huiusmodi imaginibus, scilicet imaginatiuam dicit esse communem nobis & bestiis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Arist. non posuit animam esse actu compositam ex omnibus, sicut antiqui naturales: sed dixit quodammodo animã esse omnia inquantum est in potẽtia ad omnia. Per sensum quidẽ ad sensibilia, per intellectum verò ad intelligibilia[e]. b

AD TERTIVM dicendum, quòd quælibet creatura habet esse finitum & determinatum. Vnde essentia su- 365
perioris creaturæ etsi habeat quandam similitudinem in- 101
ferioris creaturæ, prout communicant in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem illius[e]: quia c
determinatur ad aliquam speciem, prẽter quam est species 280
inferioris creaturæ. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium quantum ad omnia, quæ in rebus inueniuntur, sicut vniuersale principium omnium.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas.

418 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas. Dicit enim Gregor*. in homil. ascensio- *Verit.qõ.10. ar.6.Et quol. 8.ar.3. Et opus.3.c.81.*
nis, quòd homo habet commune cum angelis intellige- **Hom.29.in euang.non remoue à principio.*
re. Sed angeli intelligunt omnia naturaliter per formas inditas. Vnde in lib. de† caus. dicitur quòd omnis intelligentia est plena formis. Ergo & anima habet species rerũ naturalium inditas, quibus corporalia intelligit.

¶ 2 Præterea, Anima intellectiua est nobilior quàm materia prima corporalis. Sed materia prima est creata à Deo sub formis, ad quas est in potentia. Ergo multo magis anima intellectiua est creata à Deo sub speciebus intelligibilibus. Et sic anima intelligit corporalia per species sibi naturaliter inditas. *†Propos.10. in principio, habetur inter opera Aristot. tom.3.*

¶ 3 Præterea, Nullus potest verum respondere, nisi de eo quod scit. Sed aliquis etiam idiota non habens scientiã acquisitam

declinando ad medium illius acquisitam respondet verum de singulis, si tamẽ ordinate interrogetur: vt narratur in Menone Platonis* de quodã. Ergo antequam aliquis acquirat scientiam, habet rerum cognitionem. Quod non esset nisi anima haberet species naturaliter inditas. Intelligit igitur anima res corporeas per species naturaliter inditas.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. *lib.3.de anima, text.14. tom.2.*
de Anima*, de intellectu loquens, quòd est sicut tabula in qua nihil est scriptum.

CONCLVSIO.

Anima cum sit quandoque intelligens, & cognoscens in potentia, & quandoque in actu, impossibile est, vt corporalia per species sibi inditas cognoscat.

RESPONDEO dicendum, quòd cum forma sit principiu actionis, oportet, vt eo modo se habeat aliquid ad formam, quæ est actionis principium, quo se habet ad actionẽ illam: sicut si moueri sursum est ex leuitate, oportet quod in potẽtia tantum sursum fertur, esse leue solum in potentia: quod autem actu sursum fertur, esse leue in actu. Videmus autem quòd homo est quandoque cognoscens in potentia tantum, tã secundum sensum, quàm secundum intellectum. Et de tali potentia in actum reducitur, vt sentiat quidem per actiones sensibilium in sensum, vt intelligat autem per disciplinam, aut inuentionẽ. Vnde oportet dicere, quòd anima cognoscitiua sit in potentia tam ad similitudines, quæ sunt principia sentiendi, quàm ad similitudines, quæ sunt principia intelligendi. *lib.3.de anima, text.14. tom.2.* Et propterea hoc Aristot*. posuit, quòd intellectus, quo anima intelligit, non habet aliquas species naturaliter inditas, sed est in principio in potentia ad huiusmodi species omnes. Sed quia id quod habet actu formam, interdum nõ potest agere secundum formam propter aliquod impedimentum, sicut leue si impediatur sursum ferri: propter hoc Plato posuit quòd intellectus hominis naturaliter est plenus omnibus speciebus intelligibilibus, sed per vnionem corporis impeditur ne possit in actum exire. Sed hoc non videtur conuenienter dictum. Primo quidẽ, quia si habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur esse possibile, quòd huius naturalis notitię tantum obliuionem capiat quòd nesciat se huiusmodi scientiam habere. Nullus enim homo obliuiscitur ea, quæ naturaliter cognoscit: sicut quòd omne totum sit maius sua parte, & alia huiusmodi. Præcipue autem hoc videtur esse inconueniens si ponatur esse animæ naturale corpori vniri, Q.76.ar.1.
vt supra habitum est*. Inconueniens enim est, quòd naturalis operatio alicuius rei totaliter impediatur per id quòd est sibi secundum naturam. Secundo manifestè apparet huius positionis falsitas ex hoc quòd deficiente aliquo sensu deficit scientia eorum, quæ apprehenduntur secundum illum sensum: sicut cæcus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset si intellectui animæ essent naturaliter inditæ omnium intelligibilium rationes. Et ideo dicendum est, quòd anima non cognoscit corporalia per species naturaliter inditas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo quidem conuenit cum angelis in intelligendo: deficit tamen ab eminentia intellectus eorum, sicut & corpora in- *hoc citato in argum.*
feriora, quæ tantum existunt, secundum Gregorium* deficiunt ab existentia superiorum corporum. Nam materia inferiorum corporum non est completa totaliter per formam, sed est in potentia ad formas, quas non habet: materia autem cælestium corporum est totaliter completa per formam: ita quòd non est in potentia ad aliam formam, vt supra habitum est*. Et similiter intellectus an- Q.86.ar.2.
geli est perfectus per species intelligibiles secundũ suam naturam: intellectus autem humanus est in potentia ad huiusmodi species.

c AD SECVNDVM dicendum, quòd materia prima
241 habet esse substantiale per formam: & ideo oportuit
338 quòd crearetur sub aliqua forma[e]: alioquin non esset in actu. Sub vna tamen forma existẽs est in potẽtia ad alios. Intellectus autem non habet esse substantiale per speciem intelligibilem. Et ideo non est simile.

AD TERTIVM dicendum, quòd ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per se notis ad propria. Per talem autem processum scientia causatur in anima addiscentis. Vnde cum verum respondet de his de quibus secundo interrogatur, non hoc est, quia prius ea nouerit, sed quia tunc ea de nouo addiscit. Nihil enim refert vtrum ille qui docet proponendo, vel interrogando, procedat de principiis cõmunibus ad conclusiones. Vtrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis.

419 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd species intelligibiles effluant in animam ab aliqui- *Locis supra ar.3.notatis.*
bus formis separatis. Omne enim, quòd per participationem est tale, causatur ab eo, quod est per essentiam tale: sicut quod est ignitum, reducitur sicut in causam in ignem. Sed anima intellectiua secundum quòd est actu intelligens, participat ipsa intelligibilia. Intellectus enim in actu quodammodo est intellectum in actu. Ergo ea quę secundum se, & per essentiam suam sunt intellecta in actu, sunt causæ animæ intellectiuæ, quòd actu intelligat. Intellecta autem in actu per essentiam suam sunt formæ sue materia existentes. Species igitur intelligibiles, quibus anima intelligit, causantur à formis aliquibus separatis.

¶ 2 Præterea, Intelligibilia se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum. Sed sensibilia, quæ sunt in actu extra animam, sunt causæ ipsorum sensibilium, quæ sunt in sensu quibus sentimus. Ergo species intelligibiles, quibus intellectus noster intelligit, causantur ab aliquibus actu intelligibilibus extra animam existentibus. Huiusmodi autem non sunt nisi formæ à materia separatæ. Formæ igitur intelligibiles intellectus nostri effluunt ab aliquibus substantiis separatis.

¶ 3 Præterea, Omne quod est in potentia reducitur in actum per id quod est actu. si ergo intellectus noster prius in potentia existens postmodum actu intelligat, oportet quòd hoc causetur ab aliquo intellectu qui semper est in actu. Hic autem est intellectus separatus. Ergo ab aliquibus substantiis separatis causantur species intelligibiles, quibus actu intelligimus.

SED CONTRA est, quia secundum hoc sensibus non indigeremus ad intelligendum. Quod patet esse falsum ex hoc præcipue, quòd qui caret vno sensu, nullo modo potest habere scientiam de sensibilibus illius sensus.

CONCLVSIO.

Species intelligibiles, quibus anima intelligit, non effluunt à formis separatis.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt species intelligibiles nostri intellectus procedere ab aliquibus formis, vel substantiis separatis. Et hoc dupliciter. Plato enim, sicut dictum est*, posuit formas rerum sensi- *Art.1.huius quæst.*
bilium per se sine materia subsistentes, sicut formã homi- nis, quam nominabat per se hominẽ: & formã, vel ideam equi quam nominabat per se equum, & sic de aliis. Has ergo formas separatas ponebat participari, & ab anima nostra, & à materia corporali. Ab anima quidem nostra ad cognoscendum: à materia verò corporali ad essendũ: vt sicut materia corporalis per hoc quòd participat ideã lapidis, fit hic lapis; ita intellectus noster per hoc quòd participat ideam lapidis, fit intelligens lapidem. Participatio autem ideæ fit per aliquam similitudinem ipsius ideæ in participante ipsam per modũ quo exemplar participatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

ab exemplato. Sicut igitur ponebat formas sensibiles, quę
sunt in materia corporali effluere ab ideis, sicut quasdam
earum similitudines: ita ponebat species intelligibiles no-
stri intellectus esse similitudines quasdam idearum ab eis
effluentes. Et propter hoc, vt supra dictum est*, scientias
& diffinitiones ad ideas referebat. Sed quia contra ratio-
nem rerum sensibilium est, quòd earum formæ subsistant
absque materiis, vt Aristot*. multipliciter probat; ideo
Auicen. hac positione remota posuit omnium rerum sen-
sibilium intelligibiles species, non quidem per se subsi-
stere absque materia, sed præexistere immaterialiter in in-
tellectibus separatis. A quorum primo deriuantur huius-
modi species in sequentem: & sic de aliis vsque ad vltimũ
intellectum separatum: quem nominat intellectũ agen-
tem. A quo, vt ipse dicit, effluunt species intelligibiles in
animas nostras, & formæ sensibiles in materiam corpo-
ralem. Et sic in hoc Auicen. cum Platone cõcordat, quòd
species intelligibiles nostri intellectus effluunt à quibus-
dam formis separatis, quas tamen Plato dicit per se sub-
sistere*. Auicen. verò ponit eas in intelligentia agente.
Differunt etiã quantum ad hoc quòd Auicen. ponit spe-
cies intelligibiles nõ remanere in intellectu nostro post-
quam definit actu intelligere, sed indiget, vt iterato se
conuertat ad recipiendum de nouo[e]. Vnde non ponit
scientiam animæ naturaliter inditam, sicut Plato, qui po-
nit participationes idearum immobiliter in anima per-
manere[e]. Sed secundum hanc positionem sufficiens ratio
assignari nõ posset, quare anima nostra corpori vniretur.
Non enim potest dici, quòd anima intellectiua corpori
vniatur propter corpus: quia nec forma est propter mate-
riam[e], nec motor propter mobile; sed potius econuerso.
Maximè autem videtur corpus esse necessariũ animæ in-
tellectiuæ ad eius propriam operationem, quæ est intelli-
gere: quia secundum esse suum à corpore non dependet.
Si autem anima species intelligibiles secundum suam na-
turam apta nata esset recipere per influentiam aliquo-
rum separatorum principiorum tantum, & non acciperet
eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligẽdum:
vnde frustra corpori vniretur.

Si autem dicatur, quòd indiget anima nostra sensibus
ad intelligendum, quibus quodammodo excitetur ad con
sideranda ea, quorum species intelligibiles à principiis se-
paratis recipit, hoc non videtur sufficere: quia huiusmo-
di excitatio nõ videtur necessaria animæ nisi inquantum
est consopita secundum Platonicos quodammodo, & ob-
liuiosa propter vnionem ad corpus*: & sic sensus nõ pro-
ficerent animæ intellectiuæ nisi ad tollendũ impedimen-
tum, quod animæ prouenit ex corporis vnione. Remanet
igitur quærendum, quæ sit causa vnionis animæ ad
corpus. Si autem dicatur secundum Auicen. quòd sensus
sunt animæ necessarij, quia per eos excitatur, vt cõuertat
se ad intelligentiam agentem, à qua recipit species: hoc
quidem non sufficit. Quia si in natura animæ est, vt intel-
ligat per species ab intelligentia agente effluxas: sequere-
tur quòd quandoque anima possit se conuertere ad intel-
ligentiam agentem ex inclinatione suæ naturæ, vel etiam
excitata per alium sensum, vt conuertat se ad intelligen-
tiam agentem, ad recipiendum species sensibilium, quo-
rum sensum aliquis non habet. Et sic cæcus natus posset
habere scientiã de coloribus: quod est manifeste falsum.
Vnde dicendũ est, quòd species intelligibiles, quibus ani-
ma nostra intelligit, non effluunt à formis separatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd species intel-
ligibiles, quas participat noster intellectus, reducuntur sic-
ut in primam causam in aliquod principium per suã es-
sentiam intelligibile, scilicet in Deum. Sed ab illo princi-
pio procedunt mediantibus formis rerum sensibilium, &
materialiũ à quibus scientiã colligimus, vt Diony. dicit*.

AD SECVNDVM dicendum, quòd res materiales
secundum esse quod habent extra animam, possunt esse
sensibiles actu: non autem actu intelligibiles. vnde non
est simile de sensu & intellectu.

AD TERTIVM dicendum, quòd intellectus no-
ster possibilis reducitur de potentia ad actum per aliquod
ens actu, id est per intellectum agentẽ, qui est virtus quæ-
dam animæ nostræ, vt dictum est*: non autẽ per aliquem
intellectum separatum, sicut per causam propriam proxi-
mam, sed forte sicut per causam remotam. Q.79.ar.4.

ARTICVLVS V.

*Vtrum anima intellectiua cognoscat res immateriales in rationi-
bus æternis.*

420

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd
anima intellectiua non cognoscat res immateria-
les in rationibus æternis. Id enim in quo aliquid
cognoscitur, ipsum magis & per prius cognoscitur. Sed
anima intellectiua hominis in statu præsentis vitæ non
cognoscit rationes æternas: quia non cognoscit ipsum
Deum in quo rationes æternę existunt, sed ei sicut ignoto
coniungitur: vt Diony. dicit in 1. ca. mysticæ theologiæ.
Ergo anima non cognoscit omnia in rationibus æternis.

¶ 2 Præterea, Rom. 1. dicitur, quòd inuisibilia Dei per
ea quæ facta sunt conspiciuntur. Sed inter inuisibilia Dei
numerantur rationes æternæ. Ergo rationes æternæ per
creaturas materiales cognoscuntur: & non econuerso.

¶ 3 Præterea, Rationes æternæ nihil aliud sunt quàm
ideæ. Dicit enim August*. in lib. 83. q. quòd ideæ sunt ra-
tiones stabiles rerum in mente diuina existentes. Si ergo
dicatur, quòd anima intellectiua cognoscit omnia in ra-
tionibus æternis, redibit opinio Platonis, qui posuit om-
nem scientiam ab ideis deriuari.

SED CONTRA est, quòd dicit August†. 12. con-
fes. Si ambo videmus verum esse quod dicis, & ambo
videmus verum esse quod dico, vbi quæso id videmus?
Nec ego vtique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa,
quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate. Ve-
ritas autem incommutabilis in æternis rationibus conti-
netur. ergo anima intellectiua omnia vera cognoscit in
rationibus æternis.

CONCLVSIO.

*In rationibus æternis anima non cognoscit omnia obiectiuè in præ-
senti statu, sed causaliter.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in
2. de doctr*. Christiana: qui philosophi vocantur, si qua
fortè vera, & fidei nostræ accommoda dixerũt, ab eis tan-
quam ab iniustis possessoribus in vsum nostrum vendi-
canda sunt. Habent enim doctrinæ Gentilium quædam
simulata, & superstitiosa figmenta, quæ vnusquisque no-
strũ de societate Gentilium exiens debet euitare. Et ideo
Aug. qui doctrinis Platonicorũ imbutus fuerat, si qua in-
uenit fidei accõmoda ín eorũ dictis, assumpsit. Q uæ verò
inuenit fidei nostræ aduersa, in melius cõmutauit. Posuit
autem Plato*, sicut suprà dictũ est†, formas rerum per se
subsistere à materia separatas, quas ideas vocabat, per qua-
rum participationem dicebat intellectũ nostrum omnia
cognoscere: vt sicut materia corporalis per participationẽ
ideæ lapidis fit lapis: ita intellectus noster per participa-
tionem eiusdem ideæ cognosceret lapidẽ. Sed quia vide-
tur esse alienũ à fide ꝗ formæ rerum extra res per se sub-
sistant absque materia, sicut Platonici posuerunt: dicentes
per se vitam, aut per se sapientiam esse quasdam subsan-
tias creatrices*: vt Diony†*. dicit 11. c. de di. no. ideo Aug.
in lib. 83. q. posuit† loco harum idearum, quas Plato po-
nebat, rationes omnium creaturarũ in mente diuina exi-
stere, secundum quas omnia formantur: & secundũ quas
etiam anima humana omnia cognoscit. Cùm ergo quæ-
ritur vtrum anima humana in rationibus æternis omnia
cognoscat, dicendum est quòd aliquid in aliquo dicitur
cognosci dupliciter. Vno modo sicut in obiecto cognito,
sicut aliquis videt in speculo ea, quorũ imagines in spe-
culo resultant: & hoc modo anima in statu præsentis vitæ
non

Art. 1. huius quæst.
li. 7. metaph. à tex. 44. vsque ad 58. tom. 3.
§79
vt refert Aristot. 1. meta. tex. 6. & 25 tom. 3.
394
418
443
*ca. 7. de div. no. inter principium et medium.
Infrà qõ. 88. ar. 3. ad 1. Et ver. q. 8. ar. 7. ad 6. Et q. 10. ar. 1. cor. et ad 6. & ar. 8. corp.
li. 83. quæst. q. 46. à medio illius, to. 4
li. 12. confes. ca. 25. à medio illius, to. 8
lib. 2. de doctr. Christ. ca. 39 in fine, tom. 3
vt patet ex li. 1. meta. tex. 6. in Arist.
†Art. præcedẽs
336
ca. 11. aliquantulũ à medio.
†li. 83. quæst. q. 46. tom. 4.

non potest videre omnia in rationibus æternis. Sed sic in
rationibus æternis cognoscunt omnia beati qui Deum
videt & omnia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cogno-
sci in aliquo sicut in cognitionis principio: sicut si dica-
mus quòd in sole videntur ea, quæ videntur per solem, &
sic necesse est dicere, quòd anima humana omnia cogno-
scat in rationibus æternis: per quarum participationem
omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale,
quod est in nobis, nihil est aliud quàm quædam participa-
ta similitudo luminis increati[c], in quo continentur ratio-
nes æternę. Vnde in Psal. dicitur: Multi dicunt, Q uis ostẽ-
dit nobis bona? Cui quæstioni Psal. respondet dicens, Si-
gnatum est super nos lumen vultus tui Domine. Quasi
dicat, Per ipsam sigillationem diuini luminis in nobis om
nia demonstrantur. Q uia tamen præter lumẽ intellectuale
in nobis exiguntur species intelligibiles à rebus accep-
tæ ad scientiam de rebus materialibus habendam, ideo nõ
per solam participationem rationum æternarum de rebus
materialibus notitiam habemus: sicut Platonici posuerũt
quòd sola idearum participatio sufficit ad scientiam ha-
bendam. Vnde August. dicit in *4. de Trinita. Nunquid
quia Philosophi documentis certissimis persuadent æter-
nis rationibus animalia temporalia fieri: & propterea po-
tuerunt in ipsis rationibus perspicere: vel ex ipsis colligere
quot sunt animalium genera, quę ex semina singulorum?
Nonne ista omnia per locorum ac temporum historiam
quæsierunt? Q uòd autem Augustin. non sic intellexerit,
omnia cognosci in rationibus æternis, vel in incommu-
tabili veritate quasi ipsæ rationes æternæ videantur: patet
per hoc quod ipse dicit* in lib. 83. q. quòd rationalis ani-
ma non omnis & quæcunque, sed quæ sancta & pura fue-
rit, asseritur illi visioni, scilicet rationum æternarum esse
idonea: sicut sunt animæ bonorum. Et per hæc patet re-
sponsio ad obiecta.

421

ARTICVLVS VI.

Vtrum intellectiua cognitio accipiatur à rebus sensibilibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd in-
tellectiua cognitio non accipiatur à rebus sensi-
bilibus. Dicit enim Augu.* in lib. 83. q. quòd non
est expectanda synceritas veritatis à corporis sensibus. Et
hoc probat dupliciter. Vno modo per hoc, quòd omne
quod corporeus sensus attingit, sine vlla intermissione
temporis commutatur. Q uod autem non manet, percipi
non potest. Alio modo per hoc, quòd omnia, quę per cor-
pus sentimus, etiam cum non adsunt sensibus, imagines
tamen eorum patimur: vt in somno, vel furore. Non au-
tem sensibus discernere valemus, vtrum ipsa sensibilia, vel
imagines eorum falsas sentiamus. Nihil autẽ percipi po-
test quod à falso non discernitur. Et sic concludit, quòd
non est expectanda veritas à sensibus. Sed cognitio intel-
lectualis est apprehensiua veritatis. Non ergo cognitio
intellectualis est expectanda à sensibus.

¶ 2 Præterea, August. dicit* 12. super Gene. ad lit. Nõ
est putandum facere aliquid corpus in spiritum, tanquam
spiritus corpori facienti materiæ vice subdatur. Omni e-
nim modo præstantior est, qui facit, ea re de qua aliquid
facit. Vnde concludit quòd imaginem corporis non cor-
pus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit. Non ergo
intellectualis cognitio à sensibus deriuatur.

¶ 3 Præterea, Effectus non se extendit vltra virtutem
suæ causæ. Sed intellectualis cognitio se extẽdit vltra sen-
sibilia. Intelligimus enim quædam, quæ sensu percipi non
possunt. Intellectualis ergo cognitio non deriuatur à re-
bus sensibilibus.

SED CONTRA est, quod Philosophus probat* 1.
metaphy. & in fine† poster. quòd principium nostræ co-
gnitionis est à sensu.

CONCLVSIO.

*Intellectiua cognitio non fit à sensibili sicut à perfecta & totali
causa, sed potius sicut à materia causa.*

RESPONDEO dicẽdum, quòd circa istam quæstio-
nem triplex fuit philosophorũ opinio. Democritus enim
posuit, quòd nulla est alia causa cuiuslibet nostræ cogni-
tionis nisi cum ab his corporibus, quæ cogitamus, veniũt
atque intrant imagines in animas nostras, vt Aug.† dicit
in epistola sua ad Dioscorum. Et Arist. etiam dicit in lib.
de som.* & vi. quod Democritus posuit cognitionẽ fieri
per idola & defluxiones. Et huius positionis ratio fuit:
quia tam ipse Democritus quàm alij antiqui naturales nõ
ponebant intellectum differre à sensu, vt Aristo. dicit† in
lib. de Anima. Et ideo, quia sensus immutatur à sensibili,
arbitrabantur omnem nostram cognitionem fieri per so-
lam immutationem à sensibilibus. Quã quidem immu-
tationem Democritus asserebat fieri per imaginum de-
fluxiones. Plato verò ecõtrario posuit intellectum differ-
re à sensu[c]: & intellectum quidem esse virtutem imma-
terialem organo corporeo non vtentem in suo actu. Et
quia incorporeum non potest immutari à corporeo, po-
suit quòd cognitio intellectualis non sit per immutatio-
nem intellectus à sensibilibus, sed per participationẽ for-
marum intelligibilium separatarum, vt dictum est*. Sen-
sum etiam posuit virtutem quandam per se operantem.
Vnde nec ipse sensus, cum sit quædam vis spiritualis, im-
mutatur à sensibilibus, sed organa sensuum à sensibilibus
immutantur. Ex qua immutatione anima quodammodo
excitatur: vt in se species sensibilium formet. Et hanc o-
pinionem tangere videtur August.* 12. super Gen. ad lit.
vbi dicit quòd corpus non sentit, sed anima per corpus,
quo velut nuntio vtitur ad formãdum in seipsa quod ex-
trinsecus nuntiatur. Sic igitur secũdum Platonis opinio-
nem neque intellectualis cognitio à sensibili procedit,
neque etiam sensibilis totaliter à sensibilibus rebus: sed
sensibilia excitant animam sensibilem ad sentiendum: &
similiter sensus excitant animam intellectiuam ad intelli-
gendum. Aristo.* autem media via processit. Posuit enim
cum Platone intellectum differre à sensu. Sed sensum po-
suit propriam operationem non habere sine communi-
catione corporis, ita quòd sentire non sit actus animæ
tantum, sed coniuncti. Et similiter posuit de omnibus o-
perationibus sensitiuæ partis. Q uia igitur non est incon-
ueniens, quòd sensibilia, quæ sunt extra animam, causent
aliquid in coniunctum: in hoc Aristot. cum Democrito
concordauit: quòd operationes sensitiuæ partis causen-
tur per impressionem sensibilium in sensum: nõ per mo-
dum defluxionis, vt Democritus posuit, sed per quandam
operationem. Nam & Democritus omnem actionem
fieri posuit per influxionem atomorum, vt patet in primo
de* generatione. Intellectum verò posuit Arist.† habere
operationem absque communicatione corporis. Nihil
autem corporeum imprimere potest in rem incorporeã[c].
Et ideo ad causandam intellectualem operationem secũ-
dum Aristo. nõ sufficit sola impressio sensibilium corpo-
rum, sed requiritur aliquid nobilius: quia agens est hono-
rabilius patiente, vt* ipse dicit. Non tamen ita quòd in-
tellectualis operatio causetur ex sola impressione aliqua-
rum rerum superiorum, vt Plato posuit: sed illud superius,
& nobilius agens, quod vocat intellectum agentem, de
quo iam supra diximus*, quòd facit phantasmata à sensi-
bus accepta intelligibilia in actu per modum abstractio-
nis cuiusdam. Secundum hoc ergo ex parte phantasma-
tum intellectualis operatio à sensu causatur. Sed quia
phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possi-
bilem, sed oportet quòd fiant intelligibilia actu per intel-
lectum agentem, non potest dici, quòd sensibilis cognitio
sit totalis, & perfecta causa intellectualis cognitionis, sed
magis quodammodo est materia causæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per verba illa
Augu. datur intelligi, quòd veritas non sit totaliter à sen-
sibus expectanda. Requiritur enim lumen intellectus a-
gentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus mura-

Augu. tom. 2. episto. 56. à medio.
*lib. de diuin. per som. ca. 2. ãte medi. to. 2
†lib. 2. de aĩa text. 150. & 151. tom. 2.
364
Art. 4. & 5. præcedẽtibus.
lib. 12. ca. 24 in medio. to. 3
lib. 2. de aĩa. tex. 152. to. 2
lib. 1. de gener. tex. 46. et sequentibus.
†lib. 1. de aĩa tex. 12. to. 2.
569
470
*lib. 3. de aĩa tex. 19. to. 2.
Q. 79. ar. 3. & 4.
Verit. qõ. 10. ar. 6. Et opusc. 3. cap. 81. & 82.
*Q. 9. ĩ princ.
lib. 12. ca. 16 in medio, to. 3
lib. 1. metaph. cap. 1. tom 3
†lib. 2. poster. tex. 27. to. 1.

bilibus cognoscamus, & discernamus ipsas res à similitudinibus rerum [c].

417 AD SECVNDVM dicendum, quòd Augustin, non loquitur de intellectuali cognitione, sed de imaginaria. Et quia secundum Plato. opinionem, vis imaginaria habet operationē, quæ est animæ solius, eadem ratione vsus est Augustin, ad ostendendum, quòd corpora non imprimunt suas similitudines in vim imaginariam: sed hoc facit ipsa anima, qua vtitur Aristo*. ad probandum intellectum agentem esse aliquid separatum: quia scilicet, agens est honorabilius patiēte. Et procul dubio oportet secundum hanc positionem in vi imaginatiua ponere, non solum potentiam passiuam, sed etiam actiuam. Sed si ponamus secundum opin. Aristo.* quòd actio virtutis imaginatiuæ sit coniuncti, nulla sequitur difficultas: quia corpus sensibile est nobilius organo animalis, secundum hoc quòd comparatur ad ipsum, vt ens in actu ad ens in potentia: sicut coloratum in actu ad pupillam, quæ colorata est in potentia. Posset tamen dici, quòd quamuis prima immutatio virtutis imaginariæ sit per motum sensibilium, quia phantasia est motus factus secundum sensum: vt dicitur in lib.* de Anima: tamen est quædam operatio animæ in homine, quæ diuidendo & componendo format diuersas rerum imagines, etiam quæ nō sunt à sensibus acceptæ [c]. Et quantum ad hoc possunt accipi verba August.

lib. 3. de aïa tex. 19. to. 2.

lib. 2. de aïa tex. 152. & 155. vsq; ad fin. lib. et lib. de somno & vigil. cap. 1. tomo. 2.

lib. 2. de aïa tex. 161. to. 2.

c 425 244

AD TERTIVM dicendum, quòd sensitiua cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis. Et ideo non est mirum, si intellectualis cognitio vltra sensitiuam se extendit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non conuertendo se ad phantasmata.

422 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet: non conuertēdo se ad phantasmata. Intellectus enim fit in actu per speciem intelligibilem qua informatur. Sed intellectum esse in actu est per ipsum intelligere. Ergo species intelligibiles sufficiunt ad hoc quòd intellectus actu intelligat, absque hoc quòd ad phantasmata se conuertat.

Infra qō. 87. art. 1. et 2. Et 3. q. 11. ar. 2. et q. 16. ar. 2. cor. Et 2. con. c. 59. & 72. Et li. 4 c. 11. co. 1. fi. Et 1. cor. 13. lec. 3. co. 3.

¶ 2 Præterea, Magis dependet imaginatio à sensu quàm intellectus ab imaginatione. Sed imaginatio potest imaginari actu absentibus sensibilibus. Ergo multo magis intellectus potest intelligere actu, non conuertendo se ad phantasmata.

¶ 3 Præterea, Incorporalium non sunt aliqua phantasmata: quia imaginatio, tempus, & continuum non transcendit. Si ergo intellectus noster non posset aliquid intelligere in actu, nisi conuerteretur ad phantasmata: sequeretur quòd non posset intelligere incorporeum aliquid. Quod patet esse falsum. Intelligimus enim veritatem ipsam, & Deum & angelos.

lib. 3. de aïa tex. 30. to. 2.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in * 3. de Anima, quòd nihil sine phantasmate intelligit anima.

CONCLVSIO.

Intellectus humanus corpori passibili coniunctus, non potest quippiam intelligere sine phantasmate.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est intellectum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori coniungitur, aliquid intelligere in actu nisi conuertendo se ad phantasmata. Et hoc duobus indicijs apparet. Primo quidem, quia cum intellectus sit vis quædam non vtens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per læsionem alicuius corporalis organi, si non requireretur ad eius actum actus alicuius potentiæ vtentis organo corporali. Vtuntur autem organo corporali sensus, & imaginatio, & aliæ vires pertinentes ad partem sensitiuam. Vnde manifestum est quòd ad hoc quòd intellectus actu intelligat non solum accipiendo scientiam de nouo, sed etiam vtendo scientia iam acquisita, requiritur actus imaginationis & cæterarum virtutum. Videmus enim quòd impedito actu virtutis imaginatiuæ per læsionem organi, vt in phreneticis: & similiter impedito actu memoratiuæ virtutis, vt in lithargicis [e]: impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea, quorum scientiam præaccepit. Secundo, quia hoc quilibet in seipso experiri potest, quòd quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phātasmata per modum exemplorum: in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet. Et inde est etiam quòd quādo aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum. Huius autem ratio est: quia potentia cognoscitiua proportionatur cognoscibili. Vnde intellectus angeli, qui est totaliter à corpore separatus, obiectum proprium est substantia intelligibilis à corpore separata, & per huiusmodi intelligibilia materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas, siue natura in materia corporali existens, & per huiusmodi naturas visibilium rerum, etiam in inuisibilium rerum aliquam cognitionem ascendit [c]. De ratione autem huius naturæ est quòd in aliquo indiuiduo existat: quod nō est absque materia corporali. Sicut de ratione naturæ lapidis est quòd sit in hoc lapide: & de ratione naturæ equi est quòd sit in hoc equo, & sic de alijs. Vnde natura lapidis, vel cuiuscunque materialis rei cognosci non potest complete & vere nisi secundum quod cognoscitur, vt in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum & imaginationem. Et ideo necesse est ad hoc quòd intellectus intelligat suum obiectum proprium, quòd conuertat se ad phantasmata, vt speculetur naturam vniuersalem in particulari existentem. Si autem proprium obiectum intellectus nostri esset forma separata, vel si formæ rerum sensibilium subsisterent non in particularibus secundum Platonicos [c], non oporteret, quòd intellectus nostri semper intelligendo conuerterent se ad phantasmata.

423

424

419

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd species conseruatæ in intellectu possibili, in eo existunt habitualiter quando actu non intelligit, sicut supra dictum est *. Vnde ad hoc vt intelligamus in actu, non sufficit ipsa conseruatio specierum: sed oportet quòd eis vtamur secundum quod conuenit rebus, quarum sunt species: quæ sunt naturæ in particularibus existentes.

Q. 79. art. 6. & 7.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etiam ipsum phantasma est similitudo rei particularis. vnde non indiget imaginatio aliqua alia similitudine particulari, sicut indiget intellectus.

AD TERTIVM dicendum, quòd incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur à nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phātasmata: sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei, circa quam veritatem speculamur. Deum autem, vt Dionysi.* dicit, cognoscimus vt causam, & per excessum, & per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu presentis vitæ cognoscere non possumus: nisi per remotionem, vel aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum de huiusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus conuerti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata.

Elicitur ex ca. 1. de diuin. nomin.

423

ARTICVLVS VIII.

Vtrum iudicium intellectus impediatur per ligamentum sensus.

22. q. 154. ar. 5. cor. et q. 272. art. 1. Et ver. q. 12 ar. 3. Et 3. de aïa. lec. 7. col. fin.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd iudicium intellectus non impediatur per ligamētum sensus. Superius enim nō dependet ab inferiori, sed iudicium intellectus est supra sensum. Ergo iudicium intellectus nō impeditur per ligamentum sensus.

¶ 2 Præte-

¶ 2 Præterea, Syllogizare est actus intellectus: in somno autem ligatur sensus, vt dicitur in lib. de * som. & vig. Contingit tamen quandoque quod aliquis dormiens syllogizat. Ergo non impeditur iudicium intellectus per ligamentum sensus.

cap. 1. & 4. tomo. 2.

SED CONTRA est, quod in dormiendo ea, quæ cōtra licitos mores contingunt, non imputantur ad peccatum, vt August. in * 12. super Gene. ad literam dicit. Hoc autem non esset si homo in dormiendo liberum vsum rationis & intellectus haberet. Ergo impeditur rationis vsus per ligamentum sensus.

lib. 12. ca. 15 tomo. 3.

CONCLVSIO.

Cùm omnia, quæ in præsenti statu cognoscimus per comparationem ad sensibilia nobis nota fiant, necesse est per ligamentum sensus, impedri rationis iudicium.

Ar. præcedēti.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, proprium obiectum intellectui nostro proportionatum est natura rei sensibilis. Iudicium autem perfectum de re aliqua dari non potest, nisi ea omnia, quæ ad rem pertinēt cognoscantur, & præcipuè si ignoraretur id quod est terminus & finis iudicij. Dicit autem Philosophus in * 3. de cælo, quòd sicut finis factiuæ scientiæ est opus, ita naturalis scientiæ finis est, quòd videtur principaliter secūdum sensum. Faber enim non quærit cognitionem cultelli nisi propter opus vt operetur hunc particularem cultellum. Et similiter naturalis non quærit cognoscere naturam lapidis & equi, nisi vt sciat rationes eorum, quæ videntur secundum sensum. Manifestum est autem, quòd non posset esse perfectū iudicium fabri de cultello si opus ignoraret. Et similiter non potest esse perfectum iudicium scientiæ naturalis de rebus naturalibus, si sensibilia ignorentur. Omnia autem quæ in præsenti statu intelligimus, cognoscuntur à nobis per comparationem ad res sensibiles naturales [c]. Vnde impossibile est quòd sit in nobis iudicium intellectus perfectum cum ligamento sensus, per quem res sensibiles cognoscimus.

lib. 3. de cælo, tex. 61. to. 2.

424

422 495 457 c

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis intellectus sit superior sensu, accipit tamen aliquo modo à sensu, & eius obiecta prima & principalia in sensibilibus fundantur. Et ideo necesse est, quòd impediatur iudicium intellectus ex ligamento sensus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sensus ligatur in dormientibus propter euaporationes quasdam & fumositates resolutas: vt dicitur in * lib. de somno & vigi. Et ideo secundum dispositionem huiusmodi euaporationum contingit esse ligamentum sensus maius vel minus. Quando enim multus fuerit motus vaporum, ligatur non solùm sensus, sed etiam imaginatio: ita vt nulla appareant phantasmata, sicut præcipuè accidit, cum aliquis incipit dormire post multum cibum & potum. Si verò motus vaporum aliquantulum fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta & inordinata, sicut accidit in febricitantibus. Si verò adhuc magis motus sedetur, apparent phantasmata ordinata, sicut maximè solet contingere in fine dormitionis, & in hominibus sobrijs, & habentibus fortem imaginationem. Si autem motus vaporum fuerit modicus, non solùm imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte soluitur, ita quòd homo iudicat interdùm in dormiendo ea quæ videt somnia esse, quasi diiudicans inter res, & rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus. Et ideo licet aliquas similitudines discernat à rebus: tamen semper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum quo sensus soluitur, & imaginatio in dormiendo, liberatur iudicium intellectus: non tamen ex toto. Vnde illi qui dormiendo syllogizant, cum excitantur, semper recognoscunt se in aliquo defecisse.

lib. de som. et vigil. cap. 4. tomo. 2.

QVÆSTIO LXXXV.

De modo & ordine intelligendi, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modo & ordine intelligendi.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum intellectus noster intelligat abstrahendo species à phantasmatibus.

¶ Secundo, vtrum species intelligibiles abstractæ à phantasmatibus se habeant ad intellectum nostrum, vt quod intelligitur, vel sicut id quo intelligitur.

¶ Tertio, vtrum intellectus noster naturaliter intelligat prius magis vniuersale.

¶ Quarto, vtrum intellectus noster possit multa simul intelligere.

¶ Quinto, vtrum intellectus noster intelligat componēdo & diuidendo.

¶ Sexto, vtrum intellectus possit errare.

¶ Septimo, vtrum vnus possit eandem rem melius intelligere quàm alius.

¶ Octauo, vtrum intellectus noster per prius cognoscat indiuisibile quàm diuisibile.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus noster intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem à phantasmatibus.

424

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus noster non intelligat res corporeas & materiales per abstractionem à phantasmatibus. Quicunque enim intellectus intelligit rem aliter quàm sit, est falsus. Formæ autem rerum materialium non sunt abstractæ à particularibus: quorum similitudines sunt phantasmata. Si ergo intelligamus res materiales per abstractionem specierum à phantasmatibus: erit falsitas in intellectu nostro.

Infra q. 87. ar. 2. ad secundū, et q. 101 ar. 1. & 3. q. 61 art. 2.

¶ 2 Præterea, Res materiales sunt res naturales, in quarum definitione cadit materia. Sed nihil potest intelligi sine eo quod cadit in diffinitione eius. Ergo res materiales non possunt intelligi sine materia. Sed materia est indiuiduationis principium. Ergo res materiales non possunt intelligi per abstractionem vniuersalis à particulari, quod est abstrahere species intelligibiles à phantasmatibus.

¶ 3 Præterea, In * 3. de Anima dicitur, quòd phantasmata se habent ad animam intellectiuam sicut colores ad visum. Sed visio non fit per abstractionem aliquarum specierum à coloribus, sed per hoc quod colores imprimunt in visum. Ergo nec intelligere contingit per hoc quòd aliquid abstrahatur à phantasmatibus, sed per hoc quòd phantasmata imprimunt in intellectum.

lib. 3. de aïa tex. 17. et 18 tomo. 2.

¶ 4 Præterea, Vt dicitur in * 3. de anima, in intellectiua anima sunt duo, scilicet intellectus possibilis & agens. Sed abstrahere à phantasmatibus species intelligibiles nō pertinet ad intellectum possibilem, sed recipere species iam abstractas: sed nec etiam videtur pertinere ad intellectum agentem, qui se habet ad phantasmata sicut lumen ad colores: quod non abstrahit aliquid à coloribus: sed magis eis influit. Ergo nullo modo intelligimus abstrahendo à phantasmatibus.

lib. 3. de aïa tex. 11. to. 2.

¶ 5 Præterea, Philosophus in * 3. de Anima dicit, quòd intellectus intelligit species in phantasmatibus. Non ergo eas abstrahendo.

lib. 3. de aïa tex. 32. et 39 tomo. 2.

SED CONTRA est, quòd dicitur in * 3. de Anima, quòd sicut res sunt separabiles à materia, sic circa intellectum sunt. Ergo oportet quòd materialia intelligantur, inquantum à materia abstrahuntur, & à similitudinibus materialibus, quæ sunt phantasmata.

lib. 3. de aïa tex. 12. to. 2.

CONCLV-

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

Intellectus humanus cum sic non sit actus alicuius organi corporalis, quòd tamen est anima, quæ est forma corporis, potestas, necesse est, vt intelligat materialia & sensibilia abstrahendo à phantasmatibus, & per ea in immaterialium cognitionem eleuetur.

Q. 84. art. 7. et 4. 80. ar. 2 RESPONDEO dicendum, quòd sic vt supra dictum est *, obiectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitiuæ. Est autem triplex gradus cognoscituæ virtutis. Quædam enim cognoscitiua virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus. Et ideo obiectum cuiuslibet sensitiuæ potentiæ est forma prout in materia corporali existit. Et quia huiusmodi materia est indiuiduationis principium, ideo omnis potentia sensitiuæ partis est cognoscitiua particularium tantum. Quædam autem virtus cognoscitiua est, quæ neque est actus organi corporalis, neque est aliquo modo corporali materiæ coniuncta: sicut intellectus angelicus. Et ideo huius virtutis cognoscitiuæ obiectum est forma sine materia subsistẽs. Etsi enim materialia cognoscant, non tamen nisi in immaterialibus ea intuentur, vel in seipsis, vel in Deo. Intellectus autem humanus medio modo se habet. Non enim est actus alicuius organi, sed tamen est quædam virtus animæ, quę est
Q. 76. art. 1. forma corporis, vt ex supra dictis patet *. Et ideo propriũ eius est cognoscere formam in materia quidem corporali indiuidualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere verò id quod est in materia indiuiduali, non prout est in tali materia est abstrahere formam à materia indiuiduali, quam repræsentant phantasmata. Et ideo necesse est dicere, quòd intellectus noster intelligit materialia abstrahendo à phantasmatibus, & per materialia sic considerata in immaterialium aliqualem cognitionem deuenimus: sicut econtra Angeli, per immaterialia materialia cognoscunt. * Plato verò attendens so-
lib. 1. metaph. in Aris. tex. 6 lum immaterialitatem intellectus humani, non autem ad hoc quòd est corpori quodammodo vnitus, posuit obiectum intellectus, ideas separatas, & quod intelligimus, non quidem abstrahendo, sed magis abstracta participan-
Q. 84. ar. 1. do, vt supra dictum est *.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd abstrahere contingit dupliciter. Vno modo per modum compositionis & diuisionis, sicut cum intelligimus aliquid non esse in alio vel esse separatum ab eo. Alio modo per modum simplicitatis: sicut cum intelligimus vnum nihil considerando de alio. abstrahere igitur per intellectum ea, quæ secundum rem non sunt abstracta secundum primum modum abstrahendi, non est absque falsitate. Sed secundo modo abstrahere per intellectum, quæ non sunt
a abstracta, secundum rem non habet falsitatem [e], vt in sen-
435 su apparet. Si enim dicamus colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ab eo, erit falsitas in opinione, vel in oratione. Si verò consideremus colorem & proprietatem eius, nihil considerantes de pomo colorato: vel sic, quod intelligimus voce exprimamus: erit absque falsitate opinionis, & orationis. Pomum enim non est de ratione coloris. Et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico, quòd ea quæ pertinent ad rationem speciei cuiusslibet rei materialis, puta lapidis, aut hominis, aut equi: possunt considerari sine principijs indiuidualibus quæ nõ sunt de ratione speciei. Et hoc est abstrahere vniuersale à particulari, vel speciem intelligibilem à phantasmatibus. considerare scilicet naturam speciei absque consideratione indiuidualium principiorum quæ per phantasmata repræsentantur. Cùm ergo dicitur quòd intellectus est falsus qui intelligit rem aliter quàm sit, verum est si ly aliter, referatur ad rem intellectam. Tunc enim intellectus est falsus quando intel-
a ligit rem esse aliter quàm sit [e]. Vnde falsus esset intelle-
79 ctus si sic abstraheret speciem lapidis à materia, vt intelli-
61 c d 430 geret eam non esse in materia, vt Plato posuit. Non est autem verum quod proponitur, si ly aliter, accipiatur ex parte intelligentis. Est enim absque falsitate, vt alius sit modus intelligentis in intelligendo, quàm modus rei in essendo: quia intellectum est in intelligente immaterialiter per modum intellectus, non autem materialiter per modum rei materialis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam putauerunt, quòd species rei naturalis sit forma solum, & quòd materia non sit pars speciei [e]. Sed secundum hoc in diffinitionibus rerum naturalium non poneretur materia. Et ideo aliter dicendum est, quòd materia est duplex, scilicet communis & signata vel indiuidualis. Communis quidẽ, vt caro & os, indiuidualis autem vt hæ carnes & hęc ossa. Intellectus igitur abstrahit speciem rei naturalis à materia sensibili indiuiduali, non autem à materia sensibili cõmuni. Sicut speciem hominis abstrahit ab his carnibus & his ossibus, quæ non sunt de ratione speciei, sed partes in-
diuidui, vt dicitur in * 7. metaphys. & ideo sine eis consi- lib. 7. metap. tex. 34. et 35 tomo. 3.
derari potest. Sed species hominis non potest abstrahi per intellectum à carnibus, & ossibus. Species autem mathematicæ possunt abstrahi per intellectum à materia sensibili, non solum indiuiduali, sed etiam communi: non tamen à materia intelligibili communi, sed solum indiuiduali. Materia enim sensibilis dicitur materia corporalis, secundum quod subiacet qualitatibus sensibilibus, scilicet calido & frigido duro, & molli, & huiusmodi. Materia verò intelligibilis dicitur substantia secundum quod subiacet quantitati. Manifestum est autem quòd quantitas prius inest substantiæ quàm qualitates sensibiles. Vnde quantitates (vt numeri & dimensiones & figuræ, quę sunt terminationes quantitatum) possunt considerari absque qualitatibus sensibilibus, quod est eas abstrahi à materia sensibili: non tamen possunt considerari sine intellectu substantiæ quantitati subiectæ, quod esset eas abstrahi à materia intelligibili communi. Possunt tamen considerari sine hac vel illa substantia: quod est eas abstrahi à materia intelligibili indiuiduali. Quædam verò sunt, quæ possunt abstrahi etiam à materia intelligibili communi, sicut ens, vnum potentia, & actus & alia huiusmodi, quæ etiam esse possunt absque omni materia, vt patet in substantijs immaterialibus. Et quia Plato non considerauit quod dictum est de duplici modo abstractionis: omnia quæ diximus abstrahi per intellectum, posuit abstracta esse secundum rem.

AD TERTIVM dicendum, quòd colores habent eundem modum existendi, prout sunt in materia corporali indiuiduali, sicut in potentia visiua. Et ideo possunt imprimere suam similitudinem in visum. Sed phantasmata cum sint similitudines indiuiduorum: & existant in organis corporis, non habent eundem modum existendi, quem habet intellectus humanus, vt ex dictis patet *. & In corp. art. 13 art. 6. quæst. præcedenti.
ideo non possunt sua virtute imprimere in intellectum possibilem. Sed virtute intellectus agentis resultat quædam similitudo in intellectu possibili ex conuersione intellectus agentis supra phantasmata, quæ quidem est repræsentatiua eorum quorum sunt phantasmata solum quantum ad naturam speciei [e]. Et per hunc modum dicitur abstrahi species intelligibilis à phantasmatibus, non quòd aliqua eadem numero forma, quæ prius fuit in phantasmatibus postmodum fiat in intellectu possibili ad modum quo corpus accipitur ab vno loco & transfertur ad alterum. e d

AD QVARTVM dicendum, quòd phantasmata & illuminãtur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem: quia sicut pars sensitiua ex cõiunctione ad intellectum efficitur virtuosior: ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, vt ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles à phantasmatibus

maribus: inquantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specierũ sine indiuidualibus conditionibus: secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur.

AD QVINTVM dicendum, quòd intellectus noster & abstrahit species intelligibiles à phantasmatibus: inquantum considerat naturas rerum in vniuersali, & tamẽ intelligit eas in phantasmatibus: quia non potest intelligere ea, quorum species abstrahit, nisi conuertendo se ad
Q. præcedẽti. art. 6. phantasmata, vt supra dictum est *.

ARTICVLVS II.

Vtrum species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeãt ad intellectum nostrum, sicut id quod intelligitur.

425 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd
4. cont. c. 11. col. 2. et veri. q. 2. ar. 6. cor. fin. Et po. q. 7 ar. 5. cor. et q. 8. ar. 1. co. 2. Et opusc. 3. cap. 85. species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum, sicut id quod intelligitur. Intellectum enim in actu est in intelligente: quia intellectum in actu est ipse intellectus in actu. Sed nihil de re intellecta est in intellectu actu intelligente, nisi species intelligibilis abstracta. Ergo huiusmodi species est ipsum intellectum in actu.

¶ 2 Præterea, Intellectum in actu oportet in aliquo esse, alioquin nihil esset. Sed non est in re quæ est extra animam: quia cum res quæ est extra animam, sit materialis, nihil quod est in ea, potest esse intellectum in actu. Relinquitur ergo quòd intellectum in actu, sit in intellectu. Et ita nihil est aliud quàm species intelligibilis prædicta.

lib. 1. periher. cap. 1. tom. 1. ¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in * 1. Periher. quòd voces sunt notæ earũ, quæ sunt in anima, passionum. Sed voces significant res intellectas. Id enim voce significamus quod intelligimus. Ergo ipsæ passiones animæ, s. species intelligibiles, sunt ea quæ intelliguntur in actu.

SED CONTRA, Species intelligibilis se habet ad intellectum, sicut species sensibilis ad sensum. Sed species sensibilis non est illud quod sentitur, sed magis id quo sensus sentit. Ergo species intelligibilis non est quod intelligitur, sed id, quo intelligit intellectus.

CONCLVSIO.

Species intelligibilis, est qua intellectus intelligit, & nõ nisi secundario est quod intelligitur; res verò, cuius species intelligibilis est similitudo, illud est quod primo intellectus intelligit.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt quòd vires quæ sunt in nobis cognoscitiuæ. nihil cognoscunt nisi proprias passiones: puta quòd sensus non sentit nisi passionẽ sui organi. Et secũdum hoc intellectus nihil intelligit nisi suam passionem, s. speciem intelligibilem in se receptam, & secundũ hoc species huiusmodi est ipsum quod intelligitur. Sed hæc opinio manifeste apparet falsa ex duobus. Primo quidem, quia eadem sunt quæ intelligimus, & de quibus sunt scientiæ. Si igitur ea quæ intelligimus, essent solum species, quæ sunt in anima, sequeretur quòd scientiæ omnes nõ essent de rebus, quæ sunt extra
410 animã, sed solum de speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima: sicut secundũ Platonicos omnes scientiæ sunt de ideis: quas ponebant esse intellectas in actu [e]. Secundo, quia sequeretur error antiquorum dicẽtium, omne quod videtur, esse verum. Et similiter quòd contradictoriæ essent simul veræ. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionẽ, de ea solum iudicat. Sic autẽ videtur aliquid secundũ quod potentia cognoscitiua afficitur. Sẽper ergo iudicium potẽtiæ cognoscitiuæ erit de eo quòd iudicat, s. de propria passione secundum quod est: & ita omne iudicium erit verum. Puta si gustus nõ sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens sanum gustum iudicat mel esse dulce, verè iudicabit. Et similiter si ille qui habet gustum infectum, iudicet mel esse amarum, vere iudicabit. Vterque enim iudicabit secundum quod gustus eius afficitur. Et sic sequitur, quòd omnis opinio equaliter erit vera, & vniuersaliter omnis acceptio. Et ideo dicendũ est, quod species intelligibilis se habet ad intellectum, vt quo intelligit intellectus. Quod sic patet. Cum enim sit lib. 9. metap.
duplex actio: sicut dicitur * 9. metaph. vna quæ manet in tex. 16. to. 3.
agente, vt videre & intelligere: & altera quę transit in rem 118
exteriorem, vt calefacere & secare [e]: vtraque fit secundum aliquã formam. Et sicut forma secundum quam prouenit actio tendens in rem exteriorem, est similitudo obiecti actionis: vt calor calefaciens est similitudo calefacti: similiter forma secundum quam prouenit actio manens in agente, est similitudo obiecti. Vnde similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt: & similitudo rei intellectæ, quę est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur: secundum eandem reflexionem intelligit & suum intelligere: & speciem qua intelligit [e]. Et sic 81
species intellecta secundario, est id quod intelligitur. Sed id quod intelligitur primo, est res cuius species intelligibilis est similitudo [e]. Et hoc etiam patet ex antiquorum 432
opinione: qui ponebant simile simili cognosci. Ponebãt 438
enim quòd anima per terrã quæ in ipsa erat, cognosceret terram quæ extra ipsam erat: & sic de alijs [e]. Si ergo ac- 417
cipiamus speciem terræ loco terræ secundum doctrinam * lib. 3. de aĩa
Aristo. qui dicit, quòd lapis non est in anima, sed species tex. 38. to. 2.
lapidis, sequetur quòd anima per species intelligibiles cognoscat res quæ sunt extra animam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus est in intelligente per suam similitudinem. Et per hunc modum dicitur quòd intellectum in actu est intellectus in actu inquantum similitudo rei intellectæ est forma intellectus, sicut similitudo rei sensibilis est forma sensus
b in actu [e]. Vnde non sequitur, quòd species intelligibilis 280
abstracta, sit id quod actu intelligitur, sed quòd sit simili- 430
tudo eius. c

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum dicitur intellectum in actu, duo importantur, s. res quę intelligitur, & hoc quod est ipsum intelligi. Et similiter cum dicitur vniuersale abstractum, duo intelliguntur, s. ipsa natura rei & abstractio seu vniuersalitas. Ipsa igitur natura cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio vniuersalitatis, nõ est nisi in singularibus, sed hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intẽtio vniuersalitatis est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorẽ pomi sine eius odore. Si ergo quæratur vbi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est quòd color, qui videtur, non est nisi in pomo. Sed quòd sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus: inquantũ in visu est similitudo coloris, & nõ odoris. Similiter humanitas quę intelligitur, non est nisi in hoc vel in illo homine, sed quòd humanitas apprehendatur sine indiuidualibus cõditionibus, quod est ipsum abstrahi, ad quod sequitur intentio vniuersalitatis: accidit humanitati [e], secũdum a
quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturæ speciei, & non indiuidualium principiorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd in parte sensitiua inuenitur duplex operatio. Vna secundũ solam immutationẽ. Et sic perficitur operatio sensus, per hoc quòd immutatur à sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginatiua format sibi aliquod idolum rei absentis, vel etiam nunquam visæ. Et vtraque hæc operatio coniungitur in intellectu. Nam primo quidem cõsideratur passio intellectus possibilis secundũ quod informatur specie intelligibili. Qua quidem formatus format secũdo vel diffinitionem, vel diuisionem, vel cõpositionem, quæ per vocem significatur. Vnde ratio quam significat nomen, est diffinitio: & enuntiatio significat compositionem & diuisionem intellectus. Non ergo voces significant ipsas species intelligibiles: sed ea quæ intellectus sibi format ad iudicandum de rebus exterioribus.

ARTICVLVS III.

Vtrum magis vniuersalia sint priora in nostra cognitione intellectuali.

AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

426 126 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd magis vniuersalia non sint priora in nostra cognitione intellectuali [e]. Quia ea quæ sunt priora & notiora secũdum naturam, sunt posteriora & minus nota secundum nos. Sed vniuersalia sunt priora secundum naturam: quia prius est à quo non conuertitur subsistendi consequentia. Ergo vniuersalia sunt posteriora in cognitione nostri intellectus.

¶ 2 Præterea, Composita sunt priora quo ad nos quàm simplicia: sed vniuersalia sunt simpliciora. Ergo sunt posterius nota quo ad nos.

lib. 1. Physic. tex. 5. tom. 2 ¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in * 1. Physi. quòd diffinitum prius cadit in cognitione nostra quàm partes diffinitionis. Sed vniuersaliora sunt partes diffinitionis minus vniuersalium: sicut animal est pars diffinitionis hominis. Ergo vniuersalia sunt posterius nota quo ad nos.

¶ 4 Præterea, Per effectus deuenimus in causas & principia: Sed vniuersalia sunt quædam principia. Ergo vniuersalia sunt posterius nota quo ad nos.

lib. 1. Physic. tex. 4. tom. 2 SED CONTRA est, quod dicitur in * 1. physi. quòd ex vniuersalibus in singularia oportet deuenire.

CONCLVSIO.

Magis vniuersalia & communia sunt priora in nostra intellectuali & sensitiua cognitione.

RESPONDEO dicendum, quòd in cognitione nostri intellectus duo oportet considerare. Primo quidem, quòd cognitio intellectiua aliquo modo à sensitiua primordium sumit. Et quia sensus est singularium, intellectus autem vniuersalium: necesse est quòd cognitio singularium quo ad nos prior sit quàm vniuersalium cognitio. Secundo oportet considerare quod intellectus noster de potentia in actum procedit. Omne autem quod procedit de potentia in actum, prius peruenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiã & actum, quàm ad actum perfectum. Actus autẽ perfectus ad quem peruenit intellectus, est scientia completa: per quam distinctè & determinate res cognoscuntur. Actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistinctè sub quadã confusione. Quod enim sic cognoscitur, secundũ quid cognoscitur in actu, & quodãmodo in potentia. Vnde Philosophus dicit in * 1. phy. quod sunt primo nobis manifesta, & certa cõfusa magis. Posterius autẽ cognoscimus distinguẽdo distinctè principia & elemẽta. Manifestũ est autẽ quòd cognoscere aliquid in quo plura cõtinentur, sine hoc quod habeatur propria notitia vniuscuiusque eorum quæ continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam. Sic autem potest cognosci tam totum vniuersale in quo partes continentur in potentia, quàm etiam totum integrale. Vtrunque enim totum potest cognosci in quadam confusione sine hoc quòd partes distinctè cognoscantur. Cognoscere autem distinctè id quod continetur in toto vniuersali, est habere cognitionem de re minus communi. Sicut cognoscere animal indistinctè, est cognoscere animal, inquantum est animal: cognoscere autem animal distinctè est cognoscere animal inquantum est animal rationale vel irrationale, quod est cognoscere hominem vel leonem. Prius igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal quàm cognoscere hominem. Et eadem ratio est si comparemus quodcunque magis vniuersale ad minus vniuersale. Et quia sensus exit de potentia in actum, sicut & intellectus: idem etiam ordo cognitionis apparet in sensu. Nam prius secundum sensum diiudicamus magis commune, quàm minus cõmune: & secundũ locum, & secundum tẽpus. Secundum locum quidem, sicut cum aliquid videtur à remotis, prius deprehenditur esse corpus, quàm deprehendatur esse animal, & prius deprehẽditur esse animal, quàm deprehendatur esse homo: & prius homo, quã Sortes vel Plato. Secundum tẽpus autẽ quia puer à principio prius distinguit hominẽ à nõ homine, quam distinguat hunc hominẽ ab alio homine. Et ideo pueri à principio appellant omnes viros patres, posterius autẽ determinant vnũquemq; ut dicitur * in 1. phy. Et huius ratio manifesta est: quia qui scit aliquid indistinctè, adhuc est in potentia, vt sciat distinctionis principiũ, sicut qui scit genus, est in potẽtia, vt sciat differentiã. Et sic patet quòd cognitio indistincta media est inter potentiam & actum. Est ergo dicendum, quòd cognitio singularium est prior quo ad nos, quàm cognitio vniuersalium: sicut cognitio sensitiua quàm cognitio intellectiua. Sed tam secundum sensum quàm secundùm intellectum cognitio magis communis est prior quàm cognitio minus communis.

lib. 1. Physic. tex. 3. tom. 2 lib. 1. Physic. tex. 5. tom. 2. lib. 1. de aïa tex. 8. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vniuersale dupliciter potest cõsiderari [c]. Vno modo secundũ quòd natura vniuersalis cõsideratur simul cum intentione vniuersalitatis. Et cum intentio vniuersalitatis (vt s. vnum & idẽ habeat habitudinem ad multa) proueniat ex abstractione intellectus, oportet quod secũdum hunc modum vniuersale sit posterius. Vnde in * 1. de anima dicitur, quòd animal vniuersale aut nihil est, aut posterius est. Sed secundũ Platonẽ qui posuit vniuersalia subsistentia, secundũ hanc considerationẽ vniuersale esset prius quàm particularia: quæ secundum eum non sunt nisi per participationẽ vniuersalium subsistentium, quæ dicuntur ideæ. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam naturam, s. animalitatis vel humanitatis: prout inuenitur in particularibus. Et sic dicendum est quòd duplex est ordo naturæ [c]. Vnus secundum viam generationis & temporis: secundũ quam viam ea quæ sunt imperfecta & in potentia, sunt priora. Et hoc modo magis commune est prius secundum naturam. Quod apparet manifeste in generatione hominis & animalis. Nam prius generatur animal quàm homo: vt dicitur in lib. * de generatione animalium. Alius est ordo perfectionis siue intentionis naturæ, sicut actus simpliciter est prius secundum naturã quàm potentia, & perfectũ prius quàm imperfectũ. Et per hunc modum minus commune est prius secũdum naturã quàm magis cõmune, vt homo quã animal. Naturę enim intentio non sistit in generatione animalis, sed intendit generare hominem.

b 124 380 c 427 lib. 2. de generatione aïaliũ, ca. 3. to. 4

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd vniuersale magis cõmune cõparatur ad minus cõmune vt totum & vt pars. Vt totum quidẽ secundũ quod in magis vniuersali nõ solum continetur in potentia minus vniuersale, sed etiam alia: vt sub animali non solum homo, sed etiam equus. Vt pars autẽ, secundum quod minus cõmune, continet in sui ratione nõ solum magis cõmune, sed etiã alia: vt homo nõ solum animal, sed etiã rationale. Sic igitur animal consideratum in se, prius est in nostra cognitione quàm homo, sed homo est prius in nostra cognitione quàm quod animal sit pars rationis eius.

AD TERTIVM dicendum, quòd pars aliqua dupliciter potest cognosci. Vno modo absolute, secundũ quod in se est. Et sic nihil prohibet prius cognoscere partes, quàm totum: vt lapides, quàm domum. Alio modo secũdũ quod sunt partes huius totius. Et sic necesse est quod prius cognoscamus totum quàm partes [c]. Prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quàm distinguamus singulas partes eius. Sic igitur dicendum est, quòd diffinientia absolute considerata, sunt prius nota quàm diffinitum: alioquin non notificaretur diffinitum per ea. Sed secundum quòd sunt partes diffinitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quàm sciamus distinguere omnia quæ sunt de hominis ratione.

AD QVARTVM dicendum, quòd vniuersale secundum quod accipitur cum intentione vniuersalitatis, est quidẽ quodammodo principium cognoscendi, prout intentio vniuersalitatis consequitur modum intelligendi, qui

di, qui est per abstractionem. Nõ autem est necesse quod omne quod est principium cognoscendi, sit principium essendi: vt Plato existimauit: cum quandoque cognoscamus causam per effectum, & substantiam per accidentia. Vnde vniuersale sic acceptum secundum sententiam Aristo. non est principium essendi neque substantia, vt patet in * 7. Metaph. Si autem consideremus ipsam naturam generis & speciei prout est in singularibus, sic quodammodo habet rationem principij formalis respectu singularium. Nam singulare est propter materiam, ratio autem speciei sumitur ex forma. Sed natura generis comparatur ad naturam speciei magis per modum materialis principij (quia natura generis sumitur ab eo quod est materiale in re) ratio verò speciei ab eo quod est formale [c], sicut ratio animalis à sensitiuo, ratio verò hominis ab intellectiuo. Et inde est quòd vltimæ naturæ intentio est ad speciem: non autem ad inditiduum [c] neque ad genus: quia forma est finis generationis, materia verò est propter formam. Non autem oportet quòd cuiuslibet causæ vel principij cognitio sit posterior quo ad nos, cum quãdoque cognoscamus per causas sensibiles effectus ignotos, quandoque autem econuerso.

lib. 7. metap. tex. 45. to. 3. d 371 d 264 488

ARTICVLVS IIII.

Vtrum possimus multa simul intelligere.

427 sup. qõ. 12. ar. 10. cõr. & qõ. 58. art. 2. cor. Et 2. dist. 2. q. 3. art. 4. Et 3. dis. 14. ar. 2. qõ. 4. Et 1. cõ. c. 55. et veri. q. 8. art. 14. Et quol. 7 artic. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd possimus multa simul intelligere. Intellectus enim est supra tempus. Sed prius & posterius ad tempus pertinent. Ergo intellectus non intelligit diuersa secundum prius & posterius, sed simul.

¶ 2 Præterea, Nihil prohibet diuersas formas non oppositas simul eidem actu inesse, sicut odorem & colorem pomo. Sed species intelligibiles non sunt oppositæ. Ergo nihil prohibet intellectum vnum simul fieri in actu secundum diuersas species intelligibiles. Et sic potest multa simul intelligere.

¶ 3 Præterea, Intellectus simul intelligit aliquod totum: vt hominem vel domum. Sed in quolibet toto continentur multæ partes. Ergo intellectus simul multa intelligit.

¶ 4 Præterea, Non potest cognosci differentia vnius ad alterum, nisi simul vtrunque apprehendatur: vt dicitur in * lib. de anima, & eadem ratio est de quacunque alia comparatione. Sed intellectus noster cognoscit differentiam vnius ad alterum. Ergo cognoscit multa simul.

* lib. 3. de aïa tex. 146. to. 2 lib. 2. Topic. ca. 4. in decla ratione loci 33. tom. 1.

SED CONTRA est, quòd dicitur in * lib. Topic. quòd intelligere est vnum solum, scire verò multa.

CONCLVSIO.

Non potest intellectus humanus multa per modum multorum intelligere, sed per modum vnius, scilicet per vnam speciem.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus quidem potest multa intelligere per modum vnius, non autem multa per modum multorum. Dico autem per modum vnius vel multorum, per vnam vel plures species intelligibiles [f]. Nam modus cuiusque actionis consequitur formam, quæ est actionis principium. Quæcunque ergo intellectus potest intelligere sub vna specie, simul intelligere potest. Et inde est quòd Deus omnia simul videt per vnum, quod est essentia sua [c]. Quæcunque verò intellectus per diuersas species intelligit, non simul intelligit. Et huius ratio est: quia impossibile est idem subiectum perfici simul pluribus formis vnius generis & diuersarum specierum: sicut impossibile est quòd idem corpus secundum idem simul coloretur diuersis coloribus, vel figuretur diuersis figuris. Omnes autem species intelligibiles sunt vnius generis: quia sunt perfectiones vnius intellectiuæ potentiæ: licet res, quarum sunt species, sint diuersorum generum. Impossibile est ergo, quòd idem intellectus simul perficiatur diuersis speciebus intelligibilibus ad intelligendum diuersa in actu.

291 433

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus est supra tempus quod est numerus motus corporalium rerum. Sed ipsa pluralitas specierum intelligibilium causat vicissitudinem quãdam intelligibilium operationum, secundum quam vna operatio est prior altera. Et hanc vicissitudinem Augustin. nominat tempus, cum dicit * 8. super Gene. ad literam, quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus.

lib. 8. cap. 20 et 22. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non solum oppositæ formæ non possunt esse in eodem subiecto: sed nec quęcunque formę eiusdem generis, licet non sint oppositæ: sicut patet per exemplum inductum de coloribus & figuris [c].

420 c

AD TERTIVM dicendum, quòd partes possunt intelligi dupliciter. Vno modo sub quadam confusione, prout sunt in toto. Et sic cognoscuntur per vnam formã totius. Et sic simul cognoscuntur. Alio modo cognitione distincta: secundum quòd quælibet cognoscitur per suam speciem. Et sic non simul intelliguntur.

AD QVARTVM dicendum, quòd quando intellectus intelligit differentiam vel comparationem vnius ad alterum, cognoscit vtrunque differentium vel comparatorum sub ratione ipsius comparationis vel differentiæ, sicut dictũ est *. quòd cognoscit partes sub ratione totius.

Ex corp. art. et solut. argum. 3. elicitur.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus noster intelligat componendo & diuidendo.

428 sup. q. 58. ar. 4. et 5. Et 3. dist. 35. qõ 2. ar. 2. q. 1. tot.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus noster non intelligat componendo & diuidendo. Compositio enim & diuisio non est nisi multorum. Sed intellectus non potest simul multa intelligere. Ergo non potest intelligere componendo & diuidendo.

¶ 2 Præterea, Omni compositioni & diuisioni adiungitur tempus præsens, præteritum, vel futurum. Sed intellectus abstrahit à tempore sicut etiam ab alijs particularibus conditionibus. Ergo intellectus non intelligit cõponendo & diuidendo.

¶ 3 Præterea, Intellectus intelligit per assimilationem ad res. Sed compositio & diuisio nihil est in rebus. Nihil enim inuenitur in rebus, nisi res quæ significatur per prędicatum & subiectum: quæ est vna & eadem, si compositio est vera. Homo enim est vere id quod est animal. Ergo intellectus non componit & diuidit.

SED CONTRA, Voces significant conceptiones intellectus, vt dicit Philosophus in * 1. Periher. Sed in vocibus est compositio & diuisio: vt patet in propositionibus affirmatiuis & negatiuis. Ergo intellectus componit & diuidit.

lib. 1. periher. cap. 1. tom. 1.

CONCLVSIO.

Intellectus humanus intelligit componendo & diuidendo, quæ simplici apprehendunt actu ab angelico & diuino intellectu.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus humanus necesse habet intelligere componendo & diuidendo. Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generabilibus: quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successiue acquirunt [c]. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem: sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum & proprium obiectum intellectus, & deinde intelligit proprietates & accidentia & habitudines circunstantes rei essentiam. Et secundum hoc necesse habet vnum apprehensum alij componere & diuidere, & ex vna compositione & diuisione ad aliam procedere. Quod est ratiocinari. Intellectus autem angelicus & diuinus se habet sicut res incorruptibiles, quæ statim à principio habent suam totam perfectionem [c]. Vnde intellectus angelicus & diuinus statim perfecte totam rei cognitionem habet: Vnde in cognoscendo quidditatem rei cognoscit de re simul quicquid

293 281 293

Universidad de Deusto
Biblioteca

quid nos cognoscere possumus componẽdo, & diuidendo, & ratiocinando. Et ideo intellectus humanus cognoscit componendo, & diuidendo, sicut & ratiocinando. Intellectus autem diuinus & angelicus cognoscunt quidem compositionem & diuisionem & ratiocinationem non componendo & diuidendo & ratiocinando, sed per intellectum simplicis quidditatis[e].

294 AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd compositio & diuisio intellectus per quandam differentiam vel comparationem fit[e]. Vnde sic intellectus cognoscit multa componendo & diuidendo sicut cognoscendo differentiã vel comparationem rerum.

d 427 AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus abstrahit à phantasmatibus, & tamẽ non intelligit actu non conuertendo se ad phantasmata, sicut supra dictum est*. Et ex ea parte, qua se ad phantasmata conuertit, compositioni & diuisioni intellectus adiungitur tempus.

Ar. 1. huius quæst. et q. 84. ar. 7.

AD TERTIVM dicendum, quòd similitudo rei recipitur in intellectu secũdum modum intellectus, & non secundum modum rei. Vnde compositioni & diuisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei, tamen nõ eodem modo se habet in re, sicut in intellectu. Intellectus enim humani proprium obiectum est quidditas rei materialis[e], quæ sub sensu & imaginatione cadit. Inuenitur autem duplex compositio in re materiali: prima quidem formæ ad materiam, & huic respondet compositio intellectus: qua totum vniuersale de sua parte prædicatur. Nam genus sumitur à materia communi, differẽtia verò completiua speciei à forma: particulare verò à materia indiuiduali. Secunda verò compositio est accidentis ad subiectum. Et huic compositioni respondet compositio intellectus secundum quam prædicatur accidens de subiecto, vt cum dicitur, homo est albus. Tamen differt compositio intellectus à compositione rei. Nam ea, quę componuntur in re, sunt diuersa. Compositio autem intellectus est signum identitatis eorum, quæ componuntur. Non enim intellectus sic componit, vt dicat quòd homo est albedo: sed dicit quòd homo est albus, id est habens albedinem. Et simile est de compositione formæ & materiæ. Nam animal significat id quod habet materiã sensitiuam, rationale verò quod habet naturam intellectiuã: homo vero quòd habet vtrunque: Sortes verò quod habet omnia hæc cum materia indiuiduali. Et secundum hanc identitatis rationem intellectus noster vnum componit alteri prædicando.

422 e

ARTICVLVS VI.

Vtrum intellectus possit esse falsus.

429 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus possit esse falsus. Dicit enim Philosophus in * 6. metaphy. quòd verum & falsum sunt in mente. Mens autem & intellectus idem sunt, vt supra dictum † est. Ergo falsitas est in intellectu.

sup. q. 17. art. 3. Et 2. di. 39 qõ. 3. artic. 1. Et veri. q. 1. ar. 12. Et 6. met. l. 4. co. 2 et 3. Et lib. 9. fin. col. 2. Et 3. de aïa l. 11. fin. * lib. 6. tex. 8 tomo. 3. † Q. 79. ar. 1

¶ 2 Præterea, Opinio & ratiocinatio ad intellectum pertinent. Sed in vtraque istarum inuenitur falsitas. Ergo potest esse falsitas in intellectu.

¶ 3 Præterea, Peccatũ in parte intellectiua est. Sed peccatum cum falsitate est. Errant enim qui operantur malũ, vt dicitur Pro. 14. Ergo falsitas potest esse in intellectu.

SED CONTRA est, quod dicit August. in lib. * 83. quæst. quòd omnis, qui fallitur, id in quo fallitur non intelligit. Et Philosophus dicit in lib. † de Anima, quòd intellectus semper est verus.

* li. 83. quæs. q. 32. in prin. tomo. 4. † li. 3. de aïa. tex. 51. 10. 2.

CONCLVSIO.

Cùm quidquid est sit proprium obiectum intellectus, nunquam contingit circa ipsum falli nisi per accidens, prout ipsi compositio vel diuisio seu discursus admiscetur, quibus fallitur quandoque.

RESPONDEO dicẽdum, quòd Philosophus in * 3. de Anima, comparat quantum ad hoc intellectum sensui. Sensus enim circa proprium obiectum non decipitur, sicut visus circa colorem: nisi forte per accidens[e], ex impedimento circa organum contingente: sicut cum gustus febricitantium dulcia iudicat amara, propter hoc quòd lingua malis humoribus est repleta. Circa sensibilia verò communia decipitur sensus, sicut iudicando de magnitudine vel figura, vt cum iudicat solem esse pedalem, qui tamen est maior terra. Et multo magis decipitur circa sensibilia per accidens, vt cum iudicat fel esse mel propter coloris similitudinem. Et huius ratio est in euidenti: quia ad proprium obiectum vnaquæque potentia per se ordinatur secundum quod ipsa. Quæ autem sunt huiusmodi, semper eodem modo se habent. Vnde manẽte potentia non deficit eius iudicium circa proprium obiectum. Obiectum autem proprium intellectus est quidditas rei[e]. Vnde circa quidditatem rei per se loquẽdo intellectus non fallitur. Sed circa ea, quæ circunstant rei essentiam, vel quidditatẽ, intellectus potest falli: dum vnum ordinat ad aliud, vel componendo, vel diuidendo, vel etiam ratiocinando[e]. Et propter hoc etiam circa illas propositiones errare non potest, quæ statim cognoscuntur cognita terminorum quidditate, sicut accidit circa prima principia, ex quibus etiam accidit infallibilitas veritatis secundum certitudinem scientiæ circa conclusiones. Per accidens tamen contingit intellectum decipi circa quod quid est in rebus compositis, non ex parte organi, quia intellectus nõ est virtus vtens organo, sed ex parte compositionis interuenientis circa diffinitionem, dum vel diffinitio vnius rei est falsa de alia, sicut diffinitio circuli de triangulo: vel dum aliqua diffinitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilium: vt si accipiatur hoc vt diffinitio alicuius rei, animal rationale alatum. Vnde in rebus simplicibus, in quarũ diffinitionibus cõpositio interuenire non potest, non possumus decipi: sed deficimus in totaliter non attingendo, sicut dicitur in * 9. Metaphy.

108

422

109 295

lib. 2. de aïa tex. 94. 10. 2.

lib. 9. metap. tex. 22. 10. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd falsitas dicitur esse in mente secundum compositionem & diuisionem. Et similiter dicendum est ad SECVNDVM de opinione & ratiocinatione. Et ad TERTIVM de errore peccantium, qui consistit in applicatione ad appetibile. Sed in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum, quæ per eam cognoscuntur, intellectus nunquam decipitur. Et sic loquuntur auctoritates in contrarium inductæ.

ARTICVLVS VII.

Vtrum vnam & eandem rem vnus alio melius intelligere possit.

430 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd vnam & eandem rem vnus alio melius intelligere non possit. Dicitur enim in lib. * 83. q. Quisquis vllam rem aliter quàm est, intelligit: non eam intelligit. Quare nõ est dubitandum esse perfectam intelligentiam qua præstantior esse non possit. Et ideo non est per infinitum ire, quòd quælibet res intelligitur: nec eam posse alium alio plus intelligere.

sup. q. 12. ar. 6. cor. Et 4. dis. 49. qõ 2. art. 4. ad pri. Et veri. q. 2. ar. 2. ad. 11 * Q. 32. in principio.

¶ 2 Præterea, Intellectus intelligendo verus est. Veritas autem cum sit æqualitas quędam intellectus & rei: nõ recipit magis & minus. non enim proprie dicitur aliquid magis, & minus æquale. Ergo neque magis & minus aliquid intelligi dicitur.

¶ 3 Præterea, Intellectus est id quod est formalissimũ in homine. Sed differentia formæ causat differentiam speciei. Si igitur vnus homo magis alio intelligit, videtur quòd non sint vnius speciei.

SED CONTRA est, quod per experimentum inueniuntur aliqui alijs profundius intelligentes. Sicut profundius intelligit qui conclusionem aliquam potest reducere in prima principia & causas primas, quàm qui potest reducere solum in causas proximas proprias.

CONCLVSIO.

Non contingit eandem rem vnum altero melius intelligere obiectiue, sed ex parte potentiæ intelligentis, dispositionem animæ & corporis sequentis.

RESPON-

RESPONDEO dicẽdum, quòd aliquem intelligere vnam & eandem rem magis quam alium, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quòd ly magis, determinet actũ intelligendi ex parte rei intellectæ. Et sic non potest vnus eandem rem magis intelligere quàm alius. Quia si intelligeret eam aliter quàm sit, vel melius vel peius, falleretur, & non intelligeret: vt arguit August *. Alio modo potest intelligi, vt determinet actum intelligendi ex parte intelligentis. Et sic vnus alio potest eandem rem melius intelligere: quia est melioris virtutis in intelligendo: sicut melius videt visione corporali rem aliquam, qui est perfectioris virtutis, & in quo virtus visiua est perfectior. Hoc autem circa intellectum contingit dupliciter. Vno quidem modo ex parte intellectus, qui est perfectior. Manifestum est enim, quòd quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem fortitur animam. Quod manifeste apparet in his, quæ sunt secundum speciem diuersa. Cuius ratio est, quia actus & forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Vnde etiam cùm in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, fortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo. Vnde dicitur in * 2. de Anima, quòd molles carne bene aptos mente videmus. Alio modo contingit hoc ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad sui operationem. Illi enim, in quibus virtus imaginatiua & cogitatiua & memoratiua est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum.

loco citato in argum. 1.

lib. 2. de aïa tex. 94. 10. 2.

In corp. art.

AD PRIMVM ergo patet solutio ex * dictis. Et similiter ad SECVNDVM. Veritas enim intellectus in hoc consistit quòd intelligatur res esse sicuti est.

AD TERTIVM dicendum, quòd differentia formæ quæ non prouenit nisi ex diuersa dispositione materiæ, non facit diuersitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum. Sunt enim diuersorum indiuiduorum diuersæ formæ secundum materiam diuersificatæ.

ARTICVLVS VIII.

431 *Vtrum intellectus per prius intelligat indiuisibile quàm diuisibile.*

Inf. q. 87. ar. 3. co. Et 1. dis. 24. qõ. 1. art. 3. secundum. Et 3. de aïa lect. 11. * tex. 1. 10. 2.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus per prius intelligat indiuisibile quàm diuisibile. Dicit enim Philosophus in * 1. Physic. quòd intelligimus & scimus ex principiorum & elementorum cognitione. Sed indiuisibilia sunt principia & elementa diuisibilium. Ergo per prius sunt nobis nota indiuisibilia, quàm diuisibilia.

¶ 2 Præterea, Id quod ponitur in diffinitione alicuius per prius cognoscitur à nobis: quia diffinitio est ex prioribus & notioribus, vt dicitur in * 6. Topi. Sed indiuisibile ponitur in diffinitione diuisibilis, sicut punctum in diffinitione lineæ. Linea enim, vt Euclides dicit †, est lõgitudo sine latitudine, cuius extremitates sunt duo puncta. Et vnitas ponitur in diffinitione numeri: quia numerus est multitudo mensurata per vnum, vt dicitur in * 10. metaphy. Ergo intellectus noster per prius intelligit indiuisibile quàm diuisibile.

lib. 6. Topic. cap. 1. ante & post medium, tom. 1. † In principio sui lib. elemẽ. * li. 10. meta. tex. 21. 10. 3.

¶ 3 Præterea, Simile simili cognoscitur, sed indiuisibile est magis simile intellectui quàm diuisibile, quia intellectus est simplex, vt dicitur in † 3. de anima. Ergo intellectus noster prius cognoscit indiuisibile.

lib. 3. de aïa tex. 12. 10. 2. * lib. 3. de aïa tex. 25. 10. 2.

SED CONTRA est, quod dicitur in * 3. de Anima, quòd indiuisibile monstratur sicut priuatio. Sed priuatio per posterius cognoscitur. Ergo & indiuisibile.

CONCLVSIO.

Indiuisibile tam secundum continuitatem quàm secundum rationem est prius notum opposita diuisione, sed indiuisibile omnino actu & potentia est posterius notum.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum intellectus nostri secundũ præsentẽ statum est quidditas rei materialis, quam à phantasmatibus abstrahit, vt ex præmissis patet *. Et quia id quod est primo & per se cognitum à virtute cognoscitiua, est proprium eius obiectum: considerari potest quo ordine indiuisibile intelligatur à nobis ex eius habitudine ad huiusmodi quidditatem. Dicitur autẽ indiuisibile tripliciter, vt dicitur in * 3. de Anima. Vno modo sicut cõtinuum est indiuisibile: quia est indiuisum in actu, licet sit diuisibile in potentia. Et huiusmodi indiuisibile prius est intellectum à nobis quàm eius diuisio, quæ est in partes: quia cognitio confusa est prior quàm distincta, vt dictum est *. Alio modo dicitur indiuisibile secundum speciem, sicut ratio hominis est quoddam indiuisibile. Et hoc etiam modo indiuisibile est prius intellectum quam diuisio eius in partes rationis, vt supra dictum est *. Et iterum prius quàm intellectus componat & diuidat affirmando, vel negando. Et huius ratio est: quia huiusmodi duplex indiuisibile intellectus secundum se intelligit, sicut proprium obiectum. Tertio modo dicitur indiuisibile quod est omnino indiuisibile, vt punctus & vnitas: quæ nec actu nec potentia diuiduntur. Et huiusmodi indiuisibile per posterius cognoscitur per priuationẽ diuisibilis. Vnde punctũ priuatiue diffinitur. Punctum est cui pars nõ est[e]. Et similiter ratio vnius est quòd sit indiuisibile, vt dicitur in 10. Meta. Et huius ratio est: quia tale indiuisibile habet quandam oppositionẽ ad rem corporalẽ: cuius quidditatẽ primo & per se intellectus accipit. Si autẽ intellectus noster intelligeret per participationem indiuisibilium separatorum, vt Platonici posuerunt[e]: sequeretur quòd indiuisibile huiusmodi esset primo intellectum, quia secundum Platon. prius participantur à rebus.

Q. 84. art. 7.

lib. 3. de aïa tex. 1. 10. 2.

e 429

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in accipiendo scientiã nõ semper principia & elementa sunt priora: quia quandoque ex effectibus sensibilibus deuenimus in cognitione principiorum & causarum intelligibilium. Sed in complemento scientiæ semper scientia effectuum dependet ex cognitione principiorum & elemẽtorum, quia vt ibidẽ dicit Philosophus *, tunc opinamur nos scire cum in principia possumus & causas resoluere.

loco citato in argumen.

AD SECVNDVM dicendum, quòd punctum non ponitur in diffinitione lineæ communiter sumptæ. Manifestum est enim, quòd in linea infinita & etiam in circulari nõ est punctum nisi in potentia. Sed Euclides diffinit lineam finitam rectam. Et ideo posuit punctum in diffinitione lineæ, sicut terminũ in diffinitione terminati. Vnitas verò est mensura numeri. Et ideo ponitur in diffinitione numeri mensurati, non autem ponitur in diffinitione diuisibilis, sed magis econuerso.

AD TERTIVM dicendum, quòd similitudo, per quã intelligimus, est species cogniti in cognoscente. Et ideo non secundum similitudinem naturæ ad potentiam cognoscitiuam est aliquid prius cognitum, sed per conuenientiam ad obiectum: alioquìn magis visus cognosceret auditum quàm colorem.

QVÆSTIO LXXXVI.

Quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat, in quatuor articulos diuisa.

432 4. d. 50. q. 1. ar. 3. Et veri. qõ. 5. art. 6. et qõ. 6. 10. art. 5. Et de aïa ar. 20. & quol. 12. art. 12. Et opusc. 24. ca. 1. et 2. Et 3. de aïa lect. 8. co. 2. & 3.

DEINDE cõsiderandũ est quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum cognoscat singularia.

¶ Secundo, vtrum cognoscat infinita.

¶ Tertio, vtrum cognoscat contingentia.

¶ Quarto, vtrum cognoscat futura.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus noster cognoscat singularia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus noster cognoscat singularia. Quicunq; enim cognoscit compositionem, cognoscit extrema compositionis: sed intellectus noster cognoscit

Universidad de Deusto Biblioteca

hanc compositionem, Sortes est homo. Eius enim est propositionem formare. Ergo intellectus noster cognoscit hoc singulare quod est Sortes.

¶ 2 Præterea, Intellectus practicus dirigit ad agendum. Sed actus sunt circa singularia. Ergo cognoscit singularia.

¶ 3 Præterea, Intellectus noster intelligit seipsum. Ipse autem est quoddam singulare. Alioquin non haberet aliquem actum. Actus enim singularium sunt. Ergo intellectus noster cognoscit singulare.

¶ 4 Præterea, Quicquid potest virtus inferior, potest superior. Sed sensus cognoscit singulare. Ergo multo magis intellectus.

lib. 1. physic. tex. 49. to. 2. SED CONTRA est quod dicit Philosophus in * 1. Physic. quòd vniuersale secundum rationem est notum, singulare autem secundum sensum.

CONCLVSIO.

Cùm non contingat intelligere nisi secundum abstractionem à materia, impossibile est singularia ab intellectu apprehendi directe, sed tantum indirecte secundum quandam reflexionem.

RESPONDEO dicendum, quòd singulare in rebus materialibus intellectus noster directe & primo cognoscere non potest. Cuius ratio est: quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia indiuidualis: in-
Q. 85. art. 1. tellectus autem noster, sicut supra dictum est *, intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab huiusmodi materia. Quòd autè à materia indiuiduali abstrahitur, est vniuersale. Vnde intellectus noster directe non est cognoscitiuus nisi vniuersalium. Indirecte autem & quasi per quandam reflexionem potest cognoscere singulare. Quia
Q. 84. art. 7. sicut supra dictum est *, etiam postquam species intelligibiles abstraxerit: non potest secundum eas actu intel-
81 ligere, nisi conuertendo se ad phantasmata, [c] in quibus
c 436 species intelligibiles intelligit, vt dicitur in * 3. de Anima.
424 Sic igitur ipsum vniuersale per speciem intelligibilem
* lib. 3. de aña tex. 32. to. 2. directe intelligit, indirecte autè singularia, quorum sunt phantasmata. Et hoc modo format hanc propositionem, Sor. est homo. Vnde patet solutio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd electio particularis operabilis est quasi conclusio syllogismi intellec-
lib. 7. Ethic. cap. 3. tom. 5 tus practici, vt dicitur in * 7. Ethic. Ex vniuersali autem propositione directe non potest concludi singularis, nisi mediante aliqua singulari propositione assumpta. Vnde vniuersalis ratio intellectus practici non mouet nisi me-
lib. 3. de aña tex. 58. to. 2. diante particulari apprehensione sensitiuæ partis, vt dicitur in * 3. de Anima.

AD TERTIVM dicendum, quòd singulare non repugnat intelligenti inquantum est singulare, sed inquantum est materiale [c]: quia nihil intelligitur nisi immate-
b 283 rialiter. Et ideo, si sit aliquod singulare & immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligenti.

AD QVARTVM dicendum, quòd virtus superior potest illud quod virtus inferior, sed eminentiori modo. Vnde id quod cognoscit sensus materialiter & concrete (quòd est cognoscere singulare directe) hoc cognoscit intellectus immaterialiter & abstractè, quod est cognoscere vniuersale.

ARTICVLVS II.

433 *Vtrum intellectus noster possit cognoscere infinita.*

Tex. q. 87. ar. 3. ad secundũ Et opusc. 9. q. 81. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus noster possit cognoscere infinita. Deus enim excedit omnia infinita. Sed intellectus noster potest cognoscere Deum, vt supra dictum est *. Ergo
* Q. 12. ar. 1 multo magis potest cognoscere omnia alia infinita.

¶ 2 Præterea, Intellectus noster natus est cognoscere genera, & species. Sed quorundam generum sunt infinitæ species, sicut numeri, proportiones & figuræ. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

¶ 3 Præterea, Si vnum corpus non impediret aliud ab existendo in vno & eodem loco, nihil prohiberet infinita corpora in vno loco esse. Sed vna species intelligibilis non prohibet aliam ab existendo simul in eodem intellectu. Contingit enim multa scire in habitu. Ergo nihil prohibet intellectum nostrum infinitorum scientiam habere in habitu.

¶ 4 Præterea, Intellectus cum non sit virtus materiæ corporalis, vt supra dictum est *, videtur esse potentia in-
Q. 79. art. 4. finita. Sed virtus infinita potest esse super infinita. Ergo ad 1.
intellectus noster potest cognoscere infinita.

SED CONTRA est, quod dicitur in * 1. Physi. quòd lib. 1. Physic.
infinitum inquantum est infinitum est ignotum. tex. 35. et li. 3. tex. 65.

CONCLVSIO. tomo. 2.

Intellectus humanus non potest actu vel habitu intelligere infinitum, sed in potentia tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd cum potentia proportionetur suo obiecto, oportet hoc modo se habere intellectum ad infinitum, sicut se habet eius obiectum, quod est quidditas rei materialis. In rebus autem materialibus non inuenitur infinitum in actu, sed solum in potentia secundum quod vnum succedit alteri: lib 3. physic.
vt dicitur in * 3. Physic. Et ideo in intellectu nostro inue- tex. 56. et 57
nitur infinitum in potentia, in accipiendo, s. vnum post tomo. 2.
aliud [c]: quia nunquam intellectus noster tot intelligit b
quin possit plura intelligere. Actu autem vel habitu non 168
potest cognoscere infinita intellectus noster. Actu quidẽ 438
non, quia intellectus noster non potest simul actu co- b
gnoscere nisi quod per vnam speciem cognoscit [c]. Infini- 427
tam autem non habet vnam speciem: alioquin haberet totam rationem totius & perfecti. Et ideo non potest in-
telligi, nisi accipiendo partem post partem, vt ex eius dif- lib. 3. physic.
finitione patet in * 3. Physic. Est enim infinitum cuius tex. 63. to. 3.
quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere. Et sic infinitum cognosci non posset actu, nisi omnes partes eius numerarentur: quod est impossibile. Et eadem ratione non possumus intelligere infinita in habitu. In nobis enim habitualis cognitio causatur ex actuali
consideratione. Intelligendo enim efficimur scientes, vt lib. 2. Ethic.
dicitur in * 2. Ethic. Vnde non possemus habere habitum cap. 1. tom. 5.
infinitorum secundum distinctam cognitionem, nisi cõsideraui ssemus omnia infinita, numerando ea secundum cognitionis successionem. Quod est impossibile. Et ita nec actu, nec habitu intellectus noster potest cognoscere infinita, sed in potentia tantum, vt dictum est *. In isto art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra Q. 7. art. 1.
dictum est †, Deus dicitur infinitus sicut forma, quæ non est terminata per aliquãm materiam [c]. In rebus autem 2.
materialibus aliquid dicitur infinitum per priuationem formalis terminationis. Et quia forma secundum se nota est, materia autem sine forma ignota: inde est quod infinitum materiale est secundum se ignotum. Infinitum autem formale quod est Deus, est secundum se notum [c]: 55 b
ignotum autem quo ad nos propter defectum intellectus nostri qui secundum statum præsentis vitæ habet naturalem aptitudinem ad materialia cognoscenda. Et ideo in præsenti Deum cognoscere non possumus, nisi per materiales effectus. In futuro autem tolletur defectus intellectus nostri per gloriam, & tunc ipsum Deum in sua essentia videre poterimus, tamen absque comprehensione.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus noster natus est cognoscere species per abstractionẽ à phan-
tasmatibus [c]. Et ideo illas species numerorum & figura- 424
rum, quas quis non est imaginatus, non potest cognoscere, nec actu nec habitu, nisi forte in genere, & in principijs vniuersalibus. Quod est cognoscere in potentia & confuse.

AD TERTIVM dicendum, quòd si duo corpora essent in vno loco vel plura, non oporteret, quòd successiue subintrarent locum, vt sic per ipsam subintrationis successionem numerarentur locata. Sed species intelligibiles ingredi-

ingrediuntur intellectum nostrũ successiue: quia nõ multa simul actu intelliguntur. Et ideo oportet numeratas & non infinitas species esse in intellectu nostro.

36 b AD QVARTVM dicendum, quòd sicut intellectus noster est infinitus virtute, ita infinitum cognoscit [c]. Est enim virtus eius infinita secundum quod non determinatur per materiam corporalem: & est cognoscitiuus vniuersalis, quod est abstractum à materia indiuiduali. Et per consequens non finitur ad aliquod indiuiduum, sed quantum est de se ad infinita indiuidua se extendit.

434 ARTICVLVS III.

6. Ethic. le. 1. fin. Et veri. q. 15. ar. 2. ad 3 * ca. 6. tom. 5 *Vtrum intellectus sit cognoscitiuus contingentium.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus non sit cognoscitiuus contingentium. Quia, vt dicitur in * 6. Ethico. intellectus, & sapientia, & scientia non sunt contingentium, sed necessariorum.

lib. 4. Physic. tex. 120. to. 2 ¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in * 4. Physic. ea, quæ quãdoque sunt, & quandoque non sunt, tempore mensurantur. Intellectus autem à tempore abstrahit, sicut & ab alijs conditionibus materiæ. Cum igitur proprium contingentium sit, quandoque esse & quandoque non esse: videtur quod contingentia non cognoscantur ab intellectu.

SED CONTRA, Omnis scientia est in intellectu. Sed quædam scientiæ sunt de contingentibus, sicut scientiæ morales quæ sunt de actibus humanis subiectis libero arbitrio: & etiam scientiæ naturales quantum ad partem, quæ tractat de generalibus & corruptibilibus. Ergo intellectus est cognoscitiuus contingentium.

CONCLVSIO.

Contingentia vt contingentia sunt à sensu directe, ab intellectu indirecte cognoscuntur, vt verò contingentia necessitatis & vniuersalitatis conditionem induunt, directe ab intellectu apprehenduntur.

RESPONDEO dicendum, quòd contingentia dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum quod contingentia sunt. Alio modo secundum quod in eis aliquid necessitatis inuenitur. Nihil enim est adeo contingens quin in se aliquid necessarium habeat. Sicut hoc ipsum quod est Sortem currere, in se quidem contingens est, sed habitudo cursus ad motum est necessaria. Necessarium enim est Sortem moueri si currit. Est autem vnumquodque contingens ex parte materiæ, quia contingens est quod potest esse & nõ esse: Potentia autem pertinet ad materiam, necessitas autem consequitur rationem formæ, quia ea, quæ cõsequuntur ad formam, ex necessitate insunt. Materia autem est indiuiduationis principium. Ratio autem vniuersalis accipitur secundum abstractionem formæ à materia particulari: Dictum autem est supra *, quòd per se, & directe intellectus est vniuersalium, sensus autem singularium: quorum etiam indirecte quodammodo est intellectus, vt supra dictum est *. Sic igitur contingentia prout sunt contingentia, cognoscuntur directe quidem sensu, indirecte autem ab intellectu, rationes autem vniuersales & necessariæ contingentium cognoscuntur per intellectum. Vnde si attendantur rationes vniuersales sensibilium, omnes scientiæ sunt de necessarijs. Si autem attendantur ipsæ res, sic quædam scientia est de necessarijs, quædam verò de contingentibus. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Art. 1. huius quæst. Art. 1. huius quæst.

435 Sup. q. 14. ar. 13. et q. 57. ar. 3. Et 22. q. 95. ar. 1. Et 1 dis. 38. ar. 5. Et 2. di. 7. q. 1 ar. 2. Et 1. cõ. c. 67. Et ver. q. 8. ar. 12. et ma. 16. ar. 7. Et opusc. 3. c. 135. lib. 136

ARTICVLVS IIII.

Vtrum intellectus noster cognoscat futura.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus noster cognoscat futura. Intellectus enim noster cognoscit per species intelligibiles quæ abstrahuntur ab hic & nunc: & ita se habent indifferenter ad omne tempus. Sed potest cognoscere præsentia. Ergo potest cognoscere futura.

¶ 2 Præterea, Homo quando alienatur à sensibus, aliqua futura cognoscere potest: vt patet in dormientibus & phreneticis. Sed quando alienatur à sensibus, magis indiget intellectu. Ergo intellectus quantum est de se, est cognoscitiuus futurorum.

¶ 3 Præterea, Cognitio intellectiua hominis efficacior est quàm cognitio quæcunque brutorum animalium. Sed quædam animalia sunt quæ cognoscunt quædam futura: sicut corniculæ frequenter crocitantes significant pluuiam mox futuram. Ergo multo magis intellectus humanus potest futura cognoscere.

SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesiast. 8. Multa hominis afflictio, qui ignorat præsentia, & futura, nullo potest scire nuntio.

CONCLVSIO.

Futura contingentia vt sit & in seipsis, non nisi reflexe cognoscuntur ab intellectu, & à solo Deo directe propter æternitatis eius intuitum: sed futura contingentia in causis necessarijs certa cognitione cognoscuntur, in causis verò vt pluribus causantibus per conectuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd de cognitione futurorum eodem modo distinguendum est, sicut de cognitione contingentium [c]. Nam ipsa futura vt sub tempore cadunt, sunt singularia, quæ intellectus humanus 92
non cognoscit nisi per reflexionem, vt supra dictum est *. Art. 1. huius quæst.
Rationes autem futurorum possunt esse vniuersales, & intellectu perceptibiles: & de eis etiam possunt esse scientiæ. Vt tamen communiter de cognitione futurorum loquamur, sciendum est, quod futura dupliciter cognosci possunt. Vno modo in seipsis, alio modo in suis causis. In seipsis quidem futura cognõsci nõ possunt nisi à Deo, cui etiam sunt præsentia dum in cursu rerum sunt futura, inquantum eius æternus intuitus simul fertur supra totum temporis cursum, vt supra dictum est *, cum de Q. 14. ar. 13 et q. 57. ar. 3
Dei scientia ageretur. Sed prout sunt in suis causis, cognosci possunt etiam à nobis. Et si quidem in suis causis sint, vt ex quibus ex necessitate proueniant, cognoscuntur per certitudinem scientiæ, sicut astrologus prægnoscit eclipsim futuram. Si autem sic sint in suis causis, vt ab eis proueniant vt in pluribus, si cognosci possunt per quadam coniecturam [c], vel magis vel minus certam, se- 288
cundum quod causæ sunt, vel magis vel minus inclinatæ ad effectus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de cognitione, quæ fit per rationes vniuersales causarum, ex quibus futura cognosci possunt secundum modum ordinis effectus ad causam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Augusti. dicit 12. confes. anima habet quandam vim Sortis, vt ex sui natura possit futura cognoscere. Et ideo quando retrahitur à corporeis sensibus, & quodammodo reuertitur ad seipsam, fit particeps notitiæ futurorum. Et hæc quidem opinio rationabilis esset, si poneremus quòd anima acciperet cognitionem rerum secundum participatio- 419
nem idearum, sicut Platonici posuerunt [c]: quia sic anima ex sui natura cognosceret vniuersales causas omnium effectuum, sed impeditur per corpus. Vnde quando à corporis sensibus abstrahitur, futura cognoscit. Sed quia iste modus cognoscendi non est connaturalis intellectui nostro, sed magis vt cognitionem à sensibus accipiat, ideo non est secundum naturam animæ, quòd futura cognoscat, cum à sensibus alienatur: sed magis per impressionem aliquarum causarum superiorum spiritualium & corporalium. Spiritualium [c] quidem, sicut cum virtute diuina ministerio angelorum intelle- 65
ctus humanus illuminatur: & phantasmata ordinantur ad futura aliqua cognoscenda, vel etiam cum per operationem dæmonum fit aliqua commotio in phantasia, ad præsignandum aliqua futura quæ dæmones co-

Universidad de Deusto Biblioteca

Q.57.art.3. gnoscunt, vt supra dictum est *. Huiusmodi autem impressiones spiritualium causarum magis nata est anima humana suscipere cum à sensibus alienatur: quia per hoc propinquior fit substantijs spiritualibus, & magis libera ab exterioribus inquietudinibus. Contingit autem & hoc per impressionem superiorum causarum corporaliũ materialium. Manifestum est enim, quòd corpora superiora imprimunt in corpora inferiora. vnde cum vires sensitiuæ sint actus corporalium organorum, consequens est quòd ex impressione cælestium corporum immutetur quodam modo phantasia. Vnde cum cælestia corpora sint causa multorum futurorum, fiunt in imaginatione aliqua signa quorundam futurorum. Hæc autem signa magis percipiuntur in nocte & à dormientibus quàm de die & à vigilantibus: quia, vt dicitur in libro * de som. & vigil. quæ deferuntur de die, dissoluuntur magis. Plus est enim sine turbatione aër noctis, eo quòd silentiores sunt noctes: & in corpore faciunt sensum propter somnum, quia parui motus interiores magis sentiuntur à dormientibus quàm à vigilantibus. Hi verò motus faciunt phantasmata ex quibus præuidentur futura.

lib. de diuina. per som. ca. 2. circa mediũ, tomo. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd animalia bruta non habent aliquid supra phantasiam quod ordinet phantasmata, sicut habent homines rationem. Et ideo phantasia brutorum animalium totaliter sequitur impressionẽ cælestem. Et ideo ex motibus huiusmodi animalium magis possunt cognosci quædam futura (vt pluuia & huiusmodi) quàm ex motibus hominum qui mouentur per consilium rationis. Vnde Philosophus dicit in * libro de som. & vigil. quòd quidam impudentissimi sunt maxime præuidentes. Nam intelligentia horum non est curis affecta, sed tanquam deserta, & vacua ab omnibus, & mota secundum mouens ducitur.

lib. de diuina. per som. ca. 2. à medio, to. 2.

QVAESTIO LXXXVII.

Quomodo anima intellectiua seipsam, & ea, quæ sunt in ipsa, cognoscat, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est quomodo anima intellectiua cognoscat seipsam, & ea quæ in se sunt.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum cognoscat seipsam per suam essentiam.

¶ Secundo, quomodo cognoscat habitus in se existentes.

¶ Tertio, quomodo intellectus cognoscat proprium actum.

¶ Quarto, quomodo cognoscat actum voluntatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum anima intellectiua seipsam cognoscat per suam essentiam.

436

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd anima intellectiua seipsam cognoscat per suam essentiam. Dicit enim Aug. * 9. de Trinita. quòd mens seipsam nouit per seipsam, quoniam est incorporea.

2. cont. c. 96. princ. & coll. 2. fi. Et lib. 3. ca. 35. et veri. qõ. 8. art. 6 col. fin. Et 2. de aĩa. le. 6. fi. Et lib. 3. le. 8. co. 1. * lib. 9. cap. 3 in fine.

¶ 2 Præterea, Angelus & anima humana conueniunt in genere intellectualis substantiæ. Sed angelus intelligit seipsum per essentiam suam. Ergo & anima humana.

† præ. 15. to. 2 *Q. 75. ar. 2

¶ 3 Præterea, In his quæ sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligitur, vt dicitur † 3. de Anima. Sed mens humana est sine materia: non enim est actus corporis alicuius, vt supra dictum est *. Ergo in mente humana est idem intellectus, & quod intelligitur. Ergo intelligit se per essentiam suam.

SED CONTRA est, quod dicitur in * tertio de Anima, quòd intellectus intelligit seipsum sicut & alia. Sed alia non intelligit per essentiam eorum, sed per eorum similitudines. Ergo neque se intelligit per essentiam suam.

lib. 3. de aĩa tex. 15. to. 2.

CONCLVSIO.

Intellectus noster, cum sit pura potentia in genere intelligibilium, non potest seipsum per essentiam suam intelligere, sed per actum suum, per superiorum scilicet participationem.

RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque cognoscibile est secundum quod est in actu, & non secundum quod est in potentia, vt dicitur in * 9. Metaphysic. Sic enim aliquid est ens & verum, quod sub cognitione cadit, prout actu est, & hoc quidem manifeste apparet in rebus sensibilibus. Non enim visus percipit coloratum in potentia, sed solum coloratum in actu. Et similiter intellectus, manifestum est, quòd inquantum est cognoscitiuus rerum materialium, non cognoscit nisi quod est actu. Et inde est, quòd non cognoscit materiam primam, nisi secundum proportionem ad formam, vt dicitur in * primo Physicorum. Vnde & in substantijs immaterialibus secundum quod vnaquæque earum se habet ad hoc quòd sit in actu per essentiam suam, ita se habet ad hoc quòd sit per suam essentiam intelligibilis. Essentia igitur Dei, quæ est actus purus, & perfectus, est simpliciter, & perfecte secundum seipsam intelligibilis. Vnde Deus per suam essentiam non solum seipsum, sed etiam omnia intelligit. Angeli autem essentia est quidem in genere intelligibilium vt actus, non tamen vt actus purus neque completus. Vnde eius intelligere non completur per essentiam suam. Etsi enim per essentiam suam se intelligat angelus [c], tamen non omnia potest per essentiam suam cognoscere, sed cognoscit alia à se per eorum similitudines [c]. Intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilium, vt ens in potentia tantum, sicut & materia prima se habet in genere rerum sensibilium [c]. Vnde possibilis nominatur. Sic igitur in sua essentia consideratus se habet, vt potentia intelligens. Vnde ex seipso habet virtutem vt intelligat, non autem vt intelligatur, nisi secundum id quod fit actu. Sic enim etiam Platonici posuerunt ordinem entium intelligibilium supra ordinem intellectuum: quia intellectus non intelligit, nisi per participationem intelligibilem. Participans autem est infra participatum secundum eos. Si igitur intellectus humanus fieret actu per participationes formarum intelligibilium separatarum, vt Platonici posuerunt [c], per huiusmodi participationem rerum incorporearum intellectus humanus seipsum intelligeret. Sed quia connaturale est intellectui nostro secundum statum præsentis vitæ, quòd ad materialia & sensibilia respiciat, sicut supra dictum * est: consequens est vt sic seipsum intelligat intellectus noster secundum quod fit actu per species à sensibilibus abstractas per lumẽ intellectus agentis: quod est actus ipsorum intelligibilium: & eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster [c]. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo particulariter: secundũ quod Sortes vel Plato percipit se habere animam intellectiuã, ex hoc quòd percipit se intelligere. Alio modo in vniuersali secundum quod naturam humanæ mentis ex actu intellectus consideramus. Sed verum est quòd iudicium & efficacia huius cognitionis per quam naturam animæ cognoscimus, competit nobis secundum deriuationem luminis intellectus nostri à veritate diuina: in qua rationes omnium rerum continentur, sicut supra dictum est *. Vnde Augusti. dicit in * 9. de Trin. Intuemur inuiolabilem

lib. 9. metaph. tex. 20. to. 3.

lib. 1. physic. tex. 69. to. 2.

285

280

81 c

281

Q. praced. ar. 4. ad 2. & q. 84. art. 7.

425

438

Q. 84. art. 5. * li. 9. de trin. ca. 6. paulo à princi. tom. 5

labilem veritatem, ex qua perfecte quãtum possumus diffinimus non qualis sit vniuscuiusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat. Est autem differentia inter has duas cognitiones. Nam ad primam cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis præsentia, quæ est principium actus, ex quo mens percipit seipsam. Et ideo dicitur se cognoscere per suam præsentiã. Sed ad secundam cognitionem de mente habendam non sufficit eius præsentia, sed requiritur diligens & subtilis inquisitio. Vnde & multi naturã animæ ignorant & multi etiam circa naturam animæ errauerunt. Propter quod August. dicit * 10. de Trinita. de tali inquisitione mentis. Non velut absentem se quærat mens cernere, sed præsentem quærat discernere, id est cognoscere differentiã suam ab alijs rebus: quod est cognoscere quidditatem, & naturam suam.

lib. 10. de trini. cap. 9. tomo. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens seipsam per se nouit, quia tandem in suipsius cognitionem peruenit, licet per suum actum [c]. Ipsa enim est quę cognoscitur, quia ipsa seipsam amat, vt ibidẽ subditur. Potest enim aliquid dici per se notũ dupliciter. Vel quia per nihil aliud in eius notitiã deuenitur, sicut dicũtur prima principia per se nota. Vel quia nõ sunt cognoscibilia per accidẽs, sicut color est per se visibilis, substantia autem per accidens.

81 c

AD SECVNDVM dicendum, quòd essentia angeli est sicut actus in genere intelligibilium. Et ideo se habet & vt intellectus, & vt intellectum. Vnde angelus suam essentiam per seipsum apprehendit, non autem intellectus humanus: qui vel est omnino in potentia respectu intelligibilium, sicut intellectus possibilis: vel est actus intelligibilium quæ abstrahuntur à phantasmatibus sicut intellectus agens.

AD TERTIVM dicendum, quòd verbũ illud Philosophi vniuersaliter verum est in omni intellectu. Sicut enim sensus in actu est sensibile propter similitudinẽ sensibilis, quæ est forma sensus in actu, ita intellectus in actu est intellectũ in actu propter similitudinẽ rei intellectæ, quę est forma intellectus in actu [c]. Et ideo intellectus humanus qui sit in actu per speciem rei intellectę, per eandẽ speciem intelligitur, sicut per formã suam. Idem autẽ est dicere, quòd in his, quę sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligitur: ac si diceretur, quòd in his quæ sunt intellecta in actu, idẽ est intellectus & quod intelligitur. Per hoc enim aliquid est intellectũ in actu quod est sine materia. Sed in hoc est differẽtia: quia quorundam essentiæ sunt sine materia, sicut substãtiæ separatæ, quas angelos dicimus: quarum vnaquæque & est intellecta, & est intelligens. Sed quædam res sunt quarum essentiæ non sunt sine materia, sed solum similitudines ab eis abstractę. Vnde & Commen. dicit in * 3. de anima, quòd propositio inducta non habet veritatem nisi in substantijs separatis. Verificatur enim quodam modo in eis, quod nõ verificatur in alijs, vt dictum est *.

425 a

tex. 15.

in solu. ad 2. præcedens.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus noster cognoscat habitus per animæ essentiam eorum.

437

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum. Dicit enim Aug. † 13. de Trini. Non sic videtur fides in corde, in quo est, sicut anima alterius hominis ex motibus corporis videtur: sed eam tenet certissima scientia, clamatq; conscientia. Et eadẽ ratio est de alijs habitibus animæ. Ergo habitus animę non cognoscuntur per actus, sed per seipsos.

12. c. qõ. 49. ar. 2. Et 22 c. q. 4. ar. 1. cor. Et 3. dist. 23. qõ. 1. ar. 2. Et veri. qõ. 10. artic. 19. Et quol. 8. art. 4 cor. † cap. 1. in medio, tom. 3

¶ 2 Præterea, Res materiales, quæ sunt extra animam, cognoscuntur per hoc quòd similitudines earum sunt præsentialiter in anima. Et ideo dicuntur per suas similitudines cognosci. Sed habitus animæ præsentialiter per suam essentiam sunt in anima. Ergo per suam essentiam cognoscuntur.

¶ 3 Præterea, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Sed res aliæ cognoscuntur ab anima propter habitus, & species intelligibiles. Ergo ista magis per seipsa ab anima cognoscuntur.

SED CONTRA, Habitus sunt principia actuum, sicut & potentiæ. Sed sicut dicitur in * 2. de Anima, priores potentijs secundum rationem actus & operationes sunt. Ergo eadem ratione sunt priores habitibus. Et ita habitus per actus cognoscuntur sicut & potentiæ.

lib. 2. de aĩa tex. 27. to. 2.

CONCLVSIO.

Cùm habitus non actus, sed medium inter potentiam & habitum sit, non per seipsum, sed per actum suum cognosci oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd habitus quodãmodo est medium inter potentiam puram & purum actum. Iam autẽ dictum est *, quòd nihil cognoscitur nisi secundum quòd est actu. Sic ergo inquantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ad hoc, vt non sit per seipsum cognoscibilis, sed necesse est, quòd per actum suum cognoscatur: siue dum aliquis percipit se habere habitum per hoc quòd percipit se producere actum proprium habitus, siue dum aliquis inquirit naturam & rationem habitus ex consideratione actus. Et prima quidem cognitio habitus fit per ipsam præsentiam habitus: quia ex hoc ipso quod est præsens, actum causat, in quo statim percipitur. Secunda autem cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem, sicut supra dictum est de mente *.

art. praceden.

art. praceden.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi fides non cognoscatur per exteriores corporis motus, percipitur tamen etiam ab eo in quo est per interiorem actum cordis. Nullus enim fidem se habere scit, nisi per hoc, quòd se credere percipit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd habitus sunt præsentes in intellectu nostro, non sicut obiecta intellectus: quia obiectum intellectus nostri secundum statum præsentis vitæ est natura rei materialis: vt supra dictum est *, sed sunt præsentes in intellectu, vt quibus intellectus intelligit.

Q. 84. art. 7.

AD TERTIVM dicendũ, quòd cum dicitur, propter quod vnumquodque illud magis, veritatẽ habet, si intelligatur in his quæ sunt vnius ordinis: puta in vno genere causæ. Puta si dicatur quòd sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur quòd vita sit magis desiderabilis. Si autem accipiantur ea quæ sunt diuersorũ ordinum, non habet veritatem. Vt si dicatur quòd sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur quòd medicina sit magis desiderabilis: quia sanitas est in ordine finium, medicina autem in ordine causarum efficientium. Sic igitur si accipiamus duo, quorum vtrunque sit per se in ordine obiectorum cognitionis: illud propter quod aliud cognoscitur, erit magis notum: sicut principia conclusionibus. Sed habitus non est de ordine obiectorum inquãtum est habitus: nec propter habitum aliqua cognoscuntur, sicut propter obiectum cognitum: sed sicut propter dispositionem, vel formam, qua cognoscens cognoscit. Et ideo ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum intellectus cognoscat proprium actum.

438

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus non cognoscat proprium actum. Illud enim proprie cognoscitur quod est obiectum cognoscitiuæ virtutis. Sed actus differt ab obiecto. Ergo intellectus non cognoscit suum actum.

2. contra qõ. 73. co. 5.

¶ 2 Præterea, Quicquid cognoscitur, aliquo actu cognoscitur. Si igitur intellectus cognoscit actum suum, aliquo actu cognoscit illum, & iterum illum alio actu. Erit ergo procedere in infinitum. Quod videtur impossibile.

¶ 3 Præterea, Sicut se habet sensus ad actum suum, ita & intellectus. Sed sensus proprius nõ sentit actum suum: sed hoc pertinet ad sensum communẽ: vt dicitur in * lib. de anima. Ergo neque intellectus intelligit actum suum.

lib. 2. de aĩa tex. 136. & sequẽtib. to. 2

Universidad de Deusto Biblioteca

lib.10. de trin. ca.10.et 11. SED CONTRA est, quod August. dicit * 10. de Tri. Intelligo me intelligere.

CONCLVSIO.

Cùm ipso intelligere intellectus sit in actu, primum, quod intelligitur ab intellectu, est ipsum suum intelligere, sed non eodem modo in omnibus intellectibus percipitur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum Art.1. & 2. huius quæst. est *, vnumquodque cognoscitur secũdum quod est actu. Vltima autẽ perfectio intellectus est eius operatio. Nõ enim est sic actio tendens in alterum, quę sit perfectio operati: sicut ædificatio ædificati, sed manet in operante, vt lib.9. metap. tex.16.10.3. perfectio & actus eius, vt dicitur in * 9. Metaph. Hoc igitur est primum, quòd de intellectu intelligitur, scilicet ipsum eius intelligere. Sed circa hoc diuersi intellectus diuersimode se habent. Est enim aliquis intellectus, scilicet diuinus qui est ipsum suum intelligere. Et sic in Deo idem est, quòd intelligat se intelligere, & quòd intelligat suam essentiã: quia sua essentia est suum intelligere. Est etiã alius intellectus, scilicet angelicus, qui nõ est suum intelli- Q.84.art.1. gere, sicut supra dictũ est *, sed tamẽ primũ obiectũ sui intelligere est eius essentia. Vnde etsi aliud sit in angelo secũdum rationẽ, quòd intelligat se intelligere, & intelligat suam essentiã, tamẽ simul & vno actu vtrumq; intelligit: quia hoc quod est intelligere suã essentiã, est propria perfectio suæ essentię. Simul autem & vno actu intelligitur res cum sua perfectione. Est autẽ alius intellectus, ſ. humanus qui nec est suũ intelligere, nec suũ intelligere est obiectũ primũ ipsa eius essentia, sed aliquid extrinsecum, ſ. natura
442 materialis rei *. Et ideo id quod primo cognoscitur ab intellectu humano, est huiusmodi obiectum, & secundario cognoscitur ipse actus quo cognoscitur obiectum: & per actu cognoscitur ipse intellectus, cuius est perfectio ipsum intelligere. Et ideo Philosoph. * dicit, quòd obiecta lib.2.de aĩa tex.33.10.2. præcognoscuntur actibus, & actus potentijs.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum intellectus est commune quoddam, ſ. ens & verum: sub quo cõprehenditur etiam ipse actus intelligẽdi. Vnde intellectus potest suum actum intelligere, sed non primo: quia nec primũ obiectum intellectus nostri secundum præsentem statum est quodlibet ens & verum, sed ens & verum Q.84.art.7. consideratum in rebus materialibus, vt dictum est *: ex quibus in cognitionem omnium aliorum deuenit.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd ipsum intelligere humanum nõ est actus & perfectio naturę intellectę, vt sic possit vno actu intelligi natura rei materialis & ipsum intelligere: sicut vno actu intelligitur res cum sua perfectione. Vnde alius est actus quo intellectus intelligit lapidem, & alius est actus quo intelligit se intelligere la- Q.prae. art.2 pidem, & sic deinde. Nec est inconueniens intellectũ esse infinitum in potentia, vt supra dictum est *.

AD TERTIVM dicendum, quòd sensus proprius sentit secundum immutationẽ materialis organi à sensibili exteriori. Non est autẽ possibile quòd aliquid materiale immutet seipsum, sed vnum immutatur ab alio. Et ideo actus sensus proprij percipitur per sensum cõmunẽ. Sed intellectus noster nõ intelligit per materialẽ immutationem organi. Et ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum intellectus intelligat actum voluntatis.

439 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus non intelligat actum voluntatis. nihil enim cognoscitur ab intellectu nisi sit aliquo modo præsens in intellectu. Sed actus voluntatis nõ est præsens in intellectu, cum sint diuersæ potentiæ. Ergo actus voluntatis non cognoscitur ab intellectu.

¶ 2 Præterea, Actus habet speciem ab obiecto. Sed obiectum voluntatis differt ab obiecto intellectus. ergo & lib.10. cõfes. ca.14.circa fnẽ præcipue. actus voluntatis speciem habet diuersam ab obiecto intellectus. Non ergo cognoscitur ab intellectu.

¶ 3 Præterea, August. in lib. * 10. confes. attribuit affectionibus animæ, quòd cognoscũtur neque per imagines sicut corpora, neq; per præsentia sicut artes, sed per quasdam notiones. Non videtur autem quòd possint esse aliæ notiones rerum in anima, nisi vel essentiæ rerum cognitarum, vel earum similitudines. Ergo impossibile est quod intellectus cognoscat affectiones animæ, quæ sunt actus voluntatis.

SED CONTRA est, quod Augustin. dicit * 10. de Trini. Intelligo me velle. lib.10.de trinitate.ca.10.et 11. tom.3.

CONCLVSIO.

Actus voluntatis, cum sit in ratione intelligibiliter, necessario cognoscitur ab intellectu.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut supra dictum est *, actus voluntatis nihil aliud est quàm inclinatio quę- Q.59.art.1. dam consequẽs formã intellectã, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formã naturalẽ. Inclinatio autẽ cuiuslibet rei est in ipsa re per modum eius. Vnde inclinatio naturalis est naturaliter in re naturali, inclinatio autẽ, quæ est appetitus sensibilis, est sensibiliter in sentiente: & similiter inclinatio intelligibilis quæ est actus voluntatis, est intelligibiliter in intelligente, sicut in principio & in proprio subiecto. Vnde & Philosophus hoc modo loquendi vtitur in * 3. de Anima, quòd voluntas in ratione lib.3.de aĩa est. Quod autem intelligibiliter est in aliquo intelligente, consequens est vt ab eo intelligatur. Vnde actus voluntatis intelligitur ab intellectu, & inquantum aliquis percipit se velle, & inquantum aliquis cognoscit naturam huius actus, & per consequens naturam eius principij, quod est habitus, vel potentia. tex.42.10.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procederet si voluntas, & intellectus, sicut sunt diuersæ potẽtię, ita etiam subiecto differrent. Sic enim quod est in voluntate, esset absens ab intellectu. Nunc autẽ cum vtrunque radicetur in vna substantia animæ, & vnum sit quodammodo principium alterius, consequens est, vt quod est in voluntate, sit etiam quodammodo in intellectu.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd bonum & verũ, quæ sunt obiecta volũtatis & intellectus, differunt ratione: veruntamen vnum eorum continetur sub alio, vt supra dictum est *. Nam verum est quoddam bonum, & bo- Q.82.art.2. ad 2. et 9.1. num est quoddam verum. Et ideo quæ sunt voluntatis, art.4.ad 1. cadunt sub intellectu, & quæ sunt intellectus, possunt cadere sub voluntate.

AD TERTIVM dicendum, quòd affectus animę nõ sunt in iatellectu, neque per similitudinem tantum, sicut corpora, neque per præsentiam vt in subiecto, sicut artes: sed sicut principiatum in principio in quo habetur notio principiati. Et ideo Augusti. * dicit affectus animæ esse in lib 10. cõfes. memoria per quasdam notiones. ca.14.tom.2

QVÆSTIO LXXXVIII.

Quomodo anima humana cognoscat ea, quæ supra se sunt, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est quomodo anima humana cognoscat ea quæ supra se sunt, scilicet, immateriales substantias.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum anima humana secũdum statum præsentis vitæ possit intelligere substantias immateriales (quas angelos dicimus) per seipsas.

¶ Secundo, vtrum possit ad earum notitiam peruenire per cognitionem rerum materialium.

¶ Tertio, vtrum Deus sit id quod primo à nobis cognoscitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima humana secundum statum vitæ præsentis, possit intelligere substantias immateriales per seipsas.

AD

440 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd anima humana secundum statum vitæ præsentis possit intelligere substantias immateriales per seipsas. Dicit enim Aug. in * 9. de trin. Mens ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic in corporearum rerum per seipsam. Huiusmodi autem sunt substantiæ immateriales. Ergo mens substantias immateriales intelligit. 2.cont.c.50. col.5.et.6.Et li.3.c.41.42 43.44.45. fin. Et de anim.art.16. Et opusc.41. c.6.

¶ 2 Præterea, Simile simili cognoscitur. Sed magis assimilatur mens humana rebus immaterialibus quàm materialibus: cum nostra mens sit immaterialis, vt ex supradictis patet †. Cùm ergo mens nostra intelligat res materiales, multo magis intelligit res immateriales. * cap.3.in fin. tom.3 †Q.86.ar.2 ad 4.

¶ 3 Præterea, Quòd ea quæ sunt secundu se maximè sensibilia, non maxime sentiantur à nobis, prouenit ex hoc quòd excellentiæ sensibilium corrumpunt sensum. Sed excellentiæ intelligibilium non corrumpunt intellectum, vt dicitur in * 3. de anima. Ergo ea, quæ sunt secundum se maxime intelligibilia, sunt etiam maximè intelligibilia nobis. Sed cum res materiales non sint intelligibiles, nisi quia facimus eas intelligibiles actu abstrahendo à materia, manifestum est quòd magis sint secundum se intelligibiles substantiæ, quæ secundum suam naturam sunt immateriales. Ergo multo magis intelliguntur à nobis, quàm res materiales. lib.3.de aĩa tex.7.tom.2.

¶ 4 Præterea, Commentator dicit in secundo Metaph. quòd si substãtiæ abstractæ non possent intelligi à nobis, tunc natura otiose egisset: quia fecit illud quod est naturaliter in se intellectum, non intellectum ab aliquo. Sed nihil est otiosum, siue frustra in natura. Ergo substantiæ immateriales possunt intelligi à nobis.

¶ 5 Præterea, Sicut se habet sensus ad sensibilia: ita intellectus ad intelligibilia. Sed visus noster potest videre omnia corpora, siue sint superiora, & incorruptibilia, siue sint inferiora, & corruptibilia. Ergo intellectus noster potest intelligere omnes substantias intelligibiles, & superiores, & immateriales.

SED CONTRA est, quod dicitur Sapien. 9. Quæ in cælis sunt quis inuestigabit? In cælis autem dicuntur huiusmodi substantiæ esse, secundum illud Matt. 18. Angeli eorum in cælis, &c. Ergo non possunt substantiæ immateriales per inuestigationem humanam cognosci.

CONCLVSIO.

Anima humana secundum statum præsentis vitæ, non potest intelligere substantias separatas per seipsam, neque per intellectum possibilem, neque per intellectum agentem.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum opinionem Platonis, substantię immateriales non solum à nobis intelliguntur, sed etiam sunt prima à nobis intellecta. Posuit enim Plato * formas immateriales subsistentes, quas ideas vocabat, esse propria obiecta nostri intellectus: & ita primo & per se intelliguntur à nobis. Applicatur tamẽ animæ cognitio rebus materialibus secundum quod intellectui permiscetur phantasia & sensus. Vnde quãto magis intellectus fuerit depuratus, tanto magis percipit immaterialium intelligibilem veritatẽ. Sed secundũ Aristo. sententiam quam magis experimur, intellectus noster secundum statum præsentis vitæ naturalem respectum habet ad natutas rerum materialium. Vnde nihil intelligit nisi conuertendo se ad phantasmata, vt ex dictis patet *. Et sic manifestum est quòd substantias immateriales, quæ sub sensu, & imaginatione non cadunt, primo, & per se secundum modum cognitionis nobis expertum, intelligere non possumus. Sed tamen Auerrois in commen. * 3. de Anima ponit, quòd in fine in hac vita, homo peruenire potest ad hoc, quòd intelligat substantiam separatam per continuationem, vel vnionem cuiusdam substantiæ separatæ à nobis, quam vocat intellectum agentem. qui quidem, cum sit substantia separata, naturaliter substantias separatas intelligit. Vnde, cum fuerit nobis vnitus, sic vt per eum intelligere possimus: intelligemus & nos substantias separatas, sicut nunc per intellectum possibilẽ nobis vnitum intelligimus res materiales: ponit autẽ intellectum agentẽ sic nobis vniri. Cum enim intelligamus per intellectum agentem, & per intelligibilia speculata, vt patet cum conclusiones intelligimus per principia intellecta: necesse est quod intellectus agens cõparetur ad intellecta speculara, vel sicut agens principale ad instrumenta, vel sicut forma ad materiam. His enim duobus modis attribuitur actio ab duobus principijs. Principali quidem agenti & instrumento, sicut sectio artifici & serræ: formæ autem & subiecto, sicut calefactio calori, & igni. Sed vtroque modo intellectus agens comparabitur ad intelligibilia speculata, sicut perfectio ad perfectibile, & actus ad potentiam. Simul autem recipiuntur in aliquo perfectum & perfectio, sicut visibile in actu & lumen in pupilla. Simul igitur in intellectu possibili recipiuntur intellecta speculata, & intellectus agens: & quanto plura intellecta speculata recipimus, tanto magis appropinquamus ad hoc quod intellectus agens perfecte vniatur nobis: ita, quòd cum omnia intellecta speculata cognouerimus, intellectus agens perfecte vnietur nobis: & poterimus per eum omnia cognoscere materialia & immaterialia: & in hoc ponit vltimam hominis felicitatem. Nec refert, quantum ad propositum pertinet, vtrum in illo statu felicitatis intellectus possibilis intelligat substantias separatas per intellectum agentem, vt ipse sentit: vel vt ipse imponit Ale. intellectus possibilis nunquam intelligat substantias separatas propter hoc quod ponit intellectum possibilem corruptibilem: sed homo intelligit substantias separatas per intellectum agentem. Sed prędicta stare non possunt. Apud Aristo. lib.1.metap. tex.6. 34 416 419 Q.84.art.7. lib.3. tex.36

Primo, quidem quia si intellectus agens est substantia separata, impossibile est, quòd per ipsam formaliter intelligamus. Quia id quo formaliter agens agit, est forma & actus agentis, cum omne agens agat inquantum est actu, sicut supra dictum est * circa intellectum possibilem. Q.79.art.3.

Secundo, quia secundum modum prędictũ intellectus agens si est substantia separata, nõ vnietur nobis secundũ suam substantiam, sed solum lumen eius secundum quod participatur in intellectis speculatiuis: & nõ quantum ad alias actiones intellectus agentis, vt possimus per hoc intelligere substantias immateriales, sicut dum videmus colores illuminatos à sole, non vnitur nobis substantia solis vt possimus actiones solis agere, sed solum nobis vnitur lumen solis ad visionem colorum.

Tertio, quia dato quòd secundum modũ prędictũ vniretur nobis substãtia intellectus agentis: tamẽ ipsi nõ ponunt, quòd intellectus agens totaliter vniatur nobis, secundum vnum intelligibile vel duo, sed secũdum omnia intellecta speculata. Sed omnia intellecta speculata deficiunt à virtute intellectus agentis, quia multo plus est intelligere substãtias separatas quàm intelligere omnia materialia. Vnde manifestũ est, quod etiã intellectis omnibus materialibus, non sic vniretur intellectus agens nobis, vt possemus intelligere per eum substantias separatas.

Quarto, quia intelligere omnia intellectiua materialia, vix competit alicui in hoc mundo. Et sic nullus vel pauci ad felicitatem peruenirent. Quod est contra Philosophum in * 1. Ethico. qui dicit, quòd felicitas est quoddam bonum commune: quod potest prouenire omnibus non orbatis ad virtutem. Est etiam contra rationem quod finem alicuius speciei vt in paucioribus consequantur ea quæ continentur sub specie. lib.1.Ethico. cap.9.ante medium, to.5

Quinto, quia Philosophus dicit expresse in * 1. Ethico. quòd felicitas est operatio secundũ perfectã virtutem. Et enumeratis multis virtutibus in * 10. cõcludit quòd felicitas vltima cõsistens in cognitione maximorũ intelligibilium est secundum virtutẽ sapientiæ, quam posuerat in lib.1.Ethico. ca.10.tom.5 * li.10.Ethi. cap.7. & 8. tomo.5.

Universidad de Deusto Biblioteca

lib.6.Ethic. cap.7.tom.5. * 6.esse caput scientiarum speculatiuarum. Vnde patet, quòd Arist. posuit vltimam felicitatem hominis in cognitione substantiarum separatarum, qualis potest haberi per scientias speculatiuas: & non per continuationem intellectus agentis à quibusdam confictam.

Q.79.art.4. Sexto, quia supra ostensum est *, quòd intellectus agẽs non est substantia separata: sed virtus quædam animæ ad eadem actiue se extendens, ad quæ se extendit intellectus possibilis receptiue. Quia vt dicitur in † 3. de anima, intellectus possibilis est quo est omnia fieri, intellectus agens quo est omnia facere. Vterque ergo intellectus se extẽdit secundum statum præsentis vitæ ad materialia sola, quæ intellectus agens facit intelligibilia actu: & recipiuntur in intellectu possibili. Vnde secundum statum præsentis vitæ neque per intellectum possibilem, neque per intellectum agentem possumus intelligere substantias separatas immateriales secundum seipsas.

lib.3.de aïa tex.18.16.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa auctoritate Aug. haberi potest quòd illud, quod mens nostra de cognitione incorporalium rerum accipit, per seipsam cognoscere possit. Et hoc adeò verum est, vt etiam apud Philosophum * dicatur, quòd scientia de anima est principiũ quoddam ad cognoscendum substantias separatas. Per hoc enim quòd anima nostra cognoscit seipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantijs incorporeis: qualem eam contingit habere, non quòd simpliciter & perfecte eas cognoscat cognoscendo seipsam.

Efficitur ex tex.2.li.1.de aïa, tomo.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo naturæ non est ratio sufficiens ad cognitionem, alioquin oporteret dicere quod Empe. dicit quòd anima esset de natura omnium, ad hoc quòd omnia cognosceret. Sed requiritur ad cognoscendum, vt sit similitudo rei cognitę in cognoscente quasi quædam forma ipsius. Intellectus aut noster possibilis secundum statum præsentis vitæ est natus informari similitudinibus rerum materialium à phantasmatibus abstractis. Et ideo cognoscit magis materialia quàm substantias immateriales.

AD TERTIVM dicendum, quòd requiritur aliqua proportio obiecti ad potentiam cognoscitiuam, vt actiui ad passiuum, & perfectionis ad perfectibile. Vnde quòd excellentia sensibilia non capiantur à sensu, non sola ratio est, quia corrumpunt organa sensibilia, sed etiam quia sunt improportionata potentijs sensitiuis. Et hoc modo substantiæ immateriales sunt improportionatæ intellectui nostro secundum præsentem statum, vt non possint ab eo intelligi.

AD QVARTVM dicendum, quòd illa ratio Commentatoris multipliciter deficit. Primo quidem, quia nõ sequitur, quòd si substantiæ separatæ non intelliguntur à nobis, non intelligantur ab aliquo intellectu. Intelliguntur enim à seipsis & à se inuicem. Secundo, quia non est finis substantiarum separatarum vt intelligantur à nobis. Illud autem otiose & frustra esse dicitur quod non consequitur finem ad quem est. Et sic non sequitur substantias immateriales esse frustra, etiamsi nullo modo intelligerentur à nobis.

AD QVINTVM dicẽdum, quòd eodem modo sensus cognoscit & superiora & inferiora corpora, s. per immutationem organi à sensibili: non autem eodem modo intelliguntur à nobis substantiæ materiales quæ intelliguntur per modum abstractionis, & substantiæ immateriales, quæ non possunt sic à nobis intelligi, quia nõ sunt earum aliqua phantasmata.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus noster per cognitionem rerum materialium, possit peruenire ad intelligendum substantias immateriales.

441 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit peruenire ad intelligendum substãtias immateriales. Dicit enim Dio. * 1. cap. cæl. hier. quòd non est possibile humanæ menti ad immaterialem illam sursum excitari cælestium hierarchiarum contemplationem, nisi secundum se materiali manuductione vtatur. Relinquitur ergo, quòd per materialia manuduci possumus ad intelligendum substantias immateriales.

Tocis sup. ar. 1. inductis. * cap. 1. circa medium.

¶ 2 Præterea, Scientia est in intellectu. Sed scientiæ & diffinitiones sunt de substãtijs immaterialibus. Diffiniuit enim Dam. * angelũ. Et de angelis aliqua documẽta traduntur: tam in theologicis quàm in philosophicis disciplinis. Ergo substantiæ immateriales intelligi possunt à nobis.

Damas. lib.2. cap.3.

¶ 3 Præterea, Anima humana est de genere substantiarum immaterialium. Sed ipsa intelligi potest à nobis per actum suum, quo intelligit materialia. Ergo & aliæ substantiæ immateriales intelligi possunt à nobis per suos effectus in rebus materialibus.

¶ 4 Præterea, Illa sola causa per suos effectus comprehendi non potest: quæ in infinitum distat à suis effectibus. Hoc autem solius Dei est proprium. Ergo altæ substantiæ immateriales creatæ intelligi possunt à nobis per res materiales.

SED CONTRA est, quod Dio. dicit * 1. c. de di. no. quòd sensibilibus intelligibilia, & compositis simplicia, & corporalibus incorporalia apprehendi non possunt.

ca. 1. nõ multum procul à principio.

CONCLVSIO.

Per rerum materialium notitiam non possumus ad perfectam cognitionem substantiarum separatarum peruenire.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Auer. narrat in * 3. de anima: quidam Auẽpace nomine posuit, quòd per intellectum substãtiarum materialium peruenire possumus secundum vera philosophiæ principia ad intelligẽdum substantias immateriales. Cum enim intellectus noster natus sit abstrahere quidditatem rei materialis à materia: si iterum in illa quidditate sit aliquid materiæ, poterit iterato abstrahere: & cum hoc in infinitum non procedat, tandem peruenire poterit ad intelligibilium aliquã quidditatem, quæ sit omnino sine materia. Et hoc est intelligere substantiam immaterialem. Quod quidem efficaciter diceretur si substantiæ materiales essent formæ & species horum materialium: vt Platonici posuerunt. Hoc autem non posito, sed supposito quòd substantiæ immateriales sint omnino alterius rationis à quidditatibus materialium rerum: quantumcunque intellectus noster abstrahat quidditatem rei materialis à materia, nunquam peruenire ad aliquid simile substantiæ immateriali. Et ideo per substantias materiales non possumus perfecte substantias immateriales intelligere.

lib.3.tex.36

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex rebus materialibus ascendere possumus in aliqualem cognitionem immaterialium rerum, tamen imperfectam, quia non est sufficiens comparatio rerum materialium ad immateriales, sed similitudines, si quæ à materialibus accipiuntur ad immaterialia intelligẽda sunt multum dissimiles, vt Dio. dicit * 1. cæle. hier.

cap.2. paruũ ante mediũ et à medio. *li.1.de cælo, tex.17.18.et 19.tom.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd de superioribus rebus in scientijs maximè tractatur per viam remotionis. Sic enim corpora cælestia notificat Arist. * per negationem proprietatum inferiorum corporũ. Vnde multo magis immateriales substantiæ à nobis cognosci non possunt, vt earum quidditates apprehendimus. Sed de eis nobis in scientijs documenta traduntur per viam remotionis & alicuius habitudinis ad res materiales.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima humana intelligit seipsam per suum intelligere: quod est actus proprius eius ° : perfecte demonstrans virtutem eius & naturam. Sed neque per hoc, neque per alia quæ in rebus materialibus inueniuntur, perfecte cognosci potest immaterialium substantiarum virtus & natura: quia huiusmodi non adæquant earum virtutes. 444

AD

*AD QVARTVM dicendum, quòd substantiæ immateriales creatæ in genere quidem naturali non conueniunt cum substantiis materialibus, quia non est in eis eadem ratio potentiæ & materiæ, conueniunt tamen cum eis in genere logico: quia etiam substantiæ immateriales sunt in prædicamento substantiæ: cùm earum quidditas non sit earum esse: sed Deus non cõuenit cum rebus materialibus, neque secundum genus naturale, neque secundum genus logicum: quia Deus nullo modo est in genere, vt supra ostensum est *. Vnde per similitudines rerum materialium aliquid affirmatiuè potest cognosci de angelis secundum rationem communem, licet non secundum rationem speciei: de Deo autem nullo modo.

Q.3.art.5.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit primum quod à mente humana cognoscitur.

442 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus sit primum quod à mente humana cognoscitur. Illud enim in quo omnia alia cognoscuntur, & per quod de aliis iudicamus, est primo cognitum à nobis: sicut lux ab oculo, & principia prima ab intellectu. Sed omnia in luce primæ veritatis cognoscimus, & per eam de omnibus iudicamus, vt dicit August. in lib. de trin *. & in lib. de vera. reli. Ergo Deus est id quod primo cognoscitur à nobis.

2.contra cap. 82. Et verit. q.8.art.7.ad 6. Et q.10. ar.6. ad 6.et art.7.cor.fin. Et quol. 7.q. 2.art.1.cor. *De vera relig. ex cap.3. tom.1.

¶ 2 Præterea, Propter quod vnumquodque & illud magis. Sed Deus est causa omnis nostræ cognitionis. Ipse enim est lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: vt dicitur Ioan. 1. Ergo Deus est id quod primo & maxime est cognitum nobis.

¶ 3 Præterea, Id quod primo cognoscitur in imagine est exemplar quo imago formatur. Sed in mente nostra est Dei imago: vt Aug. dicit. Ergo id quod primo cognoscitur in mente nostra, est Deus.

SED CONTRA est, quòd dicitur Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam.

CONCLVSIO.

Cùm Deus cognoscatur à nobis per creaturas, non est primũ quod à nobis cognoscitur.

RESPONDEO dicendum, quòd cum intellectus humanus secundum statum præsentis vitæ non possit intelligere substantias immateriales creatas, vt dictũ est *: multo minus potest intelligere essentiam substantiæ increatę. Vnde simpliciter dicendum est, quòd Deus non est primum, quod à nobis cognoscitur, sed magis per creaturas in Dei cognitionem peruenimus, secundum illud Apostoli ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Primum autem quod intelligitur à nobis secundum statum præsentis vitæ, est quidditas rei materialis, quæ est nostri intellectus obiectum, vt multoties supra dictum est *.

Art.praced.

Q.84.ar.7. & 85.art 1. & 87.art.2. ad 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in luce primæ veritatis omnia intelligimus & iudicamus, inquantũ ipsum lumen intellectus nostri, siue naturale, siue gratuitum, nihil aliud est quàm quædam impressio veritatis primæ, vt supra dictum est *. Vnde cum ipsum lumen intellectus nostri non se habeat ad intellectum nostrum sicut quod intelligitur, sed sicut quo intelligitur, multo minus Deus est id quod primo à nostro intellectu intelligitur.

Q.12.art.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd propter quod vnumquodque illud magis, intelligendum est in his quæ sunt vnius ordinis, vt supra dictum est *. Propter Deum autem alia cognoscuntur, non sicut propter primum cognitum, sed sicut propter primam cognoscitiuæ virtutis causam.

Q.87.art.2. ad 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd si in anima nostra esset perfecta imago Dei: sicut filius est perfecta imago patris, statim mens nostra intelligeret Deum. Est autem imago imperfecta. Vnde ratio non sequitur.

ARTIC. I. 28

QVÆSTIO LXXXIX.

De Cognitione animæ separatæ, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de cognitione animæ separatæ.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum anima separata à corpore possit intelligere.

¶ Secundò, vtrum intelligat substantias separatas.

¶ Tertiò, vtrum intelligat omnia naturalia.

¶ Quartò, vtrum cognoscat singularia.

¶ Quintò, vtrum habitus sciẽtiæ hic acquisitæ remaneat in anima separata.

¶ Sextò, vtrum possit vti habitu scientiæ hic acquisitæ.

¶ Septimò, vtrum distantia localis impediat cognitionẽ animæ separatæ.

¶ Octauò, vtrum animæ separatæ à corporibus cognoscant ea quæ hic aguntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima separata aliquid intelligere possit.

443 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd anima separata nihil omnino intelligere possit. Dicit enim Philosophus in 1. de Anima *, quòd intelligere corrumpitur interius quodam corrupto. Sed omnia interiora hominis corrumpuntur per mortẽ. Ergo & ipsum intelligere corrumpitur.

3.q.11.arti. 2.Et 3.di.31. q.2.art.4.Et 4.dist.50. qõ 1.art.1.et 2. & veri.q.19 artic. & 2.et de Anima ar. 15.16.et 17. *li.1. de anima, text.66. tom.2.

¶ 2 Præterea, Anima humana impeditur ab intelligẽdo per ligamentum sensus, & perturbata imaginatione, sicut supra dictum est †. Sed morte totaliter sensus & imaginatio corrumpuntur, vt ex supra dictis patet *. Ergo anima post mortem nihil intelligit.

†Q.84.ar.7 & 8. *Q.77.ar.8

¶ 2 Præterea, Si anima separata intelligit, oportet quòd per aliquas species intelligat. Sed nõ intelligit per species innatas: quia à principio est sicut tabula in qua nihil est scriptum. Neque per species, quas abstrahat à rebus: quia non habet organa sensus & imaginationis, quibus mediantibus species intelligibiles abstrahuntur à rebus. Neque etiam per species prius abstractas & in anima cõseruatas: quia sic anima pueri nihil intelligeret post mortẽ. Neque etiam per species intelligibiles diuinitus influxas. Hæc enim cognitio non esset naturalis, de qua nunc agitur, sed gratiæ. Ergo anima separata à corpore nihil intelligit.

SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 1. de anima *, quòd si nõ est aliqua operationũ animæ propria, nõ cõtingit ipsam separari. Cõtingit autẽ ipsam separari. Ergo habet aliquã operationem propriã & maxime eam, quæ est intelligere. Intelligit ergo sine corpore existens.

lib.1.de anima, text.13. tom.2.

CONCLVSIO.

Animæ separatæ à corpore conuenit intelligere, licet non secundum conuersionem ad phantasmata, sed per conuersionem ad superiora.

RESPONDEO dicendum, quòd ista quæstio difficultatem habet ex hoc quòd anima quandiu est corpori coniuncta, non potest aliquid intelligere non conuertendo se ad phantasmata, vt per experimentum patet °. Si autem hoc non est ex natura animæ, sed per accidens hoc conuenit ei ex eo quòd corpori alligatur: sicut Platonici posuerunt °, de facili quæstio solui posset. Nam remoto impedimento corporis, rediret anima ad suam naturam, vt intelligeret, & intelligibilia simpliciter non conuertendo se ad phantasmata, sicut est de aliis substantiis separatis. Sed secundum hoc non esset anima corpori vnita propter melius animæ, quia secundum hoc, peius intelligeret corpori vnita quàm separata: sed hoc esset solũ propter melius corporis. Quod est irrationabile: cum materia sit propter formam, & non econuerso: si autem ponamus quòd

422 570

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd anima ex sua natura habeat, vt intelligat conuertendo se ad phantasmata, cùm natura animæ post mortē corporis non mutetur, videtur quòd anima naturaliter nihil possit intelligere cum non sint ei præsto phantasmata ad quæ conuertatur. Et ideo ad hanc difficultatem tollendā considerandum est, quòd cum nihil operetur nisi inquantum est actu, modus operandi vniuscuiusque rei sequitur modum essendi ipsius: habet autem anima alium modum essendi cum vnitur corpori, & cum fuerit à corpore separata, manente tamen eadem animæ natura, non ita quòd vniri corpori sit ei accidentale, sed per rationem suæ naturæ corpori vnitur: sicut nec Iouis natura mutatur cum est in loco proprio quod est ei naturale, & cum est extra proprium locum qui est ei præter naturam. Animæ igitur secundum illum modum essendi quo corpori est vnita, competit modus intelligendi per conuersionē ad phantasmata corporum, quæ in corporeis organis sunt. Cùm autem fuerit à corpore separata, competit ei modus intelligendi per conuersionem ad ea quæ sunt intelligibilia simpliciter, sicut & aliis substantiis separatis. Vnde modus intelligendi per cōuersionem ad phantasmata est animæ naturalis*, sicut & corpori vniri: sed esse separatam à corpore est præter rationem suæ naturæ; & similiter intelligere sine conuersione ad phantasmata est ei præter naturam. Et ideo ad hoc vnitur corpori, vt sic operetur secundum naturam suam*.

422

353

Sed hoc rursus habet dubitationē. Cùm enim res semper ordinetur ad id quod melius est: est autem melior modus intelligendi per conuersionem ad intelligibilia simpliciter, quàm per conuersionem ad phantasmata: debuit sic à Deo institui animæ natura, vt modus intelligendi nobilior ei esset naturalis, & non indigeret corpori propter hoc vniri. Considerandum est igitur quòd etsi intelligere per conuersionem ad superiora sit simpliciter nobilius quàm intelligere per conuersionem ad phantasmata, tamen ille modus intelligendi prout erat possibilis animæ, erat imperfectior: quod sic patet. In omnibus enim substantiis intellectualibus inuenitur virtus intellectiua per influentiam diuini luminis. Quod quidem in primo principio est vnum & simplex, & quanto magis creaturæ intellectuales distant à primo principio, tanto magis diuiditur illud lumen & diuersificatur, sicut accidit in lineis à centro egredientibus. Et inde est quòd Deus per suā essentiam omnia intelligit, superiores autem intellectualiū substantiarum, etsi per plures formas intelligant, tamē intelligunt per pauciores & magis vniuersales*, & virtuosiores ad comprehensionem rerum propter efficaciam virtutis intellectiuæ, quæ est in eis. In inferioribus autē sunt formæ plures & minus vniuersales & minus efficaces ad comprehensionem rerum: inquantum deficiunt à virtute intellectiua superiorum. Si ergo inferiores substantiæ haberent formas in illa vniuersalitate, in qua habent superiores, quia non sunt tantæ efficaciæ in intelligendo: non acciperent per eas perfectam cognitionem de rebus, sed in quadam communitate & confusione. Quod aliqualiter apparet in hominibus. Nam qui sunt debilioris intellectus, per vniuersales conceptiones magis intelligentium non accipiunt perfectam cognitionem, nisi eis singula in speciali explicentur. Manifestum est autem inter substantias intellectuales secundum naturæ ordinem infimas esse animas humanas. Hæc autem perfectio vniuersi exigebat, vt diuersi gradus in rebus essent. Si igitur animæ humanæ sic essent institutæ à Deo, vt intelligerēt per modū, qui competit substātiis separatis, non haberent cognitionem perfectam, sed confusam in communi. Ad hoc ergo quòd perfectam & propriam cognitionē de rebus habere possent, sic naturaliter sunt instituræ, vt corporibus vniantur, & sic ab ipsis rebus sensibilibus propriam de eis cognitionem accipiunt. Sicut homines rudes ad scientiā induci non possunt, nisi per sensibilia exēpla. Sic ergo patet, quòd propter melius animæ est, vt corpori vniatur, & intelligat per conuersionem ad phantasmata: & tamen esse potest separata, & alium modum intelligendi habere.

282

Ad primvm ergo dicendum, quòd si diligenter verba Philosophi discutiantur, Philosophus* hoc dixit ex quadam suppositione prius facta, scilicet quod intelligere sit quidam motus coniuncti, sicut & sentire. Nondum enim differentiam ostenderat inter intellectū & sensum. Vel potest dici quòd loquitur de illo modo intelligendi, qui est per conuersionem ad phantasmata. De quo etiam procedit secunda ratio. *eodem li. 1. de anima, tex. 12. tom. 2.*

Ad tertivm dicendum, quòd anima separata non intelligit per species innatas, nec per species quas tūc abstrahit, nec solum per species conseruatas, vt obiectio probat: sed per species ex influentia diuini luminis participatas, quarum anima sit particeps, sicut & aliæ substātiæ separatę, quamuis inferiori modo. Vnde tam cito cessante conuersione ad corpus, ad superiora conuertitur. Nec tamen propter hoc cognitio vel potentia non est naturalis, quia Deus est auctor non solum influentię gratuiti luminis, sed etiam naturalis.

Articvlvs II.

Vtrum anima separata intelligat substantias separatas.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur, quòd anima separata non intelligat substantias separatas. Perfectior enim est anima corpori coniuncta quàm à corpore separata: cùm anima sit naturaliter pars humanæ naturæ, quēlibet autem pars perfectior est in suo toto. Sed anima coniuncta corpori non intelligit substantias separatas, vt supra habitum est*. Ergo multo minus cum fuerit à corpore separata. 444 *3. qō 11. art. 1. ad secundū, & de Anima ar. 27. contra fin. & ad decimū, & art. 18. ad 27.*

¶ 2 Præterea, Omne quod cognoscitur, vel cognoscitur per sui præsentiam, vel per suam speciem. Sed substantiæ separatæ non possunt cognosci ab anima per suā præsentiam: quia nihil illabitur animæ nisi solus Deus. Neque etiam per aliquas species quas anima ab angelo abstrahere possit: quia angelus simplicior est quàm anima. Ergo nullo modo anima separata potest cognoscere substantias separatas. *Q. 88. ar. 3.*

¶ 3 Præterea, quidam Philosophi posuerunt in cognitione separatarū substantiarum consistere vltimam hominis felicitatem*. Si ergo anima separata potest intelligere substantias separatas, ex sola sua separatione consequitur felicitatem. Quod est inconueniens. 440

Sed contra est, quòd animæ separatæ cognoscunt alias animas separatas, sicut diues in inferno positus vidit Lazarum & Abraham, Luc. 16. Vident etiam & dæmones, & angelos animæ separatæ.

Conclvsio.

Anima separata de aliis animabus habet perfectam naturalem cognitionem, de angelis verò imperfectam & deficientem.

Respondeo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 9. de trin*. mēs nostra cognitionem rerum incorporearum per seipsam accipit, id est cognoscendo seipsam. sicut supra dictum est †. Per hoc ergo quòd anima separata cognoscit seipsam, accipere possumus qualiter cognoscit alias res separatas. Dictū est autem*, quòd quandiu anima corpori est vnita, intelligit conuertendo se ad phantasmata. Et ideo nec seipsam potest intelligere nisi inquantum fit actu intelligens per speciem à phantasmatibus abstractam. Sic enim per actum suum intelligit seipsam, vt supra dictum est*. Sed cum fuerit à corpore separata, intelliget, non conuertendo se ad phantasmata, sed ad ea quæ sunt secundum se intelligibilia. vnde seipsam per seipsam intelliget. Est autem cōmune omni substātię separatę, quòd intelligat id quod est supra se, & id quod est infra se per modū suę substantię. Sic enim intelligitur aliquid secundū quod est in intelligente. Est autem aliquid in altero per modū eius in quo est. Modus autē substantię animę separatę est infra modū substantię angelicę: sed est conformis modo aliarum animarum separatarū. Et ideo de aliis animabus separatis perfectam cognitionem habet, de angelis autem imperfectam & deficientē, loquendo de cognitione naturali animæ separatæ. De cognitione autem gloriæ est alia ratio. *lib. 9. de trin. cap. 3. in fine. tom. 3. †Q. 88. ar. 3. *Art. præced.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd anima separata est quidem imperfectior, si cōsideretur natura corporis, sed tamen quodammodo est liberior ad intelligēdum inquantum per grauedinem & occupationem corporis à puritate intelligentiæ impeditur.

Ad secvndvm dicendum, quòd anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quæ tamē deficiūt à perfecta repræsentatione eorum, propter hoc quòd animę natura est inferior quàm angeli.

Ad tertivm dicendū, quòd in cognitione substantiarum separatarum quarumcunque non consistit vltima hominis felicitas, sed solius Dei qui non potest videri nisi per gratiam. In cognitione verò aliarum substantiarum separatarum est magna felicitas*, etsi non vltima: si tamen perfecte intelligantur. Sed anima separata naturali cognitione non perfectè eas intelligit, vt dictum est*. *In corp. art.*

Articvlvs III.

Vtrum anima separata omnia naturalia cognoscat.

445 *De Anima ar. tic. 15. cor. fi. & ad 19. & ar. 18. & ar. 20. cons. fin.*

Ad tertivm sic proceditur. Videtur, quòd anima separata omnia naturalia cognoscat. In substantiis enim separatis sunt rationes omnium rerum naturalium. Sed animæ separatæ cognoscunt substantias separatas. Ergo cognoscunt omnia naturalia.

¶ 2 Præterea. Qui intelligit magis intelligibile, multo magis potest intelligere minus intelligibile. Sed anima separata intelligit substantias separatas, quæ sunt maxima intelligibilium. Ergo multo magis potest intelligere omnia naturalia, quæ sunt intelligibilia minus.

Sed contra, In dæmonibus magis viget naturalis cognitio, quàm in anima separata. Sed dæmones nō omnia naturalia cognoscunt, sed multa addiscunt per longi temporis experientiam, vt Isidorus dicit*. Ergo neque animæ separatæ omnia naturalia cognoscunt. *lib. 1. de sum. bon. cap. 12. post medium.*

¶ 3 Præterea, Si anima statim cum est separata, omnia naturalia cognosceret, frustra homines studerēt ad rerum scientiam capessendam. Hoc autem est inconueniens. Non ergo anima separata omnia naturalia cognoscit.

Conclvsio.

Animæ separatæ de rebus naturalibus cognitionem habent non certam & propriam, sed communem & confusam.

Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictum est*, anima separata intelligit per species, quas recipit ex influentia diuini luminis, sicut & angeli: sed tamen quia natura animæ est infra naturam angeli, cui iste modus cognoscendi est naturalis: anima separata per huiusmodi species non accipit perfectam rerum cognitionem, sed quasi in communi & confusam. Sicut igitur se habent angeli ad perfectam cognitionem rerum naturalium per huiusmodi species, ita animæ separatæ ad imperfectam & confusam. Angeli autem per huiusmodi species cognoscunt cognitione perfecta omnia naturalia: quia omnia, quæ Deus fecit in propriis naturis, fecit in intelligētia angelica, vt dicit Aug. super Gen. ad lit*. Vnde & animæ separatæ de omnibus naturalibus cognitionem habent, non certam & propriam, sed communem & confusam*. *Art. 1. huius quæst.* *lib. 2. cap. 8. tom. 3.* 443

Ad primvm ergo dicendum, quòd nec ipse angelus per suam substantiam cognoscit omnia naturalia, sed per species quasdam, vt supra dictum est*. Et ideo non propter hoc sequitur quòd anima cognoscat omnia naturalia: quia cognoscit substantiam separatam. *Q. 88. art. 1.*

Ad secvndvm dicendum, quòd sicut anima separata non perfectè intelligit substantias separatas: ita nec omnia naturalia perfectè cognoscit, sed sub quadam confusione: vt dictum est*. *In corp. art.*

Ad tertivm dicendum, quòd Isido. loquitur de cognitione futurorum: qua nec angeli, nec dęmones, nec animæ separatæ cognoscunt nisi vel in suis causis*, vel per reuelationem diuinam. Nos autem loquimur de cognitione naturali. * §29

Ad qvartvm dicendum, quòd cognitio, quæ acquiritur hic per studium, est propria & perfecta, illa autem est confusa. Vnde non sequitur quòd studium addiscendi sit frustra.

Articvlvs IIII.

Vtrum anima separata cognoscat singularia.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur, quòd anima separata non cognoscat singularia. Nulla enim potentia cognoscitiua remaner in anima separata nisi intellectus, vt ex supradictis patet*. Sed intellectus, non est cognoscitiuus singularium, vt supra habitum est†. ergo anima separata singularia non cognoscit. 446 *4. di. 50. q. 3 ar. 1. Et veri. q. 19. art. 2. Et de Anima ar. 15. & 20 *Q. 77. ar. 8 †Q. 86. ar. 1*

¶ 2 Præterea, Magis est determinata cognitio qua cognoscitur aliquid in singulari, quàm illa, qua cognoscitur aliquid in vniuersali. Sed anima separata non habet aliquam determinatam cognitionem de speciebus rerū naturalium. Multo igitur minus cognoscit singularia.

¶ 3 Præterea, Si cognoscit singularia, & non per sensum, pari ratione omnia singularia cognoscit. Sed nō cognoscit omnia singularia. Ergo nulla cognoscit.

Sed contra est, quod diues in inferno positus dixit, Habeo quinque fratres. vt habetur Luc. 16.

Conclvsio.

Anima separata cognoscit quædā singularia, sed non omnia præsentia, secundum quod determinantur per species influxas, vel per præuiam actionem, vel aliquam affectionem, vel naturalem habitudinem, vel diuinam ordinationem.

Respondeo dicendum, quòd animæ separatæ aliqua singularia cognoscunt, sed non omnia etiam quæ sunt præsentia.

Ad cuius euidentiam considerandū est quòd duplex est modus intelligendi. Vnus per abstractionē à phātasmatibus: & secundum istum modum singularia per intellectum cognosci non possunt directe, sed indirecte, sicut supra dictū est*. Alius modus intelligēdi est per influentiam specierum à Deo. Et per istum modum intellectus potest singularia cognoscere. Sicut enim ipse Deus per suam essentiam inquantū est causa vniuersalū & indiuidualium principiorū, cognoscit omnia & vniuersalia & singularia, vt suprà dictū est†: ita substantiæ separatæ per species, quæ sunt quædam participatę similitudines illius diuinæ essentiæ, possunt singularia cognoscere, In hoc tamen est differētia inter angelos & animas separatas: quia angeli per huiusmodi species habēt perfectā & propriam cognitionem de rebus, animæ vero separatæ, confusam. Vnde angeli propter efficaciam sui intellectus per huiusmodi species non solū naturas rerum in speciali cognoscere possunt, sed etiam singularia sub speciebus contenta. Animę vero separatæ non possunt cognoscere per huiusmodi species nisi solū singularia illa, ad quæ quodāmodo determinantur, vel per præcedētem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per diuinam ordinationem*: quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipiētis. *Q. 86. art. 1.* *Q. 14. ar. 11.* 450

Ad primvm ergo dicendum, quòd intellectus per viam abstractionis non est cognoscitiuus singularium. Sic autem anima separata non intelligit, sed sicut dictum est†. *In corp. art.*

Ad secvndvm dicendum, quòd ad illarum rerum species, vel indiuidua cognitio animæ separatæ, determinatur, ad quæ anima separata habet aliquam determinatam habitudinem, sicut dictum est*. *In corp. art.*

Ad tertivm dicendum, quòd anima separata non se habet æqualiter ad omnia singularia, sed ad quædam habet aliquam habitudinem, quā non habet ad alia. Et ideo nō est æqualis ratio, vt oia singularia cognoscat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS V.

Vtrum habitus scientiæ hic acquisitæ remaneat in anima separata.

447 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd habitus scientiæ hic acquisitæ non remaneat in anima separata. Dicit enim Apost. 1. ad Corin. 13. Scientia destruetur.

12. qõ 63. ar. 2. Et 3. di. 13 q. 2. art. 4. Et 4 dist. 50. q. 1. ar. 2. Et 2. contra c. 79. fi. et quo. 3. q. 6. artic. 1. & quol. 12. art. 3. & 13.

¶ 2 Præterea, Quidã minus boni in hoc mundo scientia pollent aliis magis bonis carentibus scientia. Si ergo habitus scientiæ permaneret etiam post mortẽ in anima, sequeretur quòd aliqui minus boni etiam in futuro statu essent potiores aliquibus magis bonis : quod videtur inconueniens.

¶ 3 Præterea, Animæ separatæ habebunt scientiã per influentiam diuini luminis. Si igitur scientia hic acquisita in anima separata remaneat, sequetur quòd duæ erunt formæ vnius speciei in eodem subiecto. Quod est impossibile.

¶ 4 Præterea, Philosophus dicit in lib. prædic*. quòd habitus est qualitas difficile mobilis. Sed ab ægritudine vel ab aliquo huiusmodi quandoque corrumpitur scientia. Sed nulla est ita fortis immutatio in hac vita, sicut immutatio quæ est per mortem. Ergo videtur quòd habitus scientiæ per mortem corrumpatur.

In prædicamẽto qualitatis, tom. 1.

SED CONTRA est, quòd Hieron*. dicit in epist. ad Paul. Discamus in terris quorum scientia nobis perseueret in cælo.

circa finẽ epi. & habetur 10. 4. in principio.

CONCLVSIO.

Habitus scientiæ hic acquisitæ remanet in anima separata secundum quod est in intellectu.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt habitum scientiæ nõ esse in ipso intellectu, sed in viribus sensitiuis, scilicet imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua: & quòd species intelligibiles non conseruantur in intellectu possibili. Et si hæc opinio vera esset, sequeretur quòd destructo corpore, totaliter habitus scientiæ hic acquisitæ destrueretur. Sed quia scientia est in intellectu, qui est locus specierũ (vt dicitur in 3. de Anima*) oportet quòd habitus scientiæ hic acquisitæ partim sit in prædictis viribus sensitiuis, & partim in ipso intellectu. Et hoc potest considerari ex ipsis actibus, ex quibus habitus scientiæ acquiritur. Nam habitus sunt similes actibus ex quibus acquiruntur, vt dicitur in 2. Ethic*. Actus autem intellectus, ex quibus in præsenti vita sciẽtia acquiritur, sunt per conuersionem intellectus ad phantasmata, quæ sunt in prædictis viribus sensitiuis. Vnde per tales actus & ipsi intellectui possibili acquiritur facultas quædã ad considerandum per species susceptas, & in prædictis inferioribus viribus acquiritur quædam habilitas, vt facilius per conuersionem ad ipsas intellectus possit intelligibilia speculari. Sed sicut actus intellectus principaliter quidem & formaliter est in ipso intellectu, materialiter autem & dispositiue in inferioribus viribus: idem etiam dicendum est de habitu. Quantũ ergo ad id, quod aliquis præsentis scientiæ habet in inferioribus viribus, non remanebit in anima separata: sed quantum ad id quod habet in ipso intellectu, necesse est vt remaneat: quia vt dicitur in lib. de longitudine* & breuitate vitæ, dupliciter corrupitur aliqua forma. Vno modo per se quando corrumpitur à suo contrario, vt calidum à frigido. Alio modo per accidens, scilicet per corruptionem subiecti. Manifestum est autem, quòd per corruptionem subiecti, scientia, quæ est in intellectu humano, corrumpi non potest, cùm intellectus sit incorruptibilis, vt supra ostẽsum est. *Similiter etiam nec per contrarium corrumpi possunt species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili: quia intentioni intelligibili nihil est contrarium, & præcipue quantum ad simplicem intelligentiam, qua intelligitur quod quid est. Sed quantum ad operationem, quia intellectus componit & diuidit, vel etiam ratiocinatur, sic inuenitur contrarietas in intellectu, secundum quod falsum in propositione vel in argumentatione est contrarium vero. Et hoc modo interdum scientia corrumpitur per contrariũ, dum s. aliquis per falsam argumentationem abducitur à scientia veritatis. Et ideo Philosophus in lib. * prædicto ponit duos modos, quibus scientia per se corrumpitur, s. per obliuionem ex parte memoratiuæ, & deceptionem ex parte argumẽtationis falsæ. Sed hoc non habet locum in anima separata. Vnde dicendum est, quòd habitus sciẽtiæ secundum quod est in intellectu, manet in anima separata.

lib. 3. de anima, text. 6. tom. 2.

Q. 79. ar. 2. præcipue

lib. 2. Ethic. cap. 1. & 2. tom. 5.

cap. 2. tom. 2

li. de longitu. & breui. vitæ, ca. 2. nõ procul à principio, tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Apostolus non loquitur ibi de scientia quantum ad habitum, sed quantum ad cognitionis actum. Vnde ad huius probationem inducit, Nunc cognosco ex parte.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut secundum staturam corporis aliquis minus bonus erit maior aliquo magis bono: ita nihil prohibet, aliquem minus bonum habere aliquem scientiæ habitum in futuro, quem non habet aliquis magis bonus. Sed tamen hoc quasi nullius momenti est in comparatione ad alias prærogatiuas, quas meliores habebunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd vtraq; scientia nõ est vnius rationis. Vnde nullum inconueniens sequitur.

AD QVARTVM dicendum, quòd ratio illa procedit de corruptione scientiæ quantum ad id, quod est ex parte sensitiuarum virium.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus scientiæ hic acquisitæ maneat in anima separata.

448 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd actus scientiæ hic acquisitæ non maneat in anima separata. Dicit enim Philosophus in *1. de Anima, quod corrupto corpore anima neque reminiscitur neque amat. Sed considerare ea quæ prius nouit, est reminisci: Ergo anima separata non potest habere actum scientiæ, quam hic acquisiuit.

12. q. 67. ar. 2. Et 3. dist. 51. q. 2. ar. 4 cor. fin. Et 4. dist. 50. qõ 1. art. 2. ad 2. *tex. 66. to. 2.

¶ 2 Præterea, Species intelligibiles non erunt potentiores in anima separata quàm sint in anima corpori vnita. Sed per species intelligibiles non possumus modo intelligere nisi conuertẽdo nos super phantasmata, sicut supra * habitum est. Ergo nec anima separata hoc poterit. Et ita nullo modo per species intelligibiles hic acquisitas anima separata intelligere poterit.

Q. 84. ar. 7

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in * 2. Eth. quòd habitus similes actus reddunt actibus per quos acquiruntur. Sed habitus scientiæ hic acquiritur per actus intellectus conuertentis se supra phantasmata. Ergo non potest alios actus reddere. Sed tales actus non competunt animæ separatæ. Ergo anima separata non habebit aliquem actum scientiæ hic acquisitæ.

lib. 2. Ethic. cap. 1. & 20 tom. 5.

SED CONTRA est, quòd Lucæ 16. dicitur ad diuitem in inferno positum, Recordare quia recepisti bona in vita tua.

CONCLVSIO.

Actus scientiæ acquisitæ manent in anima separata, sed non eodem modo.

RESPONDEO dicendum, quòd in actu est duo cõsiderare, scilicet speciem actus & modum ipsius. Et species quidem actus consideratur ex obiecto, in quod actus cognoscitiuæ virtutis dirigitur per speciem, quæ est obiecti similitudo. Sed modus actus pensatur ex virtute agentis. Sicut quòd aliquis videat lapidem, contingit ex specie lapidis, quæ est in oculo: sed quòd acute videat, contingit ex virtute visiua oculi. Cùm igitur species intelligibiles maneant in anima separata, sicut dictum est*, status autem animæ separatæ non sit idem, sicut modo est, sequitur quòd secundum species intelligibiles hic acquisitas anima separata intelligere possit quæ prius intellexit, non tamen eodem modo, scilicet per conuersionem ad phantasmata, sed per modum conuenientem animæ separatæ.

Art. 2. ad 2.

Art. præcedẽ.

cap. 4. & 3. circa medii.

ratæ. Et ita manet quidem in anima separata actus sciẽtiæ hic acquisitæ, sed non secundum eundem modum.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Philosophus loquitur de reminiscentia secundum quòd memoria pertinet ad partem sensitiuam, non autem secundũ quòd memoria est quodammodo in intellectu, vt dictum est*.

Q. 79. ar. 6

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuersus modus intelligendi non prouenit ex diuersitate specierum, sed ex diuerso statu animæ intelligentis.

AD TERTIVM dicendum, quòd actus per quos acquiritur habitus, sunt similes actibus quos habitus causant quantum ad speciem actus: non autem quantum ad modum agendi. Nam operari iusta sed non iuste, id est, delectabiliter causat habitum iustitiæ politicæ, per quem delectabiliter operamur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum distantia localis impediat cognitionem animæ separatæ.

449 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd distantia localis impediat cognitionem animæ separatæ. Dicit enim Aug*. in lib. de cura pro mort. agenda, quòd animæ mortuorum ibi sunt, vbi ea quæ hic fiunt, scire non possunt. Sciunt autem ea quæ apud eos aguntur. Ergo distantia localis impedit cognitionem animæ separatæ.

4. di. 5. q. 1. artic. 4. & de Anima ar. 20 ad 3. & 4. *ca. 13. to. 4. ea. 4. & habetur tom. 3.*

¶ 2 Præterea, August*. dicit in lib. de diuinatione dæmonum, quòd dæmones propter celeritatẽ motus aliqua nobis ignota denuntiant. Sed agilitas motus ad hoc nihil faceret, si distantia localis cognitionem dæmonis non impediret. Multo igitur magis distantia localis impedit cognitionem animæ separatæ, quæ est inferior secundum naturam, quàm dæmon.

¶ 3 Præterea, Sicut distat aliquis secundum locum, ita secundum tempus. Sed distantia tẽporis impedit cognitionem animæ separatæ, non enim cognoscunt futura. Ergo videtur quòd etiam distantia secundum locum animæ separatæ cognitionem impediat.

SED CONTRA est, quòd dicitur Luc. 16. quòd diues cum esset in tormentis eleuans oculos suos, vidit Abraham à longe. Ergo distantia localis non impedit animæ separatæ cognitionem.

CONCLVSIO.

Distantia localis nullo modo impedit animæ separatæ cognitionem.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt quòd anima separata cognosceret singularia abstrahendo à sensibilibus. Quod si esset verum, posset dici quòd distantia localis impediret animæ separatæ cognitionẽ. Requireretur enim, quòd vel sensibilia agerent in animam separatam, vel anima separata in sensibilia. Et quantum ad vtrunque requireretur distantia determinata. Sed prædicta positio est impossibilis: quia abstractio specierum à sensibilibus fit mediantibus sensibus, & aliis potentiis sensitiuis[e], quæ in anima separata actu non manent[e]. Intelligit autem anima separata singularia per influxum specierum ex diuino lumine, quod quidem lumen æqualiter se habet ad propinquum & distans. Vnde distantia localis nullo modo impedit animæ separatæ cognitionem.

422 450

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. non dicit, quòd propter hoc quòd ibi sunt animæ mortuorũ, ea quæ hic sunt, videre non possunt: localis distantia huius ignorantiæ causa esse credatur: sed hoc potest propter aliquid aliud contingere, vt infra dicetur*.

Art. sequenti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd August. ibi loquitur secundum opinionem illam, quam aliqui posuerunt, quòd dæmones habent corpora naturaliter sibi vnita: secundum quam positionem etiam potentias sensitiuas habere possunt, ad quarum cognitionem requiritur determinata distantia. Et hanc opinionem etiã in eodem lib. August*. expresse tangit: licet hanc opinionem magis recitando, quàm asserendo tangere videatur: vt patet per ea quæ dicit 21. lib. de ciuit. Dei*.

li. 21. de Ciuit. Dei, cap 11. tom. 5.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd futura, quæ distant secundum tempus, non sunt entia in actu. Vnde in seipsis non sunt cognoscibilia: quia sicut deficit aliquid ab entitate, ita deficit à cognoscibilitate. Sed ea quæ sunt distantia secundum locum, sunt entia in actu, & secundum se cognoscibilia. Vnde non est eadem ratio de distantia loci, & de distantia temporis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum animæ separatæ cognoscant ea quæ hic aguntur.

450 AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd animæ separatæ cognoscant ea quæ hic aguntur. nisi enim ea cognoscerent, de eis curam non haberent. Sed habent curam de his, quæ hic aguntur: secundum illud Luc. 16. Habeo quinque fratres, vt testificetur illis, ne & ipsi veniant in hunc locum tormẽtorum. Ergo animæ separatæ cognoscunt ea, quæ hic aguntur.

22. qõ. 83. ar. 4. ad secundum. et 4. di. 4. q. 3. art. 1. ad primum et secundum. Et veritatis. q. 8. ar. 11. ad 12. Et de Anima ar. 20. ad tertiũ.

¶ 2 Præterea, Frequenter mortui viuis apparent, vel dormientibus, vel vigilantibus: & eos admonent de iis quæ hic aguntur: sicut Samuel apparuit Sauli: vt habetur 1. Reg. 28. Sed hoc non esset si ea quæ hic sunt, non cognoscerent. Ergo ea quæ hic aguntur cognoscunt.

¶ 3 Præterea, Animæ separatæ cognoscũt ea quæ apud eas aguntur. Si ergo quæ apud nos aguntur, non cognoscerent, impediretur earum cognitio per localem distantiam: quod supra negatum est*.

Art. præced.

SED CONTRA est, quòd dicitur Iob 14. Siue fuerint filij eius nobiles, siue ignobiles, non intelliget.

CONCLVSIO.

Animæ mortuorum nesciunt naturaliter quæ hic agunur: sed si sciunt, hoc eis ex gratia collatum est.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum naturalem cognitionẽ, de qua nunc hic agitur, animæ mortuorum nesciunt quę hic aguntur. Et huius ratio ex dictis accipi potest*. Quia anima separata cognoscit singularia per hoc quòd quodammodo determinata est ad illa: vel per vestigium alicuius præcedentis cognitionis seu affectionis, vel per ordinationem diuinam. Animæ autẽ mortuorum secundum ordinationem diuinam, & secundum modum essendi segregatæ sunt à conuersatione viuentium, & coniunctæ conuersationi spiritualium substantiarum, quæ sunt à corpore separatæ. Vnde ea, quæ apud nos aguntur, ignorant. Et hanc rationẽ assignat Gregor*. in 12. moralium dicens, Mortui vitam in carne viuentiũ post eos qualiter disponatur nesciunt, quia vita spiritus longè est à vita carnis: & sicut corporea atque incorporea diuersa sunt genere, ita sunt distincta cognitione. Et hoc etiam Aug*. videtur tangere in lib. de cura pro mortuorum agenda, dicens, quòd animæ mortuorum rebus viuentium non intersunt. Sed quantum ad animas beatorum videtur esse differentia inter Greg. & Aug. Nam Greg*. ibidem subdit. Quod tamen, de animabus sanctis sentiendum non est, quia quę intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quòd sit foris aliquid quod ignorent. August*. verò in lib. de cura pro mortuis agenda, expresse dicit, quòd nesciunt mortui etiam sancti quid agant viui, & eorũ filij, vt habetur in glo. super illud, Abraham nesciuit vos. Isai. 63. Quod quidem confirmat per hoc quòd à matre sua non visitabatur, nec in tristitiis consolabatur, sicut quando viuebat. Nec est probabile, vt sit facta vita feliciore crudelior. Et per hoc quòd Dominus promisit Iosiæ regi, quòd prius moreretur, ne videret mala quæ erãt populo superuẽtura, vt habetur 4. Reg. 22. Sed Aug†. hoc dubitando dicit. Vnde premittit. Vt volet accipiat quisq; quod dicã. Greg. autẽ assertiue. Quod patet per hoc quod dicit*, Nullo modo credendũ est. Magis tamen videtur secundum sententiam Greg. quòd animæ sanctorũ Deũ videntes, omnia præsentia, quę hic aguntur cognoscant. Sunt enim angelis ęquales. De quibus etiam August*.

Art. 4. huius quæst.

li. 12. moral. ca. 13. in principio.

ca. 13. parum à princip. to. 4

Eodem li. 12. moral. ca. 13.

ca. 13. & ca. 16. in princi. tom. 4.

cap. 13. circa princip. to. 4.

loco iam citato.

Eodem lib. de cura pro mortuis agēda, ca. 15. in princi.

August*. asserit, quòd ea quæ apud viuos aguntur, non ignorant. Sed quia sanctorum animæ sunt perfectissimæ iustitiæ diuinæ coniunctę, nec tristantur, nec rebus viuentium se ingerunt, nisi secundum quod iustitiæ diuinæ dispositio exigit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd animæ mortuorum possunt habere curam de rebus viuentium, etiam si ignorent eorum statum, sicut nos habemus de mortuis, eis suffragia impendendo, quamuis eorum statum ignoremus. Possunt etiam facta viuętium non per seipsos cognoscere, sed vel per animas eorum qui hinc ad eos accedunt, vel per angelos seu dæmones, vel etiam spiritu Dei reuelante, sicut August*. in eodem lib. dicit.

ca. 15. in principio, tom. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc quòd mortui viuentibus apparent qualitercunq; : vel contingit per specialem Dei dispensationem : vt animæ mortuorū rebus viuentium interfint, & est inter diuina miracula computandum, vel huiusmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum bonorum vel malorū, etiam ignorantibus mortuis, sicut etiam viui ignorantes aliis viuentibus apparent in somnis, vt Aug*. dicit in lib. prædicto. Vnde & de Samuele dici potest, quòd ipse apparuit per reuelationem diuinam: secundum hoc quod dicitur Eccle. 46. quòd dormiuit & notum fecit Regi finem vitæ suæ. Vel illa apparitio fuit procurata per dæmones: si tamen Ecclesiastici auctoritas non recipiatur propter hoc quòd inter canonicas scripturas apud Hebræos non habetur.

li. de cura pro mort. agenda, ca. 10. paulo post principiū, tom. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd ignorātia huiusmodi non contingit ex locali distantia, sed propter causam prædictam*.

In corp. art.

QVÆSTIO XC.

De Prima hominis productione quantum ad animam, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de prima hominis productione.

¶ Et circa hoc consideranda sunt quatuor. Primo, de productione ipsius hominis. Secundo, de fine productionis. Tertio, de statu & conditione hominis primò producti. Quarto, de loco eius.

¶ Circa productionem autem consideranda sunt tria. Primo, de productione hominis quantum ad animam. Secundo, quantum ad corpus viri. Tertio, quantum ad productionem mulieris.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum anima humana sit aliquid factum, vel sit de substantia ipsius Dei.

¶ Secundò, supposito quòd sit facta, vtrum sit creata.

¶ Tertiò, vtrum sit facta mediantibus angelis.

¶ Quartò, vtrum sit facta ante corpus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima sit facta vel sit de substantia Dei.

451

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd anima non sit facta; sed sit de substantia Dei. Dicitur enim Genes. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ: & factus est homo in animam viuentem. Sed ille qui spirat, aliquid à se emittit. Ergo anima qua homo viuit, est aliquid de substantia Dei.

2. di. 17. q. 1. art. 1. Et 2. cōtra ca. 83. Et opusc. 3. c. 95. & 111. *Q. 75. art. 5

¶ 2 Præterea, Sicut supra* habitum est, anima est forma simplex. Sed forma est actus. Ergo anima est actus purus. Quod est solius Dei. Ergo anima est de substātia Dei.

¶ 3 Præterea, Quæcunque sunt, & nullo modo differunt: sunt idem. Sed Deus & mens sunt, & nullo modo differūt: quia oporteret quòd aliquibus differentiis differerent, & sic essent composita. Ergo Deus & mens humana idem sunt.

SED CONTRA est, quòd August*. in lib. de origi. animæ enumerat quædam, quæ dicit esse multum aperte, quę peruersa, & fidei catholicæ aduersa. Inter quæ primū est, quòd quidam dixerunt, Deum animam non de nihilo, sed de seipso fecisse.

ca. 3. & 4. et habetur liber iste, tom. 7.

CONCLVSIO.

Cùm anima humana sit in potentia intelligens, & à rebus scientiam accipiens, impossibile est esse de substantia Dei.

RESPONDEO dicendum, quòd dicere animam esse de substantia Dei, manifestam improbabilitatem continet. Vt enim ex dictis patet*, anima humana est quandoque intelligens in potentia, & scientiam quodammodo à rebus acquirit, & habet diuersas potentias. Quæ omnia aliena sunt à Dei natura: qui est actus purus, & nihil ab alio accipiens, & nullam in se diuersitatem habēs, vt supra probatum est*. Sed hic error principium habuisse videtur ex duabus positionibus antiquorum. Primi enim, qui naturas rerū considerare inceperūt, imaginationē transcendere non valentes, nihil præter corpora esse posuerunt. Et ideo Deum dicebant esse quoddam corpus quod aliorū corporum iudicabant esse principium. Et quia animā ponebant esse de natura illius corporis, quod dicebant esse principiū, vt dicitur in primo de anima*: per consequens sequebatur, q̄ anima esset de substantia Dei. Iuxta quam positionem etiam Manichæi Deū esse quandā lucem corpoream existimantes, quandā partem illius lucis animam esse posuerunt corpori alligatam. Secūdo vero processum fuit ad hoc, quòd aliqui aliquid incorporeum esse apprehenderunt: non enim à corpore separatum, sed corporis forma. Vnde & Varro dixit, q̄ Deus est anima mundū intuitu vel motu & ratione gubernans: vt Aug. narrat. 7. de Ciuit. Dei*. Sic igitur illius totalis animæ partē aliqui posuerut animā hominis: sicut homo est pars totius mundi: non valentes intellectu pertingere ad distinguēdos spiritualū substantiarum gradus, nisi secundum distinctiones corporum. Hæc autem omnia sunt impossibilia, vt supra probatum est*. Vnde manifestē falsum est, animam esse de substantia Dei.

Q. 84. ar. 6. & 7. et q. 77

Q. 3. ar. 7. et q. 10. ar. 1. et q. 12. ar. 1.

li. 7. metaph. tex. 2. tom. 3.

lib. 1. tex. 20 & sequentib. tom. 2.

li. 7. de ciuit. Dei, c. 6. in. 5

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd inspirare nō est accipiendū corporaliter. Sed idem est Deū inspirare quod spiritū facere. Quamuis & homo corporaliter spirās non emittat aliquid de sua substantia, sed de natura extranea.

Q. 3. ar. 1. & 8.

AD SECVNDVM dicendum, quòd anima etsi sit forma simplex secundum suam essentiam: non tamen est suum esse, sed est ens per participationem : vt ex supra dictis paret*. Et ideo non est actus purus sicut Deus.

Q. 75. ar. 5. ad 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd differens propriè acceptū aliquo differt. Vnde ibi quæritur differentia, vbi est conuenientia. Et propter hoc oportet differentia esse composita quodammodo, cùm in aliquo differant & in aliquo conueniant. Sed secundum hoc licet omne differens sit diuersum, non tamē omne diuersum est differens: vt dicitur in decimo Metaphys*. Nam simplicia diuersa sunt seipsis: non autem differunt aliquibus differentiis ex quibus componantur. Sicut homo & asinus differunt rationali & irrationali differentia: de quibus non est dicere, quòd vlterius aliis differentiis differant.

lib. 10. metaphys. tex. 24. & 25. in. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima sit producta in esse per creationem.

452

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd anima non sit producta in esse per creationem. Quod enim in se habet aliquid materiale, fit ex materia. Sed anima habet in se aliquid materiale, cum nō sit actus purus. Ergo anima est facta ex materia. Non ergo est creata.

Infrà q̄ 218 artic. 2. Et 2. di. 28. quæst. 2. art. 1. et 2. Et posf. q̄ 3. ar. 9. Et quo. 9 art. 11. Et opusc. 3. ca. 93 131. 229. et 230. Et opusc. 28. cap. 5.

¶ 2 Præterea, Omnis actus materiæ alicuius videtur educi de potentia materiæ. Cùm enim materia sit in potentia ad actū, actus quilibet præexistit in materia in potētia. Sed anima est actus materiæ corporalis, vt ex eius diffinitione apparet. Ergo anima educitur de potētia materiæ.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Anima est forma quædam. Si igitur anima fit per creationem, pari ratione omnes aliæ formæ. Et sic nulla forma exibit in esse per generationem. Quod est inconueniens.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 1. Creauit Deus hominem ad imaginem suam. Est autem homo ad imaginem Dei secundum animam. Ergo anima exiuit in esse per creationem.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd anima rationalis non potest fieri nisi per creationem: quod non est verum de aliis formis. Cuius ratio est, quia cum fieri sit via ad esse, hoc modo alicui competit fieri sicut ei competit esse. Illud autem proprie dicitur esse quod ipsum habet esse quasi in suo esse subsistens. Vnde solæ substantiæ proprie & verè dicuntur entia: accidens verò non habet esse, sed eo aliquid est: & hac ratione ens dicitur. Sicut albedo dicitur ens, quia ea aliquid est album. Et propter hoc dicitur in 7. Metaphysic*. quòd accidens dicitur magis entis quàm ens. Et eadē ratio est de omnibus aliis formis non subsistentibus. Et ideo nulli formæ non subsistenti propriè conuenit fieri, sed dicuntur fieri per hoc quòd composita subsistentia fiunt. Anima autem rationalis est forma subsistens, vt supra habitum est*. Vnde sibi proprie competit esse & fieri. Et quia non potest fieri ex materia præiacente, neque corporali, quia sic esset naturæ corporeæ: neque spirituali, quia sic substantiæ spirituales inuicem transmutarētur: necesse est dicere quòd non fiat nisi per creationem.

Q. 75. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in anima est sicut materiale ipsa simplex essentia: formale autem in ipsa est esse participatum: quod quidē ex necessitate simul est cum essentia animæ: quia esse per se cōsequitur ad formam*. Et eadem ratio esset si poneretur cōposita ex quadam materia spirituali, vt quidam dicunt, quia illa materia non est in potentia ad aliam formā, sicut nec materia cælestis corporis. Alioquin anima esset corruptibilis. Vnde nullo modo anima potest fieri ex materia præiacente.

17
367

AD SECVNDVM dicendum, quòd actum extrahi de potentia materię nihil aliud est quàm aliquid fieri actu quod prius erat in potētia. Sed quia anima rationalis non habet esse suum dependens à materia corporali, sed habet esse subsistens, & excedit capacitatem materię corporalis, vt supra dictum est*. Propterea non educitur de potentia materiæ.

Q. 75. ar. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est simile de anima rationali & de aliis formis: vt dictum est*.

In corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima rationalis sit producta à Deo immediate.

453

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd anima rationalis nō sit producta à Deo immediate, sed mediantibus angelis. Maior enim ordo est in spiritualibus, quàm in corporalibus. Sed corpora inferiora producuntur per corpora superiora: vt Dionys*. dicit 4. cap. de diui. no. Ergo inferiores spiritus qui sunt animæ rationales, producuntur per spiritus superiores, qui sunt angeli.

Locis supra ar. 2. notatis. cap. 4. par. 1. aliquantulum ante finem.

¶ 2 Præterea, Finis rerum respondet principio. Deus enim est principium & finis rerum. Ergo & ex eius rerum à principio respondet reductioni rerum in finem. Sed infima reducuntur per prima, vt Dion*. dicit. Ergo & infima procedunt in esse per prima, scilicet animæ per angelos.

cap. 5. eccles. Hierar. par. 1 titulo de sacer dotum perfection. in principio.

¶ 3 Præterea, Perfectum est quod potest sibi simile facere: vt dicitur in 4. Metaph†. Sed spirituales substantiæ sunt multo magis perfectæ, quàm corporales. Cùm ergo corpora faciant sibi similia secundum speciem, multo magis angeli poterunt facere aliquid infra, scilicet secūdum speciem naturæ, scilicet animam rationalem.

li. 4. de anima, text. 34. tom. 2.

SED CONTRA est, quòd dicitur Gen. 2. quòd Deus ipse inspirauit in faciem hominis spiraculum vitæ.

CONCLVSIO.

Cùm anima rationalis per nullam alicuius materiæ transmutationem producatur, sed solum per creationem, à solo Deo immediate creari necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt quòd angeli secundum quod operantur in virtute Dei, causant animas rationales. Sed hoc est omnino impossibile & à fide alienum. Ostensum est enim*, quòd anima rationalis non potest produci nisi per creationē. Solus autem Deus potest creare: quia solius primi agētis est agere nullo præsupposito: cùm semper agens secundū præsupponat aliquid à primo agente, vt supra habitum est*. Quod autem agit aliquid ex aliquo præsupposito, agit transmutādo. Et ideo nullū aliud agens agit nisi trānsmutando: sed solus Deus agit creando. Et quia anima rationalis nō producitur per transmutationē alicuius materiæ, ideo nō potest produci nisi à Deo immediate. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Nam quòd corpora causant sui sibi similia vel inferiora, & quòd superiora reducunt inferiora: totū hoc prouenit per quandam transmutationem.

Ant. præced.

Q. 65. art. 3

ARTICVLVS IIII.

Vtrum anima humana fuerit producta ante corpus.

454

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd anima humana fuerit producta ante corpus. Opus enim creationis præcessit opus distinctionis & ornatus: vt supra habitum est*. Sed anima producta est in esse per creationem: corpus autem factum est in fine ornatus, vt supra habitum est†. Ergo anima hominis producta est ante corpus.

Infrà q̄ 118 ar. 3. Et 3. q. 6. ar. 3. et 4. Et 3. di. 17. q. 2 ar. 2. Et 2. contra c. 81 Et posf. q̄ 3. ar. 10. Et op. 30. lect. 4. quo. 65 q. 67 quæst. 70. *Q. 66. a. 1 70 †Art. 2. & 3 huius quæst.

¶ 2 Præterea, Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quàm cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim à principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima hominis fuit creata ante corpus.

¶ 3 Præterea, Finis proportionatur principio. Sed anima in fine remanet post corpus. Ergo & in principio fuit creata ante corpus.

SED CONTRA est, quòd actus proprius fit in potentia propria. Cùm ergo anima sit proprius actus corporis, anima producta est in corpore.

CONCLVSIO.

Cùm anima humana sit proprius corporis actus & forma necessario simul cum corpore producta est.

RESPONDEO dicendum, quòd Orig*. posuit non solum animam primi hominis, sed animas omnium hominum ante corpora simul cum angelis creatas, propter hoc quòd credidit omnes spirituales substantias tam animas quàm angelos æquales esse secundū suæ naturę conditionem, sed solum merito distare, sic quòd quædam earum corporibus alligantur, quæ sunt animæ hominū, vel cælestium corporū: quædā verò in sui puritate secundum diuersos ordines remanent. De qua opinione supra iam diximus*. Et ideo relinquatur ad præsens. Aug. verò in 7. super Gen†. ad lit. dicit, quòd anima primi hominis ante corpus cum angelis est creata ob aliā rationē*: quia scilicet ponit quòd corpus hominis in illis operibus sex dierum non fuit productū in actu, sed solum secundum causales rationes. Quod non potest de anima dici: quia nec ex aliqua materia corporali aut spirituali præexistente facta fuit, nec ex aliqua virtute creata produci potuit. Et ideo videtur, quòd ipsamet anima in operibus sex dierū, in quibus omnia facta fuerunt, simul cum angelis fuerit creata: & quòd postmodum propria voluntate inclinata fuit ad corpus administrandum. Sed hoc non dicit asserendo, vt eius verba demōstrant*. Dicit enim Credatur, si nulla scripturarum auctoritas seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, vt corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi, anima vero iam ipsa crearetur. Posset autem vtique hoc tolerari secun-

Ex li. 1. periarch. ca. 7. et 8 tom. 4.

Q. 47. art. 2. †lib. 7. super Gen. cap. 24. & 25. a. 27 tom. 3. *eodem libr. cap. 24.

li. 7. super Genes. ca. 24. in fine, tom. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundum eos, qui ponunt quòd anima habet per se speciem & naturam completam: & quòd non vnitur corpori vt forma, sed solum ad ipsum administrandum. Si autem anima vnitur corpori vt forma, & est naturaliter pars humanæ naturæ: hoc omnino esse non potest. Manifestum est enim quod deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, secundum quod vniuscuiusque rei species exigebat. Anima autem cum sit pars humanæ naturæ, non habet naturalem perfectionem, nisi secundũ quod est corpori vnita. Vnde non fuisset conueniẽs, animam sine corpore creari. Sustinẽdo ergo opinionem Aug. de operibus sex dierum, dici poterit, quòd anima humana præcessit in operibus sex dierum, secundum quandam similitudinem generis: prout conuenit cum angelis in intellectuali natura[e]. Ipsa enim fuit creata simul cum corpore. Secundum alios vero sanctos tam anima quàm corpus primi hominis in operibus sex dierum sunt producta.

356 582

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si natura animæ haberet integram speciem, ita quòd secundum se crearetur: ratio illa procederet vt per se in principio crearetur. Sed quia naturaliter est forma corporis, non fuit seorsum creanda, sed debuit creari in corpore.

Et similiter est dicendum ad secundum. Nam anima si per speciem haberet, magis conueniret cum angelis. Sed in quantum est forma corporis, pertinet ad genus animalium, vt formale principium.

AD TERTIVM dicendum, quòd animam remanere post corpus accidit per defectum corporis, qui est mors. Qui quidem defectus in principio creationis animæ esse non debuit.

QVÆSTIO XCI.

De productione corporis primi hominis. in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de productione corporis primi hominis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, de materia ex qua productũ est.

¶ Secundò, de auctore, à quo productum est.

¶ Tertiò, de dispositione, quæ ei per productionem est attributa.

¶ Quartò, de modo & ordine productionis ipsius.

ARTICVLVS I.

Vtrùm corpus primi hominis sit de limo terræ.

455

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd corpus primi hominis non sit de limo terræ. Maioris enim virtutis est facere aliquid ex nihilo, quam ex aliquo: quia plus distat ab actu non ens, quàm ens in potentia. Sed cum homo sit dignissima creaturarũ inferiorũ, decuit vt virtus Dei maximè ostẽderetur in productione eius: Ergo non debuit fieri ex limo terræ, sed ex nihilo.

2. dist. 18. q. 1. ar. 1. ad. 5. & arti. 3. ad 2. Et 3. dist. 3. q. 2. arti. 2 sol. & ad 4.

¶ 2 Præterea, Corpora cœlestia sunt nobiliora terrenis. Sed corpus humanum habet maximam nobilitatem, cum perficiatur à nobilissima forma, quę est anima rationalis. Ergo non debuit fieri de corpore terrestri, sed magis de corpore cœlesti.

¶ 3 Præterea, Ignis & aër sunt nobiliora corpora quã terra & aqua. Quod ex eorum subtilitate apparet. Cum igitur corpus humanum sit dignissimum, magis debuit fieri ex igne & ex aëre, quàm ex limo terræ.

¶ 4 Præterea, Corpus humanum est compositum ex quatuor elementis. Non ergo est factum ex limo terræ, sed ex omnibus elementis.

SED CONTRA est, quod dicitur Geñ. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ.

CONCLVSIO.

Congruit hominem in principio secundum substantiam fieri de limo terræ, id est terra aquæ permista.

RESPONDEO dicendum, quòd cum Deus perfectus sit in operibus suis, perfectionem dedit omnibus secundum eorum modum: secundum illud Deute. 32. Dei perfecta sunt opera. Ipse autem simpliciter perfectus est ex hoc, quòd omnia in se præhabet: nõ per modum compositionis, sed simpliciter & vnite, vt Diony*. dicit eo modo quo diuersi effectus præexistunt in causa secundum eius virtutem vnam. Ista autẽ perfectio ad angelos quidem deriuatur secundũ quod omnia sunt in eorum cognitione, quæ sunt à Deo in natura producta per formas diuersas. Ad hominem vero deriuatur inferiori modo huiusmodi perfectio[e], non enim in sua cognitione naturali habet omnium naturalium notitiam. Sed est ex rebus omnibus quodammodo compositus, dum de genere spiritualium substantiarum habet in se animam rationalem. De similitudine vero cælestium corporum habet elongationem à contrariis per maximam æqualitatem complexionis. Elementa verò secundum substantiam, ita tamen quòd superiora elementa prędominantur in eo secundum virtutem, scilicet ignis & aër: quia vita præcipue consistit in calido, quod est ignis, & humido, quod est aëris. Inferiora vero elementa, abundant in eo secundum substantiam. Aliter enim non posset esse mistionis æqualitas, nisi inferiora elementa, quæ sunt minoris virtutis, secundum quantitatem in homine abundarent. Et ideo dicitur corpus hominis de limo terræ formatum, quia limus dicitur terra aquæ permista. Et propter hoc homo dicitur minor mundus, quia omnes creaturę mundi quodammodo inueniuntur in eo.

23 Cap. 5. de diuin. nom. paulo ante medium

281

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus Dei creantis manifesta est in corpore hominis: dum eius materia est per creationem producta. Oportuit autem vt ex materia quatuor elementorum fieret corpus humanum: vt homo haberet conuenientiam cum inferioribus corporibus, quasi medium quoddam existens inter spiritualeſ & corporales substantias.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis corpus cœleste sit simpliciter nobilius terrestri corpore: tamen quantum ad actus animæ rationalis est minus conueniens. Nam anima rationalis accipit notitiã veritatis quodammodo per sensus: quorum organa formari non possunt ex corpore cœlesti, cum sit impassibile[e]. Nec est verum quod quidam dicunt, aliquid de quinta essentia materialiter ad compositionem humani corporis aduenire, ponentes animam vniri corpori mediante quadam luce[e]. Primò enim falsum est quod dicunt, lucem esse corpus*. Secundo vero impossibile est aliquid de quinta essentia vel à corpore cœlesti diuidi, vel elementis permisceri, propter cœlestis corporis impassibilitatem. Vnde nõ venit in compositionem mistorum corporum, nisi secundum suæ virtutis effectum.

375

375 342

AD TERTIVM dicendum, quòd si ignis & aër, quæ sunt maioris virtutis in agendo, etiam secundum quantitatem in compositione humani corporis abundarẽt: omnino ad se traherent alia, & nõ posset fieri æqualitas commistionis, quæ est necessaria in compositione hominis ad bonitatem sensus tactus, qui est fundamentum sensuum aliorum[e]. Oportet enim organum cuiusibet sensus non habere in actu contraria, quorum sensus est perceptiuus, sed in potentia tantum: vel ita quòd omnino careat toto genere contrariorum: sicut pupilla caret colore, vt sit in potentia ad omnes colores. Quod in organo tactus non erat possibile, cum sit compositum ex elementis; quorum qualitates percipit tactus. Vel ita quòd organum sit medium inter contraria, vt necesse est in tactu accidere. Medium enim est in potentia ad extrema.

373

AD QVARTVM dicendum, quòd in limo terræ est terra & aqua conglutinans partes terræ & aquæ. De aliis autem elementis Scriptura mentionem non fecit: tum quia minus abundant secundum quantitatem in corpore hominis.

Ibi corp. art. hominis, vt dictum est*: tum etiam quia in tota rerum productione de igne & aëre, quæ sensu non percipiuntur à rudibus, mentionem non fecit Scriptura quæ rudi populo tradebatur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm corpus humanum sit immediate à Deo productum.

456

Inf. q. 2. ar. 4 *li. 4. de tri. c. 4. tom. 3. Ar. praced.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd corpus humanum non sit immediate à Deo productum. Dicit enim Aug*. in 3. de Tri. quod corporalia disponuntur à Deo per angelicam creaturam. Sed corpus humanum formatum fuit ex materia corporali: vt dictum est*. Ergo debuit produci mediantibus angelis, & non immediate à Deo.

¶ 2 Pręterea, Quod fieri potest virtute creata, non est necessarium quòd immediate producatur à Deo. Sed corpus humanum produci potest per virtutem creatam cælestis corporis. Nam & quædam animalia ex putrefactione generantur per virtutem actiuam corporis cælestis. Et Albumasar dicit quòd in locis in quibus nimis abundat calor aut frigus, homines non generantur, sed in locis temperatis tantum. Ergo non oportuit quòd immediate corpus humanum formaretur à Deo.

¶ 3 Præterea, Nihil fit ex materia corporali, nisi per aliquam materiæ transmutationẽ. Sed omnis transmutatio corporalis causatur ex motu cælestis corporis, qui est primus motuum. Cum igitur corpus humanũ sit productum ex materia corporali, videtur quòd ad eius formationem aliquid operatum fuerit corpus cæleste.

li. 7. super Gen. c. 2. 4. 10. 3

¶ 4 Pręterea, Aug*. dicit super Gen. ad lit. quòd homo factus est secundum corpus in operibus sex dierum secundum causales rationes quas Deus inseruit creaturæ corporali, postmodum vero fuit formatum in actu. Sed quod præexistit in corporali creatura, secundum causales rationes per aliquam virtutem corporeã produci potest. Ergo corpus humanum productum est aliqua virtute creata, & non immediate à Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 17. Deus de terra creauit hominem.

CONCLVSIO.

Cum in prima rerum formatione nullus præcesserit homo, à quo humanum immediate produceretur corpus, oportuit immediate à Deo produci, qui solus creare materiam potuit.

RESPONDEO dicendum, quòd prima formatio humani corporis non potuit esse per aliquam virtutem creatam, sed immediate à Deo. Posuerunt siquidem aliqui formas, quæ sunt in materia corporali à quibusdam formis immaterialibus deriuari. Sed hanc opinionẽ repellit Philosophus in 7. Meta*. per hoc, quòd formis non competit per se fieri, sed composito, vt suprà expositum est[t]. Et quia oportet agens esse simile facto, non conuenit quòd forma pura quæ est sine materia, producat formam quæ est in materia, quæ non fit nisi per hoc quòd cõpositũ fit. Et ideo oportet quòd forma, quę est in materia, sit causa formæ quæ in materia secundũ q; cõpositũ à cõposito generatur. Deus autẽ quãuis omnino sit immaterialis, tamẽ solus est qui sua virtute materiã producere potest creando[e]. Vnde ipsius solius est formã, pducere in materia absq; adminiculo præcedentis formæ materialis. Et propter hoc angeli nõ possunt trãsmutare corpora ad formã aliquã nisi adhibitis seminibus quibusdã, vt Aug*. dicit in 3. de Tri. Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, cuius virtute per viam generationis aliud simile in specie formaretur, necesse fuit quòd primũ corpus hominis immediate formaretur à Deo.

b. 7. metaph. tex. 26. 27. et 32. tom. 3 t Q. 65. ar. 4 et 4. 90. ar. 2

452

li. 3. de trin. c. 9 tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi angeli aliquod ministeriũ Deo exhibeant in his quæ circa corpora operantur: aliqua tamen Deus in creatura corporea facit quæ nullo modo angeli facere possunt: sicut quod suscitat mortuos, & illuminat cæcos. Secundũ quam virtutem etiam corpus primi hominis de limo terræ formauit. Potuit tamen fieri, vt aliquod ministerium in formatione corporis primi hominis angeli exhiberent: sicut exhibebunt in vltima resurrectione, puluerẽs colligendo.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd animalia perfecta quæ generantur ex semine, non possunt generari per solam virtutem cælestis corporis: vt Auic. fingit*: licet ad eorũ generationẽ naturalẽ cooperetur virtus cęlestis corporis: prout Philosophus dicit in 2. physi*. quod homo generat hominem ex materia & sole. Et exinde est quòd exigitur locus temperatus ad generationem hominum & aliorum animalium perfectorum. Sufficit autem virtus cælestium corporum ad generandum quædam animalia imperfectiora ex materia disposita. Manifestum est enim quòd plura requiruntur ad productionem rei perfectæ, quàm ad productionem rei imperfectæ.

4 354 li. 2. Phy. tex. 26. tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd motus cæli est causa transmutationum naturaliũ: non tamen transmutationũ quæ fiunt præter naturæ ordinẽ, & sola virtute diuina: sicut quòd mortui resuscitantur: ꝛ cæci illuminãtur. Quibus est simile, quòd homo ex limo terræ formatur.

AD QVARTVM dicendum, quod secundũ rationes causales in creaturis dicitur aliquid præexistere dupliciter. Vno modo secundum potẽtiam actiuã & passiuam: vt non solum ex materia præexistẽti fieri possit: sed etiam vt aliqua præexistẽs creatura hoc facere possit. Alio modo secundum potentiam passiuam tantùm: vt scilicet de materia præexistẽti fieri possit à Deo. Et hoc modo secũdum Augt. corpus hominis pręexistit in operibus productis secundum causales rationes.

loco citato in arg.

ARTICVLVS III.

Vtrùm corpus hominis habuerit conuenientem dispositionem.

457

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd corpus hominis non habuerit conuenientem dispositionem. Cum enim homo sit nobilissimum animalium, corpus hominis debuit esse dispositum optime ad ea quæ sunt propria animalis, scilicet ad sensum & motum. Sed quædã animalia inueniuntur acutioris sensus, quàm homo, & velocioris motus. Sicut canes melius odorant, & aues velocius mouentur. Ergo corpus hominis non est conuenienter dispositum.

22. q. 164. ar. 1. ad 1. Et mal. q. 5. art. 5. cor. col. 2. Et de anima artic. 8.

¶ 2 Pręterea, Perfectum est cui nihil deest. Sed plura desunt humano corpori, quàm corporibus aliorum animalium, quæ habent tegumenta & arma naturalia ad sui protectionem: quæ homini desunt. Ergo corpus humanũ est imperfectissime dispositum.

¶ 3 Præterea, Homo plus distat à plantis, quàm ab animalibus brutis. Sed plantæ habent staturam rectam: animalia autem bruta pronam. Ergo homo non debuit habere staturam rectam.

SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 7. Deus fecit hominem rectum.

CONCLVSIO.

Corpus humanum factum & formatum fuit à Deo in optima dispositione non simpliciter, sed secundum quod conguit animæ rationali & eius operibus.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes res naturales productæ sunt ab arte diuina. Vnde sunt quodammodo artificiata ipsius Dei. Quilibet autem artifex intendit suo operi dispositionem optimam inducere, non simpliciter, sed per comparationem ad finem. Et si talis dispositio habet secum adiunctum aliquem defectum, artifex non curat. Sicut artifex, qui facit serram ad secandum, facit eam ex ferro, vt sit idonea ad secandum: nec curat eam facere ex vitro, quæ est pulchrior materia: quia talis pulchritudo esset impedimentum finis. Sic igitur Deus vnicuique rei naturali dedit optimam dispositionẽ, non quidẽ simpliciter, sed secundũ ordinẽ ad propriũ finem. Et hoc est quod Philos*. dicit in 2. phys. Et quia dignius est sic, non tamen simpliciter, sed ad vniuscuiusque substantiam. Finis autem proximus humani corporis est anima

li. 2. tex. 74.

 ratio-

Universidad de Deusto Biblioteca

rationalis: & operationes ipsius. Materia enim est propter formã, & instrumenta propter actiones agentis. Dico ergo quòd Deus instituit corpus humanũ in optima dispositione secundum conuenientiam ad talem formam, & ad tales operationes. Et si aliquis defectus in dispositione humani corporis esse videtur, considerandum est quòd talis defectus sequitur ex necessitate materiæ ad ea, quæ requiruntur in corpore, vt sit debita proportio ipsius ad animam, & ad animæ operationes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tactus qui est fundamẽtum aliorum sensuum, est perfectior in homine, quàm in aliquo alio animali. Et propter hoc oportuit quòd homo haberet temperatissimam complexionẽ inter omnia animalia. Præcedit etiã homo omnia alia animalia quantum ad vires sensitiuas interiores: sicut ex supra
Q.78.art.4. dictis apparet*. Ex quadam autem necessitate contingit quòd quãtum ad aliquos exteriores sensus homo ab aliis animalibus deficiat. Sicut homo inter omnia animalia habet pessimum olfactum. Necessarium enim fuit quòd homo inter omnia animalia respectu sui corporis haberet maximum cerebrum. Tum vt liberius in eo perficerẽtur operationes interiorum virium sensitiuarũ, quæ sunt ne-
Q.84.art.7 cessariæ ad intellectus operationem: vt supra dictum est*. Tum etiam vt frigiditas cerebri tẽperaret calorẽ cordis, quem necesse est in homine abũdare ad hoc quòd homo sit rectæ staturæ. Magnitudo autem cerebri propter eius humiditatẽ est impedimentũ olfactus, qui requirit siccitatem. Et similiter potest assignari ratio quare quædã animalia sunt acutioris visus & subtilioris auditus quàm homo, propter impedimentum horum sensuum. Quod necesse est consequi in homine ex perfecta complexionis æqualitate. Et eadẽ etiã ratio est assignanda de hoc, quòd quædam animalia sunt homine velociora: cui excellentiæ velocitatis repugnat æqualitas humanæ complexionis.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd cornua & vngulæ, quæ sunt quorundã animaliũ arma, & spissitudo corij, & multitudo pilorum, aut plumarum, quæ sunt tegumẽta animaliũ, attestantur abundantiæ terrestris elementi: quæ repugnat æqualitati & tenericudini complexionis humanæ. Et ideo hæc homini non competebant. Sed loco horũ habet rationem & manus: quibus potest parare sibi arma & tegumẽta & alia vitæ necessaria infinitis modis. Vnde
lib.3.de anima, text.38. tom.2. & manus in tertio de anima* dicitur organum organorũ. Et hoc etiam magis competebat rationali naturæ, quæ est infinitarum conceptionum, vt haberet facultatem infinita instrumenta sibi parandi.

AD TERTIVM dicendũ, quòd habere staturam rectam conueniẽs fuit homini propter quatuor. Primo quidem, quia sensus sunt dati homini non solum ad vitæ necessaria procurãda, sicut aliis animalibus: sed etiam ad cognoscendum. Vnde cum cætera animalia non delectẽtur in sensibilibus, nisi per ordinem ad cibos & venerea, solus homo delectatur in ipsã pulchritudine sensibilium secundum seipsam. Et ideo quia sensus præcipue vigẽt in facie, alia animalia habent faciem pronam ad terram, quasi ad cibum quærendum, & prouidendum sibi de victu: homo verò habet faciem erectam, vt per sensus & præcipue per visum, & qui est subtilior, & plures differẽtias rerũ ostendit, libere possit ex omni parte sensibilia cognoscere, & cęlestia & terrena, vt ex omnibus intelligibilem colligat veritatẽ. Secũdo, vt interiores vires liberius suas operationes habeãt, dum cerebrum in quo quodãmodo perficiuntur, nõ est depressum: sed super omnes partes corporis eleuatũ. Tertio, quia oporteret quòd si homo haberet pronam staturam, vteretur manibus loco anteriorũ pedum. Et sic vtilitas manuum ad diuersa opera perficienda cessaret. Quarto, quia si haberet pronam staturam, & vteretur manibus loco anteriorũ pedum, oporteret quòd cibũ caperet ore. Et ita haberet os oblongũ, & labia dura & grossa, & linguam etiam duram: nę ab exterioribus læderetur, sicut patet in aliis animalib. Et talis dispositio omnino impediret locutionem quæ est proprium opus rationis. Et tamen homo staturam rectam habens, maximè distat à plantis. Nam homo habet superius sui, id est caput versus superius mundi, & inferius sui versus inferius mundi. Et ideo est optime dispositus secundum dispositionẽ totius. Plantæ verò habent superius sui versus inferius mundi, nam radices sunt ori proportionales, inferius autem sui versus superius mundi. Animalia verò bruta medio modo: nam superius animalis est pars qua accipit alimentũ, inferius autem est pars qua emittit superfluum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter corporis humani productio in Scriptura describatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd 458
inconueniẽter corporis humani productio in Scriptura describatur. Sicut enim corpus humanum est factum à Deo, ita & alia opera sex dierum. Sed in aliis operibus dicitur: Dixit Deus fiat, & factum est. Ergo similiter debuit dici de hominis productione. *Supra qõ 72. ar. vnico cor. fin. & ad 3. & 4.*

¶ 2 Præterea, Corpus humanum à Deo immediate est 456
factum: vt supra dictum est*. Ergo inconuenienter dicitur, Faciamus hominem. *Art. 2. huius quæst.*

¶ 3 Præterea, Forma humani corporis est ipsa anima, quæ est spiraculum vitæ. Inconuenienter ergo postquam dixerat, Formauit Deus hominem de limo terræ, subiunxit, Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.

¶ 4 Præterea, Anima quæ est spiraculũ vitæ, est in toto corpore, & principaliter in corde. Non ergo debuit dicere, quòd inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.

¶ 5 Præterea, Sexus masculinus & fœmininus pertinẽt ad corpus: imago verò Dei ad animam. Sed anima secundum August*. non fuit facta ante corpus. Inconuenienter *li.7.super Genesim.c.24.10.3*
ergo, cum dixisset, Ad imaginem suam fecit illum, addit, masculum & fœminam creauit eos.

IN CONTRARIVM, addidit masculum & fœminam creauit eos. Est auctoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Quamuis omnia à Deo sint facta, decuit tamen vt hominem ad ipsius imaginem factum, & in illius faciem vitæ spiraculum inspirasse diuina traderetur scriptura.

RESPONDEO dicendum ad primum, quòd sicut
August*. dicit in 6. super Gen. ad lit. nõ in hoc præeminet *li.6.super Genesim.c.12.10.3*
homo aliis rebus, quòd Deus fecit ipsum hominẽ quasi alia ipse non fecerit, cum scriptum sit, Opera manuũ tuarum sunt cęli: & alibi, Aridam fundauerunt manus eius: sed in hoc quòd ad imaginem Dei factus est homo. Vtitur tamẽ Scriptura in productione hominis speciali modo loquendi, ad ostendendum, quòd alia propter hominẽ facta sunt. Ea enim quę principaliter intendimus, cum maiori deliberatione & studio consueuimus facere.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non est intelligendum Deum angelis dixisse, Faciamus hominem, vt quidam peruerse intellexerunt. Sed hoc dicitur ad signandam pluralitatem diuinarum personarũ: quarum imago expressius inuenitur in homine.

AD TERTIVM dicendum, quòd quidam intellexerunt corpus hominis prius tempore formatum, & postmodum Deum formato iam corpori animam infudisse. Sed contra rationem perfectionis primæ institutionis rerum est, quòd Deus vel corpus sine anima, vel animã sine corpore fecerit: cum vtrunque sit pars humanæ naturæ. Et hoc etiam est magis inconueniẽs de corpore, quod dependet ex anima, & non econuerso. Et ideo ad hoc excludendum quidam posuerunt, quòd cum dicitur, Formauit Deus hominẽ, intelligitur productio corporis simul cum anima: quod autem additur, Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, intelligitur de spiritusancto: sicut & dominus insufflauit in Apostolos dicens, Accipite spiritum sanctum. Ioan. 20. Sed hæc expositio, vt dicit August. in lib.

li.13.ca.24. tom.5. lib. de Ciuitate Dei*, excluditur per verba Scripturę. Nam subditur ad prædicta, Et factus est homo in animam viuentem. Quod Apostolus 1. ad Cor. 15. non ad vitã spiritualem, sed ad vitam animalem refert. Per spiraculum ergo vitæ intelligitur anima, vt sic quod dicitur, Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, sit quasi expositio eius quod præmiserat. Nam anima est corporis forma.

AD QVARTVM dicendum, quòd quia operationes vitæ magis manifestantur in facie hominis propter sensus ibi existẽtes, ideo dicit, in faciem hominis inspiratum esse spiraculum vitæ.

AD QVINTVM dicendum, quòd secundum Au-
li.4.super Genes. ad lit.ca. 34. guſt*. omnia opera sex dierũ simul sunt facta. Vnde animam primi hominis, quam ponit simul factam cum angelis, non ponit factam ante sextã diem, sed in ipso sexto die ponit esse factam & animam primi hominis in actu: & corpus eius secundum rationes causales. Alij verò doctores ponunt & animam & corpus hominis factũ sexto die in actu.

QVÆSTIO XCII.

De Productione mulieris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de productione mulieris.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum in illa rerum productione debuerit mulier produci.

¶ Secundò, vtrum debuerit fieri de viro.

¶ Tertiò, vtrum de costa viri.

¶ Quartò, vtrum facta fuerit immediate à Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum mulier debuerit produci in prima rerum productione.

459 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd
Opus.73.ca.17.col.2. vli.2.de generatione animalium,ca.3.nõ procul à fine, tom.4. mulier non debuit produci in prima rerum productione. Dicit enim Philosophus in lib. de generatione animalium*, quòd fœmina est mas occasionatus. Sed nihil occasionatum & deficiens debuit esse in prima rerum institutione. Ergo in illa prima rerum institutione mulier producenda non fuit.

¶ 2 Præterea, Subrectio & minoratio ex peccato est subsecuta. Nam ad mulieren dictum est post peccatum Genes. 3. Sub viri potestate eris. Et Gregor. dicit*, quòd vbi nõ delinquimus, omnes pares sumus. Sed mulier naturaliter est minoris virtutis & dignitatis quàm vir. Semper enim honorabilius est agens patiente: vt dicit August. 12. super Gen. ad lit†. Ergo non debuit mulier produci in prima rerum productione ante peccatum.

**In Pastorali part.2.ca.6. parum à principio habetur in sententia. †lib.12.cap. 16.in medio, tom.3.*

¶ 3 Præterea, Occasiones peccatorum sunt amputandæ. Sed Deus præsciuit quòd mulier esset futura viro in occasionem peccati. Ergo non debuit mulierẽ producere.

SED CONTRA est, quòd dicitur Genes. 2. Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi.

CONCLVSIO.

Cùm oportuit in prima rerum formatione dari homini adiutorium ad opus generationis explendum, debuit tunc mulier produci.

RESPONDEO dicendum, quòd necessarium fuit fœminam fieri, sicut Scriptura dicit in adiutorium viri: nõ quidem in adiutorium alicuius operis, vt quidam dixerũt: cum ad quodlibet aliud opus conuenientius iuuari possit vir per alium virum, quàm per mulierem, sed in adiutorium generationis. Quod manifestius videri potest, si in viuentibus modus generationis consideretur. Sunt enim quædam viuentia, quæ in seipsis non habẽt virtutem actiuam generationis, sed ab agente alterius speciei generantur: sicut plantæ & animalia quæ generantur sine semine ex materia conuenienti per virtutem actiuam cælestium corporum. Quædam verò habent virtutem generationis actiuam & passiuam coniunctam, sicut accidit in plantis, quæ generantur ex semine. Non enim est in plantis aliquod nobilius opus vitæ quàm generatio. Vnde conuenienter omni tempore in eis virtuti passiuæ coniungitur virtus actiua generationis. Animalibus verò perfectis cõpetit virtus actiua generationis secundum sexum masculinum, virtus verò passiua secundum sexum fœmininum. Et quia est aliquod opus vitæ nobilius in animalibus quàm generatio, ad quod eorum vita principaliter ordinatur: ideo non omni tẽpore sexus masculinus fœmININO coniungitur in animalibus perfectis: sed solum tempore coitus, vt imaginemur per coitum sic fieri vnum ex mare & fœmina, sicut in planta omni tempore coniunguntur vis masculina & fœminina: etsi in quibusdã plus abundet vna harum, in quibusdam plus altera. Homo autem adhuc ordinatur ad nobilius opus vitę, quod est intelligere. Et ideo adhuc in homine debuit esse maiori rationẽ distinctio vtriusque virtutis, vt seorsum produceretur fœmina à mare, & tamen carnaliter coniungerentur in vnum ad generationis opus. Et ideo statim post formationem mulieris, dicitur Gen. 2. Erunt duo in carne vna.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per respectũ ad naturam particularem fœmina est aliquid deficiens & occasionatu: quia virtus actiua quæ est in semine maris, intendit producere sibi simile perfectum secundum masculinu sexum. Sed quòd fœmina generetur, hoc est propter virtutis actiuæ debilitatem: vel propter aliquam materiæ indispositionem: vel etiam propter aliquam transmutationem ab extrinseco: puta à ventis australibus, qui sunt humidi: vt dicitur in li. de generatione animalium*. *lib.4.cap.2. tom.4.*
Sed per comparationem ad naturam vniuersalem fœmina non est aliquid occasionatum, sed est de intentione naturæ ad opus generationis ordinata. Intentio autem naturæ vniuersalis dependet ex Deo, qui est vniuersalis auctor naturæ. Et ideo instituendo naturam, non solũ marem, sed etiam fœminam producit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex est subiectio*. Vna seruilis, secundũ quam præsidẽs vtitur subiecto ad suiipsius vtilitatẽ. Et talis subiectio introducta est *b.* post peccatu. Est autẽ alia subiectio œconomica vel ciuilis: secundum quam præsidens vtitur subiectis ad eorum *406 483*
vtilitatem & bonum. Et ista subiectio fuisset etiam ante peccatum. Defuisset enim bonũ ordinis in humana multitudine, si quidam per alios sapientiores gubernati non fuissent. Et sic ex tali subiectione naturaliter fœmina subiecta est viro: quia naturaliter in homine magis abundat discretio rationis. Nec inæqualitas hominum excluditur per innocentiæ statum: vt infra dicetur*.

AD TERTIVM dicendũ, quòd si omnia ex quibus *Q.96.art.3.*
homo sumpsit occasionem peccandi, Deus subtraxisset à mundo, remãsisset vniuersum imperfectum. Nec debuit bonum commune tolli, vt vitaretur particulare malum*, *b.13*
præsertim cum Deus sit adeò potẽs, vt quodlibet malum possit ordinare in bonum.

ARTICVLVS II.

Vtrum mulier debuerit fieri ex viro.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd 460
mulier non debuit fieri ex viro. Sexus enim communis est homini & aliis animalibus. Sed in aliis animalibus fœminæ non sunt factæ ex maribus. Ergo nec in homine fieri debuit.

¶ 2 Præterea, Eorum quæ sunt eiusdem speciei, eadem est materia. Sed mas & fœmina sunt eiusdẽ speciei. Cùm igitur vir fuerit factus ex limo terrę, ex eodem debuit fieri fœmina, & non ex viro.

¶ 3 Præterea, Mulier facta est in adiutoriũ viro ad generationẽ. Sed nimia propinquitas reddit personã ad hoc ineptã. Vnde personæ propinquæ à matrimonio excluduntur: vt patet Leui. 18. Ergo mulier nõ debuit fieri ex viro.

Universidad de Deusto Biblioteca

SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesia. 17. Creauit ex ipso scilicet viro adiutorium sibi, scilicet mulierem.

CONCLVSIO.

Deuit mulierem ex viro formari in principio formationis rerum.

RESPONDEO dicendum, quòd conueniēs fuit mulierem in prima rerum institutione ex viro formari magis quàm in aliis animalibus.

Primo quidem, vt in hoc quædam dignitas primo homini seruaretur: vt secundum Dei similitudinem esset & ipse principium totius suæ speciei[e], sicut Deus est principiū totius vniuersi. Vnde & Pau. dicit Act. 17. quòd Deus fecit ex vno omne genus hominum.

485 Secundo, vt vir magis diligeret mulierem, & ei inseparabilis inhæreret, dum cognosceret eam ex se essē productam. Vnde dicitur Gen. 2. De viro sumpta est. Quamobrem relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ. Et hoc maxime necessarium fuit in specie humana, in qua mas & fœmina commmanent per totā vitam. Quod non contingit in aliis animalibus.

lib. 8. ethico. cap. 12. nō remote a fine tom. 5. Tertio: quia, vt Philosophus dicit in 8. Ethic*. mas & fœmina coniunguntur in hominibus: non solum propter necessitatem generationis, vt in aliis animalibus: sed etiā propter domesticā vitā: in qua sunt aliqua opera viri & fœminæ, & in qua vir est caput mulieris. Vnde conuenienter ex viro formata est fœmina, sicut ex suo principio.

Quarta vero est ratio sacramētalis. Figuratur enim per hoc quòd ecclesia à Christo sumit principiū. Vnde Apostolus dicit ad Ephe. 5. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christō & in Ecclesia. Et per hoc patet responsio AD PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd materia est ex qua aliquid fit. Natura autem creata habet determinatum principium. Et cum sit determinata ad vnum: etiam habet determinatum processum. Vnde ex determinata materia producit aliquid in determinata specie. Sed virtus diuina, cum sit infinita, potest idem secundum speciē ex quacunque materia facere: sicut virū ex limo terræ, & mulierem ex viro.

AD TERTIVM dicendū, q̄ ex naturali generatione contrahitur quædam propinquitas, quæ matrimoniū impedit. Sed mulier non est producta à viro per naturalem generationem, sed sola virtute diuina. Vnde Eua nō dicitur filia Adæ. Et propter hoc ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum mulier debuerit formari de costa viri.

461 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd mulier non debuerit formari de costa viri. Costa enim viri fuit multo minor quàm corpus mulieris. Sed ex minori non potest fieri maius nisi vel per additionē. quod si fuisset, magis ex illo addito mulier formata diceretur quàm de costa. Vel est per rarefactionē. Quia (vt dicit Augu. super Gen. ad lit*.) non est possibile vt aliquod corpus crescat nisi rarefiat. Non autem inuenitur corpus mulieris rarius quàm viri ad minus in ea proportione quā habet costa ad corpus Euæ. Ergo Eua non fuit formata de costa Adæ.

2. dist. 1. q. 1. ar. 1. Et 1. cor. 7. col. 3. lib. 10. cap. vlt. circa finem, tom. 3.

¶ 2 Præterea, In operibus primo creatis non fuit aliquid superfluū. Costa ergo Adæ fuit de perfectione corporis eius. Ergo ea subtracta remansit imperfectū: quod videtur inconueniens.

¶ 3 Præterea, Costa non potest separari ab homine sine dolore. Sed dolor non fuit ante peccatum. Ergo costa nō debuit separari à viro, vt ex ea mulier formaretur.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 2. Aedificauit dominus Deus costam, quā tulerat de Adam, in mulierē.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit vt mulier in prima mundi creatione ex costa viri formaretur.

RESPONDEO dicendum, quòd conueniens fuit mulierem formari de costa viri. Primo quidem, ad significandum quòd inter virum & mulierem debet esse socialis coniunctio. Neque enim mulier debet dominari in virum. Et ideo non est formata de capite. Neque debet à viro despici tanquam seruiliter subiecta. Et ideo nō est formata de pedibus. Secundo propter sacramentum. Quia de latere Christi dormiētis in cruce fluxerant sacramenta, id est sanguis & aqua, quibus est Ecclesia instituta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dicunt, per multiplicationem materiæ absque alterius additione formatum fuisse corpus mulieris, ad modum quo Dominus quinque panes multiplicauit. Sed hoc est omnino impossibile. Multiplicatio enim prædicta aut accidit secundum transmutationē substantiæ ipsius materiæ, aut secundū transmutationem dimensionum eius[e]. non 583
autem secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ. Tum quia materia in se considerata est omnino transmutabilis, vtpote existens in potētia, & habens non solum rationem subiecti. Tum etiam quia multitudo & magnitudo sunt præter essentiam ipsius materiæ. Et ideo nullo modo potest multiplicatio materiæ intelligi eadem materia manente absque additione: nisi per hoc quòd maioris dimēsiones accipiat. Hoc autem est rarefieri, scilicet materiā eandem accipere maiores dimensiones: vt Philosophus dicit in 4. Phys*. Dicere ergo materiam multiplicari absque rarefactione, est ponere contradictoria simul, scilicet diffinitionem absque diffinito. Vnde, cùm non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, necesse est ponere additionem materiæ: vel per creationem, quod probabilius est: vel per conuersionem. Vnde Aug*. dicit super Ioan. quòd hoc modo Christus ex quinq; panibus satiauit quinque millia hominum: quomodo ex paucis granis producit multitudinē segetum. Quod fit per conuersionem alimenti. Dicitur tamen vel ex quinque panibus turbas pauisse, vel ex costa mulierē formasse, quia additio facta est ad materiā præexistētem costæ, vel panum.

lib. 4. Physic. tex. 84. to. 2. Tract. 24. in Ioan. tom. 9.

AD SECVNDVM dicendum, quòd costa illa fuit de perfectione Adæ: non prout erat indiuiduum quoddā, sed prout erat principium speciei: sicut semen est de perfectione generantis, quod operatione naturali cum delectatione resoluitur. Vnde multo magis virtute diuina corpus mulieris potuit de costa viri formari absq; dolore.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum mulier fuerit immediate formata à Deo.

462 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd mulier nō fuerit immediate formata à Deo. Nullum enim indiuiduum ex simili secundū speciem productum sit immediate à Deo. Sed mulier facta est de viro, qui est eiusdem speciei cum ipsa. Ergo non est facta immediate à Deo.

Suprà qō 92. art. 2.

¶ 2 Præterea, August. dicit 3. de trin†. quòd corporalia dispensantur à Deo per angelos. Sed corpus mulieris ex materia corporali est formatum. Ergo est factum per ministerium angelorum, & non immediate à Deo.

lib. 3. de trin. cap. 4. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Ea quæ præexistebant in creaturis secundum rationes causales, producuntur virtute alicuius creaturæ, & non immediate à Deo. Sed secundum causales rationes corpus mulieris in primis operibus productum fuit: vt Aug. dicit 9. super Gen. ad lit*. ergo non fuit producta mulier immediate à Deo.

lib. 9. cap. 15 tom. 3.

SED CONTRA est, quod Aug†. dicit in eodem li. Formare vel ædificare costam vt mulier esset, non potuit nisi Deus à quo vniuersa natura subsistit.

† lib. 9. super Gen. cap. 15. parum à principio, tom. 3.

CONCLVSIO.

Solus Deus mulierem de costa viri formare potuit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictū est*, vniuscuiusque speciei generatio naturalis est ex determinata materia. Materia autem, ex qua naturaliter generatur homo, est semē humanū viri vel fœminę. Vnde ex alia quacunq; materia indiuiduū humanę speciei generari non potest naturaliter. Solus autē Deus, qui est naturæ institu-

Art. 2. huius quæst.

tutor, potest præter naturæ ordinem res in esse producere. Et ideo solus Deus potuit vel virum de limo terræ, vel mulierem de costa viri formare.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio procedit quando indiuiduum generatur ex simili secundū speciem generatione naturali.

lib. 9. ca. 15. parum à principio, tom. 3. AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Aug. dicit 9. super Gen. ad lit*. an ministerium angeli exhibuerint Deo in formatione mulieris, nescimus: certum tamen est, quòd sicut corpus viri de limo non fuit formatum per angelos, ita nec corpus mulieris de costa viri.

lib. 9. ca. 18. parū à medio, tom. 3. AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Aug. in eodē lib. dicit*, non habuit prima rerum conditio vt fœmina omnino sic fieret, sed tamen hoc habuit, vt sic fieri posset. Et ideo secundum causales rationes præextitit corpus mulieris in primis operibus, non secundum potentiam actiuam, sed secundum potentiam passiuam tantum, in ordine ad potentiam actiuam Creatoris.

QVÆSTIO XCIII.

De fine, siue termino productionis hominis, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de fine siue termino productionis hominis, prout dicitur factus ad imaginem & similitudinem Dei.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem.

¶ Primò, vtrum in homine sit imago Dei.

¶ Secundò, vtrum imago Dei sit in irrationalibus creaturis.

¶ Tertiò, vtrum imago Dei sit magis in angelo quàm in homine.

¶ Quartò, vtrum imago Dei sit in omni homine.

¶ Quintò, vtrum in homine sit imago Dei per comparationem ad essentiam, vel ad personas diuinas omnes, aut vnam earum.

¶ Sextò, vtrum imago Dei sit in homine secundū potentias, aut secundum habitus, aut actus.

¶ Septimò, vtrum per comparationē ad omnia obiecta.

¶ Octauò, vtrum imago Dei inueniatur in homine solum secundum mentem.

¶ Nonò, de differentia imaginis & similitudinis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum imago Dei sit in homine.

463 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd imago Dei non sit in homine. Dicitur enim Isai. 40. Cui similem fecisti Deum, aut quam imaginem ponetis ei?

*12. in prol. et 1. di. 3. q. 3. & 2. di. 16. ar. 3. Et 4. cōtra ca. 26. Et veri. q. 10. ar. 7. cor. *Hilarius lib. de Syno. in 2. fol. à principio libri.*

¶ 2 Præterea, Esse Dei imaginem est proprium primogeniti: de quo dicit Apostolus ad Colos. 1. Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ. Non ergo in homine inuenitur Dei imago.

¶ 3 Præterea, Hilar. dicit in lib. de syno*. quòd imago est eius rei ad quam imaginatur species indifferēs. Et iterum dicit, quòd imago est rei ad rem coæquandam indiscreta & vnita similitudo. Sed non est species indifferēs Dei, & hominis, nec potest esse æqualitas hominis ad Deum. Ergo in homine non potest esse imago Dei.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.

CONCLVSIO.

Cùm in homine non sit similitudo Dei secundum æqualitatem, dicitur potius ad imaginem Dei factus, quàm imago Dei.

li. 83. quæst. 9. 51. circa finem, tom. 4. RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug*. dicit in lib. 83. q. vbi est imago, continuo est & similitudo, sed vbi est similitudo, non continuo est imago. Ex quo patet quòd similitudo est de ratione imaginis, & imago aliquid addit supra rationē similitudinis, scilicet quòd sit ex alio expressum. Imago enim dicitur ex eo quòd agitur ad imitationem alterius*. Vnde ouum, quantumcunque sit alteri ouo simile & æquāle, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur ad imaginem eius. Aequalitas autem non est de ratione imaginis: quia, vt Aug*. ibidem dicit, vbi est imago, non continuo est æqualitas, vt patet in imagine alicuius in speculo relucente, & tamen de ratione perfectę imaginis. Nam in perfecta imagine nō deest aliquid imagini, quod insit illi de quo expressa est. Manifestū est autem quòd in homine inuenitur aliqua Dei similitudo, quę deducitur à Deo, sicut ab exemplari non tamen est similitudo secundum æqualitatem: quia in infinitum excedit exemplar hoc tale exemplatum. Et ideo in homine dicitur esse imago Dei, non tamen perfecta, sed imperfecta. Et hoc significat Scriptura, cum dicit hominem factū ad imaginem Dei. Præpositio enim ad, accessum quendam significat, qui competit rei distanti.

192

lib. 83. quæst. 9. 73. in fine, tom. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Propheta loquitur de corporalibus imaginibus ab homine fabricatis. Et ideo signanter dicit, Quam imaginem ponetis ei? Sed Deus ipse sibi in homine posuit spiritualem imaginem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd primogenitus omnis creaturæ est imago Dei perfecta, perfecte implens illud cuius imago est. Et ideo dicitur imago, & nunquam ad imaginē. Homo verò & propter similitudinē dicitur imago, & propter imperfectionem similitudinis dicitur ad imaginem. Et quia similitudo perfecta Dei non potest esse nisi in identitate naturę, imago Dei est in filio suo primogenito, sicut imago regis in filio sibi cōnaturali: in homine autem sicut in aliena natura, sicut imago regis in numo argenteo: vt patet per Aug*. in li. de decē chordis.

cap. 8. ad medium habetur hic liber, to. 9

AD TERTIVM dicendum, quòd cum vnum sit ens indiuisum: eo modo dicitur species indifferens quo vna. Vnum autem dicitur aliquid: non solum numero, aut specie, aut genere: sed etiam secundum analogiam vel proportionem quandam. Et sic est vnitas vel conuenientia creaturæ ad Deum. Quòd autē dicit rei ad rem coæquandam, pertinet ad rationem perfectæ imaginis.

ARTICVLVS II.

Vtrum imago Dei inueniatur in irrationalibus creaturis.

464 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd imago Dei inueniatur in irrationalibus creaturis. Dicit enim Dion*. in li. de di. no. Habent causata causarum suarum contingentes imagines. Sed Deus est causa non solū rationaliū creaturarū, sed etiā irrationaliū. Ergo imago Dei inuenitur in irrationalibus creaturis.

*2. di. 16. art. 2. Et 3. di. 2. q. 2. ar. 2. q. 1 cor. Et 4. contra c. 20. fin. Et 1. const. 11 lect. 2. col. 3. *ca. 2. par. 1. non remote à fine.*

¶ 2 Præterea, Quanto est expressior similitudo in aliquo, tanto magis accedit ad rationē imaginis. Sed Dion†. dicit 4. c. de diui. no. quòd radius solaris maximè habet similitudinē diuinæ bonitatis. Ergo est ad imaginem Dei.

† ca. 4. aliquā tulum à principio.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid est magis perfectum in bonitate, tanto magis est Deo simile. Sed totum vniuersum est perfectius in bonitate, quàm homo. Quia etsi bona sint singula, tamen simul omnia dicuntur valde bona Gene. 1. Ergo totum vniuersum est ad imaginem Dei, & non solum homo.

li. 3. metro 9. parum à principio.

¶ 4 Præterea, Boër*. in lib. de cōso. dicit de Deo: Mundū mēte gerēs, similiq; imagine formās. Ergo totus mundus est ad imaginē Dei, & non solum rationalis creatura.

lib. 6. cap. 12 circa mediū, tom. 3.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. 6. super Gen. ad lit*. Hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginē suam hominem fecit propter hoc quòd dedit ei mentem intellectualem, qua præstat pecoribus. Ea ergo, quæ non habēt intellectum, non sunt ad imaginem Dei.

CONCLVSIO.

Cùm omnes intellectuales creaturæ assimilentur Deo, vt intelligit & sapit, solæ ad imaginem Dei esse dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd non quælibet similitudo, etiam si sit expressa ex altero, sufficit ad rationem imaginis. Si enim similitudo sit secundum genus tātum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel ſecundum aliquod accidens commune, non propter hoc dicetur aliquid eſſe ad imaginem alterius. Non enim poſſet dici quòd vermis, qui oritur ex homine, ſit imago hominis propter ſimilitudinẽ generis. Neque iterũ poteſt dici quòd ſi aliquid fiat album ad ſimilitudinem alterius, quòd propter hoc ſit ad eius imaginẽ, quia albũ eſt accidens cõmune pluribus ſpeciebus. Requiritur autẽ ad rationem imaginis quòd ſit ſimilitudo ſecundũ ſpeciem[e], ſicut imago regis eſt in filio ſuo: vel ad minus ſecundum aliquod accidens propriũ ſpeciei, & præcipue ſecundũ figuram: ſicut hominis imago dicitur eſſe in cupro. Vnde ſignãter Hila*. dicit, quòd imago eſt ſpecies indifferens. Manifeſtũ eſt autẽ, quòd ſimilitudo ſpeciei attenditur ſecundum vltimã differentiã: aſſimilantur autẽ aliqua Deo. Primo quidẽ & maxime cõmuniter inquantũ ſunt. Secundo vero inquantũ viuunt. Tertio vero inquantũ ſapiũt vel intelligunt. Quæ, vt Auguſt*. dicit in lib. 83. q. ita ſunt Deo ſimilitudine proxima, vt in creaturis nihil ſit propinquius. Sic ergo patet quòd ſolæ intellectuales creaturæ proprie loquendo, ſunt ad imaginem Dei.

141

In lib. de Symod. in 2. fol. à principio libri.

lib. 83. quæſtiõ. Q. 51. in medio, tom. 4.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd omne imperfectum eſt quædam participatio perfecti. Et ideo, etiam ea quæ deficiunt à ratione imaginis; inquantum tamen aliqualem Dei ſimilitudinem habent, participant aliquid de ratione imaginis. Et ideo Dio. dicit quòd cauſata habent cauſarum contingentes imagines, id eſt, quantũ contingit ea habere, & non ſimpliciter.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd Diony. aſſimilat radiũ ſolarẽ diuinę bonitati quãtũ ad cauſaliratẽ, nõ ſecũdũ dignitatẽ naturæ, quæ requiritur ad rationẽ imaginis.

AD TERTIVM dicendũ, quòd vniuerſum eſt perfectius in bonitate quàm intellectualis creatura extenſiue & diffuſiue. Sed intenſiue & collectiue ſimilitudo diuinę perfectionis magis inuenitur in intellectuali creatura, quę eſt capax ſummi boni. Vel dicendum, quòd pars non diuiditur contra totum, ſed cõtra aliam partem. Vnde cum dicitur quòd ſola natura intellectualis eſt ad imaginem Dei, non excludit quin vniuerſum ſecundum aliquam ſui partem ſit ad imaginem Dei: ſed excluduntur aliæ partes vniuerſi.

AD QVARTVM dicendum, quòd imago accipitur à Boẽt. ſecundum rationem ſimilitudinis qua artificiatũ imitatur ſpeciem artis, quæ eſt in mente artificis. Sic autem quælibet creatura eſt imago rationis exemplaris quã habet in mente diuina. Sic autem non loquimur nunc de imagine, ſed ſecũdùm quod attenditur ſecundũ ſimilitudinem in natura: prout ſcilicet primo enti aſſimilantur omnia inquantum ſunt entia: & primæ vitæ inquantum ſunt viuentia: & ſummæ ſapientiæ inquantum ſunt intelligentia.

ARTICVLVS III.

465

Vtrum angelus ſit magis ad imaginem Dei quàm homo.

1. diſt. 3. q. 3. artic. 1. ad 4. Et 2. diſt. 16. artic. 3. Et 3. diſt. 2. q. 1. artic. 1. q. 1. & 2. cor. Et pſ. 8. col. 5. in ſermõ. 27. de verb. Apo. tom. 10. †Q. 51. in medio. *Homil. 34. in euãg. inter principiũ & medium eius.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus non ſit magis ad imaginem Dei, quàm homo. Dicit enim Augu*. in ſermone de imagine, quòd Deus nulli alij creaturę dedit quòd ſit ad imaginem ſuam niſi homini. Non ergo verũ eſt, quòd angelus magis dicatur ad imaginem Dei, quàm homo.

¶ 2 Præterea, Secundũ Auguſt. in lib. 83. q. homo ita eſt ad imaginẽ Dei, vt nulla interpoſita creatura formetur à Deo. Et ideo nihil eſt illi cõiunctius. Sed imago Dei dicitur aliqua creatura inquantũ Deo coniungitur. Ergo angelus non eſt magis ad imaginem Dei, quàm homo.

¶ 3 Præterea, Creatura dicitur ad imaginẽ Dei inquantum eſt intellectualis naturæ. Sed intellectualis natura nõ intenditur nec remittitur. Non enim eſt de genere accidentis, cum ſit in genere ſubſtantiæ. Ergo angelus nõ eſt magis ad imaginem Dei quàm homo.

SED CONTRA eſt quòd dicit Greg*. in quadam Homil. quòd angelus dicitur ſignaculum ſimilitudinis: quia in eo ſimilitudo diuinæ imaginis magis inſinuatur expreſſa.

CONCLVSIO.

Angeli intellectualis naturæ perfectius homine exiſtentes, magis ad imaginem Dei ſunt ſimpliciter, quàm homo.

RESPONDEO dicendum, quòd de imagine Dei loqui dupliciter poſſumus. Vno modo quantum ad id in quo primo conſideratur ratio imaginis: quod eſt intellectualis natura. Et ſic imago Dei eſt magis in angelis, quã ſit in hominibus: quia intellectualis natura perfectior eſt in eis, vt ex ſupradictis patet[e]. Secundo poteſt conſiderari imago Dei in homine quantum ad id, in quo ſecundario conſideratur: prout ſcilicet in homine inuenitur quædam Dei imitatio: inquantum ſcilicet homo eſt de homine, ſicut Deus de Deo: & inquantum anima hominis eſt tota in toto corpore eius, & iterũ tota in qualibet parte ipſius, ſicut Deus ſe habet ad mundum. Et ſecundũ hæc & ſimilia magis inuenitur Dei imago in homine, quã in angelo. Sed quantũ ad hoc non attenditur per ſe ratio diuinæ imaginis in homine niſi præſuppoſita prima imitatione, quæ eſt ſecundum intellectualẽ naturam: alioquin etiam animalia bruta eſſent ad imaginem Dei. Et ideo, cum quantum ad intellectualem naturam angelus ſit magis ad imaginem Dei, quàm homo, ſimpliciter concedendum eſt angelum magis eſſe ad imaginem Dei, hominem autem ſecundum quid.

Q. 62. art. 6. & q. 78. artic. 7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. excludit à Dei imagine alias inferiores creaturas intellectu carentes, non autem angelos.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ſicut ignis dicitur eſſe ſubtiliſſimũ corporum ſecundũ ſuam ſpeciẽ, cum tamen vnus ignis ſit alio ſubtilior: ita dicitur quòd nihil eſt coniunctius Deo, quàm mens humana ſecundum genus intellectualis naturæ: quia ſicut ipſe ſuprà præmiſerat quæ ſapiunt, ita ſunt illi ſimilitudine proxima: vt in creaturis nihil ſit propinquius. Vnde per hoc non excluditur quin angelus ſit magis ad Dei imaginem.

AD TERTIVM dicendum, quòd cũ dicitur quòd ſubſtãtia nõ recipit magis & minus, nõ intelligitur quòd vna ſpecies ſubſtãtiæ nõ ſit perfectior quàm alia: ſed quòd vnũ & idẽ indiuiduũ nõ partipet ſuã ſpeciẽ quandoq; magis quandoq; minus. Nec etiã à diuerſis indiuiduis participatur ſpecies ſubſtantiæ ſecundum magis & minus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum imago Dei inueniatur in quolibet homine.

466

1. di. 3. lec. 2. in lit. & veri. q. 10. artic. 1. ad 3. Et po. q. 9. art. 9. cor.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd imago Dei non inueniatur in quolibet homine. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Cor. 11. quòd vir eſt imago Dei, mulier autem eſt imago viri. Cum ergo mulier ſit in diuiduum humanæ ſpeciei, non cuilibet indiuiduo conuenit eſſe imaginem Dei.

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit Rom. 8. quòd illos, quos Deus præſciuit cõformes fieri imagini filij ſui, hos prædeſtinauit. Sed nõ omnes homines prædeſtinati ſunt. Ergo non omnes homines habent conformitatem imaginis.

¶ 3 Præterea, Similitudo eſt de ratione imaginis, vt ſuprà dictum eſt*. Sed per peccatum fit homo Deo diſſimilis. Ergo amittit Dei imaginem.

Art. 1. huius quæſt.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur in Pſal. 38. Veruntamen in imagine pertranſit homo.

CONCLVSIO.

Imago creationis in omnibus inuenitur hominibus, ſed recreationis iuſtis tantum, ſimilitudinis verò beatus communicatur.

464

RESPONDEO dicendum, quòd cũ homo ſecundũ intellectualẽ naturam ad imaginẽ Dei eſſe dicatur[e], ſecundum hoc eſt maxime ad imaginẽ Dei, ſecundũ quod intellectualis natura Deum maxime imitari poteſt. Imitatur autem intellectualis natura maxime Deum quantum ad hoc quòd Deus ſeipſum intelligit & amat. Vnde imago Dei tripliciter poteſt conſiderari in homine. Vno quidem modo

606

modo ſecundũ quod homo habet aptitudinẽ naturalẽ ad intelligendũ & amãdum Deũ[e]. Et hæc aptitudo conſiſtit in ipſa natura mentis, quæ eſt cõmunis omnibus hominibus. Alio modo ſecundum quod homo actu vel habitu Deũ cognoſcit & amat, ſed tamen imperfecte. Et hæc eſt imago per conformitatẽ gratiæ. Tertio modo ſecundum quod homo Deũ actu cognoſcit & amat perfecte. Et ſic attẽditur imago ſecundũ ſimilitudinẽ gloriæ. Vnde ſuper illud Pſa. *4. Signatum eſt ſuper nos lu. vul. tui Do. Glo. diſtinguit tripticem imaginẽ, ſcilicet creationis & recreationis & ſimilitudinis. Prima ergo imago inuenitur in omnibus hominibus. Secunda in iuſtis tantum. Tertia verò ſolum in beatis.

Pſa. 4. in gloſ. ordina. & ſumitur ex Caſſiodoro.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd tam in viro quã in muliere inuenitur Dei imago quãtũ ad id in quo principaliter ratio imaginis conſiſtit, ſcilicet quantũ ad intellectualẽ naturã. Vnde Gen. 1. cum dixiſſet, Ad imaginem Dei creauit illum, ſcilicet hominẽ, ſubdidit, Maſculum & fœminã creauit eos. Et dixit pluraliter, eos (vt Aug*. dicit) ne intelligatur in vno indiuiduo vterque ſexus fuiſſe coniunctus. Sed quantũ ad aliquid ſecundariũ imago Dei inuenitur in viro ſecundum quod nõ inuenitur in muliere. Nã vir eſt principiũ mulieris & finis, ſicut Deus eſt principiũ & finis totius creaturæ. Vnde, cum Apoſtolus dixiſſet quòd vir imago & gloria eſt Dei, mulier autẽ eſt gloria viri: oſtendit quare hoc dixerit, ſubdens, Nõ enim vir eſt ex muliere, ſed mulier ex viro: & vir non eſt creatus propter mulierem, ſed mulier propter virum.

lib. 3. ſuper Gene. cap. 22 in fine, tom. 3

AD SECVNDVM & TERTIVM dicendũ, quòd illę rationes procedunt de imagine, quę eſt ſecundũ conformitatem gratiæ & gloriæ.

ARTICVLVS V.

467

Vtrum in homine ſit imago Dei quantum ad trinitatem perſonarum.

ſupra art. 6. cor. Et ver. q. 10. art. 3. co. & q. 13. art. 2. 1. *ca. 1. à med. †Hila. lib. 5. de trin. in fine pri. ſolij à princip. libri. *cap. 88. habetur inter oper. Aug. to. 3 †Damaſ. li. 2 ca. 12. nõ mal ẽ à princip. 18

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd in homine nõ ſit imago Dei quantum ad trinitatẽ diuinarũ perſonarũ. Dicit enim Aug. in lib*. de fide ad Pe. Vna eſt ſanctæ trinitatis eſſentialiter diuinitas & imago, ad quã factus eſt homo. Et Hila†. in 5. de Trin. dicit: quòd homo fit ad cõmunem trinitatis imaginẽ. Eſt ergo in homine imago Dei quantum ad eſſentiam & nõ quantum ad trinitatem perſonarum.

¶ 2 Præterea, In lib.* de eccleſi. dog. dicitur quod imago Dei attẽditur in homine ſecundũ ęternitatẽ. Damaſ†. etiam dicit, quòd hominẽ eſſe ad imaginẽ Dei ſignificat intellectualẽ, & arbitrio liberum, & per ſe poteſtatiuum. Gre. etiã Nicenus dicit[e], quod cum ſcriptura dixit hominem factum ad imaginẽ Dei, tale eſt ac ſi diceret humanã naturã omnis boni factã eſſe participem. Bonitatis enim plenitudo diuinitas eſt. Hæc autẽ omnia non pertinent ad diſtinctionem perſonarum, ſed magis ad eſſentiæ vnitatem. ergo in homine eſt imago Dei, non ſecundũ trinitatem perſonarum, ſed ſecundum eſſentiæ vnitatem.

¶ 3 Præterea, Imago ducit in cognitionem eius cuius eſt imago. Si igitur in homine eſt imago Dei ſecundum trinitatẽ perſonarũ, cum homo per naturalẽ rationẽ ſeipſum cognoſcere poſſit: ſequeretur quòd per naturalẽ cognitionẽ poſſet homo cognoſcere trinitatem diuinarum perſonarũ. Quod eſt falſum, vt ſupra oſtenſum eſt*.

Q. 32. ar. 1.

¶ 4 Præterea, Nomẽ imaginis non cuilibet trium perſonarum conuenit, ſed ſolũ filio. Dicit enim Aug. in * 6. de Trin. quòd ſolus filius eſt imago patris. Si igitur in homine attenderetur Dei imago ſecundum perſonam, nõ eſſet in homine imago totius trinitatis, ſed filij tantum.

lib. 6. de trin. cap. 2. circa medium. to. 3

SED CONTRA eſt, quod Hila. dicit in *4. de Trin. Per hoc quòd homo dicitur ad imaginem Dei factus, oſtendit pluralitatem diuinarum perſonarum.

lib. 4. de trin. circa medium illius.

CONCLVSIO.

In Deo, cum natura diuina in tribus exiſtat perſonis, dicitur homo factus ad imaginem diuinæ non tantum naturæ, ſed etiam diuinarum perſonarum.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra habitum eſt*, diſtinctio diuinarum perſonarum nõ eſt niſi ſecundum originẽ, vel potius ſecundum relationes originis. Nõ autem eſt idem modus originis in omnibus, ſed modus originis vniuſcuiuſque eſt ſecundum conuenientiam ſuæ naturæ. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter animalia atque aliter plantæ. Vnde manifeſtum eſt quod diſtinctio diuinarum perſonarum eſt ſecundum quod diuinæ naturæ conuenit. Vnde eſſe ad imaginem Dei ſecundum imitationem diuinæ naturæ, non excludit hoc quod eſt eſſe ad imaginem Dei ſecundum repræſentationem trium perſonarum: ſed magis vnum ad alterum ſequitur. Sic igitur dicendum eſt in homine eſſe imaginem Dei: & quantum ad naturam diuinam, & quãtum ad trinitatem perſonarum. Nam & in ipſo Deo in tribus perſonis vna exiſtit natura.

Q. 40. art. 2.

Et per hoc patet reſponſio ad duo PRIMA.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procederet, ſi imago Dei eſſet in homine perfecte repręſentans Deũ. Sed ſicut Aug. dicit in *15. de Trin. maxima eſt differentia huius trinitatis, quæ eſt in nobis, ad trinitatem diuinam. Et ideò (vt ipſe ibidem dicit) trinitatem quæ in nobis eſt, videmus potius quàm credimus: Deum verò eſſe trinitatem, credimus potius quàm videmus.

lib. 15. de tri. cap. 6. tom. 3.

AD QVARTVM dicendum, quòd quidam dixerunt in homine eſſe ſolum imaginem filij. Sed hoc improbat Aug. in * 12. de Trin. Primo quidẽ per hoc quòd cum ſecundum æqualitatẽ eſſentiæ filius ſit patri ſimilis, neceſſe eſt ſi homo ſit factus ad ſimilitudinẽ filij, quòd ſit factus ad ſimilitudinem patris. Secundo, quia ſi homo eſſet factus ſolum ad imaginem filij, non diceret pater: Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, ſed tuam. cum ergo dicitur, Ad imaginem Dei fecit illum, nõ eſt intelligendum quòd pater fecit hominem ſolum ad imaginem filij qui eſt Deus (vt quidam expoſuerunt) ſed intelligendum eſt quòd trinitas Deus fecit hominem ad imaginem ſuam, id eſt totius trinitatis. Cum autem dicitur quòd Deus fecit hominem ad imaginem ſuam, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, quòd hæc præpoſitio ad, deſignet terminum factionis: vt ſit ſenſus, Faciamus hominem taliter vt ſit in eo imago noſtra. Alio modo hæc præpoſitio ad, poteſt deſignare cauſam exemplarem: ſicut cum dicitur, Iſte liber eſt factus ad illum. Et ſic imago Dei eſt ipſa eſſentia diuina quæ abuſiue imago dicitur, ſecundum quod imago ponitur pro exemplari: vel ſecundum quod quidam dicunt, diuina eſſentia dicitur imago: quia ſecundum eam vna perſona aliam imitatur.

lib. 12. de tri. cap. 5. et 6. tomo. 3.

ARTICVLVS VI.

Vtrum imago Dei ſit in homine ſolum ſecundum mentem. 468

1. diſ. 3. q. 3. Et 2. diſ. 16. ar. 3. Et 4. cont. cap. 26.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd imago Dei non ſit in homine ſolum ſecundum mẽtem. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Cor. 11. quod vir eſt imago Dei. Sed vir nõ eſt ſolum mens. Ergo imago Dei non attenditur ſolum ſecundum mentem.

¶ 2 Præterea, Geneſ. 1. dicitur, Creauit Deus hominem ad imaginem ſuam, ad imaginem Dei creauit illum: maſculum & fœminam creauit eos. Sed diſtinctio maſculi & fœminæ eſt ſecundũ corpus. Ergo ſecundum corpus attenditur Dei imago in homine, & non ſecundũ mentem tantum.

¶ 3 Præterea, Imago præcipue videtur attendi ſecundum figuram. Sed figura ad corpus pertinet. Ergo imago Dei attenditur in homine etiam ſecundum corpus & nõ ſecundum mentem tantum.

¶ 4 Præterea, Secundũ Aug. * 12. ſuper Gen. ad literã: triplex viſio inuenitur in nobis, ſcilicet corporalis, ſpiritualis, ſiue imaginaria & intellectualis. Si ergo ſecundum viſionem intellectualem, quæ ad mentem pertinet, eſt ali-

lib. 12. cap. 7 et 24. tom. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

qua trinitas in nobis, secundum quam sumus ad imaginem Dei, pari ratione & in aliis visionibus.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Eph. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem. Ex quo datur intelligi quod renouatio nostra quæ fit secundum noui hominis indumentum, ad mentem pertinet: sed ad Collos. 3. dicit, Induentes nouum hominem: qui renouatur in agnitionem Dei secundum imaginem eius, qui creauit eum. Vnde renouationem, quæ est secundun noui hominis indumentum, attribuit imaginem Dei. Esse ergo ad imaginẽ Dei pertinet solum ad mentem.

CONCLVSIO.

Communicatur homini Dei similitudo per modum imaginis secundum mentem, secundum verò alias eius partes per modum vestigij, sicut & cæteris irrationalibus creaturis.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm in omnibus creaturis sit aliqualis Dei similitudo, in sola creatura rationali inuenitur similitudo Dei per modũ imaginis, vt supra dictum est *, in aliis autẽ creaturis per modum vestigij. Id autẽ in quo creatura rationalis excedit alias creaturas, est intellectus, siue mens. Vnde relinquitur ꝙ nec in ipsa rationali creatura inuenitur Dei imago, nisi secundum mentẽ. In aliis verò partibus siquas habet rationalis creatura, inuenitur similitudo vestigij: sicut & in cæteris rebus quibus secundum partes huiusmodi assimilatur. Cuius ratio manifeste cognosci potest, si attendatur modus quo repræsentat vestigiũ, & quo repræsentat imago. Imago enim repræsentat secundum similitudinem speciei, vt dictum est*, vestigium autem repræsentat per modum effectus: qui sic repræsentat suam causam, quod tamen ad speciei similitudinem non pertingit. Impressiones enim, quæ ex motu animalium relinquuntur, dicuntur vestigia. Et similiter cinis dicitur vestigium ignis; & desolatio terræ, vestigium hostilis exercitus. Potest ergo huiusmodi differentia attẽdi inter creaturas rationales & alias creaturas: & quantũ ad hoc quod in creaturis rationalibus repræsentatur similitudo diuinæ naturæ, & quantum ad hoc quod in eis repræsentatur similitudo trinitatis increatæ. Nam quantum ad similitudinem diuinę naturæ pertinet, creaturæ rationales videtur quodammodo ad repræsentationẽ speciei pertingere inquantum imitantur Deũ, non solum in hoc ꝙ est & viuit: sed etiã in hoc ꝙ intelligit, vt supra dictũ est*. Aliæ verò creaturæ nõ intelligunt, sed apparet in eis quoddã vestigium intellectus producentis, si earũ dispositio consideretur. Similiter cũ in creata trinitas distinguatur secundũ processionem verbi à dicente, & amoris ab vtroque, vt supra habitum est*: in creatura rationali, in qua inuenitur processio verbi secundum intellectũ, & processio amoris secundum voluntatẽ, potest dici imago trinitatis increatæ per quandã repræsentationem speciei. In aliis autem creaturis non inuenitur principium verbi, & verbum, & amor: sed apparet in eis quoddam vestigium, ꝙ hæc inueniantur in causa producente. Nam hoc ipsum ꝙ creatura habet substantiam modificatam & finitam, demonstrat quòd sit à quodam principio. Species verò eius demonstrat verbum facientis, sicut forma domus demõstrat conceptionẽ artificis. Ordo verò demonstrat amorẽ producentis quo effectus ordinatur ad bonum*: sicut vsus ædificij demonstrat artificis voluntatem. Sic igitur in homine inuenitur Dei similitudo per modum imaginis secundum mentem, sed secundum alias partes eius per modum vestigij.

Art. 1. & 2. huius quæst.

Art. 2. huius quæst.

art. 2. huius quæst.

q. 45. art. 7.

29

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd homo dicitur imago Dei: nõ quia ipse essentialiter sit imago, sed quia in eo est Dei imago impressa secundũ mentem: sicut denarius dicitur imago Cæsaris, inquantum habet Cæsaris imaginem. Vnde non oportet quod secundum quamlibet partem hominis accipiatur Dei imago.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Aug. dicit 12. de tri*. quidam imaginem trinitatis in homine posuerunt: non secundum vnum indiuiduũ, sed secundũ plura: dicẽtes, quod vir patris personã intimat: filij verò personã, qui de viro ita processit, vt de illo nasceretur, atq. ita tertiã personã velut Spiritũ sanctũ dicũt esse mulierem: quæ ita de viro processit, vt non ipsa esset filius aut filia. Quod prima facie absurdũ videtur. Primo quidem quia sequeretur quòd Spiritussan. esset principiũ filij: sicut mulier est principium prolis quæ nascitur de viro. Secundo quia vnus homo non esset nisi ad imaginem vnius personæ. Tertio quia secundũ hoc Scriptura de imagine Dei in homine mẽtionem faceret non debuisset, nisi producta iam prole. Et ideo dicendum est, quòd Scriptura postquã dixerat, Ad imaginem Dei creauit illum: addidit, masculum & fœminam creauit eos: non vt imago Dei secundum distinctiones sexuum attẽdatur, sed quia imago Dei vtrique sexui est communis: cùm sit secundum mentem in qua nõ est distinctio sexuũ. Vnde Apostolus ad Col. 3. postquam dixerat, Secundum imaginem eius qui creauit illum, subdit: Vbi non est masculus & fœmina.

li. 12. de trin. ca. 5. tom. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis imago Dei in homine non accipiatur secundum figuram corpoream: tamen quia corpus hominis solũ inter terrenorum animaliũ corpora non pronũ in aliuum prostratũ est: sed tale est vt ad contẽplandum cælũ sit aptius magis in hoc ad imaginẽ & similitudinem Dei quã cætera corpora animaliũ factũ iure videri potest: vt Aug. dicit in li. 83. q*. Quod tamen non est sic intelligendum, quasi in corpore hominis sit imago Dei: sed quia ipsa figura humani corporis repræsentat imaginẽ Dei in anima per modũ vestigij.

li. 83. quæst. q. 51. tom. 4.

AD QVARTVM dicendũ, quòd tam in visione corporali quàm imaginaria inuenitur quędã trinitas: vt Aug. dicit in lib. de trin*. In visione enim corporali est quidẽ primo species exterioris corporis. Secundo verò ipsa visio quæ fit per impressionẽ cuiusdam similitudinis prædictæ speciei in visum. Tertio est ibi intentio voluntatis applicans visum ad videndum, & eum in re visa detinens. Similiter etiã in visione imaginaria inuenitur primo species in memoria reseruata. Secundo ipsa imaginaria visio quæ prouenit ex hoc quòd acies animæ, id est ipsa vis imaginaria informatur secundum prædictam speciem. Tertio verò inuenitur intentio voluntatis coniungens vtrunque. Sed vtraque trinitas deficit à ratione diuinæ imaginis. Nam ipsa species exterioris corporis est extra naturã animæ. Species autem quæ est in memoria, etsi non sit extra animam, est tamen aduentitia animæ. Et ita vtrobique deficit repræsentatio connaturalitatis & coæternitatis diuinarum personarũ. Visio verò corporalis non procedit tantum à specie exterioris corporis, sed simul cum hoc à sensu videtis. Et similiter visio imaginaria nõ solũ procedit à specie quæ in memoria conseruatur, sed etiam à virtute imaginatiua. Et ita per hoc nõ repręsentatur cõueniẽter processio filij à solo patre. Intẽtio verò volũtatis quæ coniungit duo prædicta, non ex eis procedit, neq. in visione corporea neque in spirituali. Vnde nõ conueniẽter repręsentatur processio Spiritus sancti à patre & filio.

ex li. 9. ca. 6. & li. 11. cap. 2. tom. 3.

ARTICVLVS VII.

Vtrum imago Dei inueniatur in anima secundum actus.

469

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd imago Dei non inueniatur in anima secundum actus: dicit enim Aug. 11. de ciuit. Dei*, quòd homo factus est ad imaginem Dei secundum quod sumus, & nos esse nouimus & nostrum esse ad nosse dirigimus. Sed esse non significat actum. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

1. dist. 3. q. 4 art. 1. & q. 3 Et veri. q. 10 artic. 3.
* lib. 11. cap. 26. non longe à principio.

¶ 2 Præterea, Aug. in 9. de trin†. assignat imaginem Dei in anima secundum hæc tria, quæ sunt mens, notitia, & amor. Mens autem nõ significat actum, sed magis potentiam, vel etiam essentiam intellectiuæ animæ. Ergo imago Dei non attenditur secundum actus.

† ca. 4. tom. 3

¶ 3 Præte-

¶ 3 Præterea, August.* 10. de Trin. assignat imaginem trinitatis in anima secundum memoriam, intelligentiam & voluntatem. Sed hæc tria sunt vires naturales animæ, vt Magister dicit 3. di. 1. lib. sent. Ergo imago attenditur secundum potentias, & non secundum actus.

lib. 10. de tri. ca. 11. tom. 3

¶ 4 Præterea, Imago trinitatis semper manet in anima. Sed actus non semper manet. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

SED CONTRA est, quod Augustin.* 9. de Trini. assignat trinitatem in inferioribus animæ partibus, secundum actualem visionem sensibilem & imaginariam. Ergo & Trinitas quæ est in mente, secundum quam homo est ad imaginem Dei, debet attendi secundum actualem visionem.

lib. 9. de trin. cap. 6. tom. 3.

CONCLVSIO.

Trinitatis imago attenditur primo in rationali creatura secundum actus verbi & amoris, secundario autem secundum potentias, & præcipue habitus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, ad rationem imaginis pertinet aliqualis repræsentatio speciei. Si ergo imago diuina debet accipi in anima, oportet quòd secundum illud principaliter attendatur quod maxime accedit, prout possibile est ad repræsentandum speciem diuinarum personarum. Diuinę autem personæ distinguuntur secundum processionem verbi à dicente & amoris connectentis vtrunque. Verbum autem in anima nostra sine actuali cogitatione esse non potest, vt August. di.* 14. de Trinit. Et ideo primo & principaliter attenditur imago trinitatis in mente secundum actus, prout scilicet ex notitia quam habemus cogitando interius, verbum formamus, & ex hoc in amorem prorumpimus. Sed quia principia actuum sunt habitus & potentię, vnumquodque autem virtualiter est in suo principio secundario & quasi ex consequenti imago trinitatis potest attendi in anima secundum potentias, & præcipue secundum habitus, prout in eis, scilicet actus virtualiter existũt.

Art. 2. huius quæst.

lib. 14. de tri. cap. 7. à medio, tomo. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd esse nostrum ad imaginem Dei pertinet, quod est nobis proprium supra alia animalia. Quod quidem esse competit nobis inquantum mentem habemus. Et ideo eadem est hæc Trinitas cum illa quam Augu. ponit in* 9. de Trin. quę consistit in mente, notitia & amore.

Cap. citato in argu. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Augustin. hanc Trinitatem primo adinuenit in mente. Sed quia mens, etsi se totam quodammodo cognoscat, etiam quodammodo se ignorat, prout scilicet est ab alijs distincta, & sic etiam se quærit, vt August. consequenter probat in* 10. de Trini. ideo quia notitia non totaliter menti coæquatur, accipit in anima tria quædam propria mentis, scilicet memoriam, intelligentiam & voluntatem, quæ nullus ignorat se habere: & in istis tribus potius imaginem trinitatis assignat, quasi prima assignatio sit quodammodo deficiens.

lib. 10. de tri. cap. 3. et 4. tomo. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Augu. probat* 14. de Trini. intelligere dicimur, & velle, seu amare aliqua, & quando de his cogitamus, & quando de his non cogitamus. Sed quando sine cogitatione sunt, ad solam memoriam pertinent: quæ nihil est ad secundum ipsum quàm habitualis retentio notitiæ & amoris. Sed quia, vt ipse* dicit, verbum ibi esse sine cogitatione nõ potest: cogitamus enim omne quod dicimus etiam illo interiori verbo quod ad nullius gentis pertinet linguam: in tribus potius illis imago ista cognoscitur: memoria scilicet, intelligentia & voluntate. Hanc autem nunc dico intelligentiam qua intelligimus cogitantes, & eam voluntatem siue amorem vel dilectionem quæ ipsam prolem parentemque coniungit. Ex quo patet quòd imaginem diuinæ trinitatis potius ponit in intelligentia & voluntate actuali quàm secundum quod sunt in habituali retentione memoriæ. Licet etiam quãtum ad hoc aliquo modo sit imago trinitatis in anima: vt ibidem dicitur. Et sic patet quod memoria, intelligentia & voluntas non sunt tres vires, vt in sententijs dicitur.

lib. 14. de tri. ca. 7. tom. 3.

lib. 14. de tri. ca. 6. ad fin. et cap. 7. tom. 3

AD QVARTVM dicendũ, quòd aliquis respondere posset per hoc quod Augusti. dicit* 14. de Trinita. quòd mens semper sui meminit, semper se intelligit & amat. Quod quidam sic intelligunt, quasi animæ adsit actualis intelligentia & amor suipsius. Sed hunc intellectum excludit per hoc quod subdit, quòd non semper se cogitat discretã ab his quæ non sunt quod ipsa. Et sic patet quòd anima semper intelligit & amat, se, non actualiter, sed habitualiter. Quamuis dici possit quòd percipiendo actum suum, seipsam intelligit, quandocunque aliquid intelligit. Sed quia non semper est actu intelligens, vt patet in dormiente: ideo oportet dicere quòd actus etsi non semper maneant in seipsis, manent tamen semper in suis principijs, scilicet potentijs & habitibus. Vnde Augu. dicit* 14. de Trin. Si secundum hoc facta est ad imaginem Dei anima rationalis, quòd vti ratione atque intellectu ad intelligendum & conspiciendum Deum potest, ab initio quo esse cœpit, fuit in ea Dei imago.

lib. 14. de tri. cap. 4. circa princi. tom. 3

ARTICVLVS VIII.

Vtrum imago diuinæ trinitatis sit in anima solum per comparationem ad obiectum, quod est Deus.

470

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd imago diuinæ trinitatis sit in anima nõ solum per comparationem ad obiectum, quod est Deus. Imago enim diuinę trinitatis inuenitur in anima, sicut dictum est*: secundum quod verbum in nobis procedit à dicente & amor ab vtroque. Sed hoc inuenitur in nobis secundum quodcunque obiectum. Ergo secũdum quodcunque obiectum inuenitur in mente nostra imago diuinæ trinitatis.

2. dis. 3. q. 4. ar. 4. Et veri. q. 10. art. 7.
* Ar. præcedẽ.

¶ 2 Præterea, August. dicit in * 12. de Trini. quòd cum quærimus in anima trinitatem, in tota quærimus, & non separantes actionem rationalem in temporalibus à contemplatione æternorum. Ergo secundum temporalia obiecta inuenitur imago trinitatis in anima.

lib. 12. de tri. ca. 4. in principio. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Quòd Deum intelligamus & amemus, conuenit nobis secundum gratiæ donum. Si igitur secũdum memoriam, intelligentiam & voluntatem seu dilectionem Dei attendatur imago trinitatis in anima, non erit imago Dei in homine secundum naturam, sed secundum gratiam. Et sic non erit omnibus communis.

¶ 4 Præterea, Sancti qui sunt in patria, maximè cõformantur imagini Dei secundum gloriæ visionem. Vnde dicitur 2. Cor. 3. In eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem. Sed secundum visionem gloriæ temporalia cognoscuntur. Ergo etiam per comparationẽ ad temporalia Dei imago attenditur in nobis.

SED CONTRA est, quod August. di.* 14. de Tri. quod non propterea est Dei imago in mente quia sui meminit, & diligit, & intelligit se: sed quia potest etiam meminisse intelligere & amare Deum à quo facta est. Multo igitur minus secundum alia obiecta attenditur imago Dei in mente.

lib. 14. de tri. ca. 11. in fin. tomo. 3.

CONCLVSIO.

Est anima rationalis ad imaginem Dei & diuina Trinitatis secundum quòd apta nata est fari in Deum notitia & amore.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut supra dictum est*) imago importat similitudinem vtcunque pertingentem ad speciei repræsentationem. Vnde oportet quòd imago diuinæ Trinitatis attendatur in anima secundum aliquid quod repręsentat diuinas personas repręsentatione speciei, sicut est possibile creaturę. Distinguuntur autem diuinæ personę, vt dictum est *, secundum processionem verbi à dicente, & amoris ab vtroque. Verbum autem Dei nascitur de Deo secundum notitiam suiipsius, & amor procedit à Deo secundum quod seipsum amat. Manifestum est autem, quòd diuersitas obiectorum di-

Art. 2. & 7. huius quæst.
Art. præcedẽt.

uersificat speciem verbi & amoris. Non enim idem est specie in corde hominis verbum conceptum de lapide & de equo, nec idem specie amor. Attenditur igitur diuina imago in homine secundum verbum conceptum de Dei notitia, & amorem exinde deriuatum. Et sic imago Dei attenditur in anima secundum quod fertur, vel nata est ferri in Deum. Fertur autem in aliquid meus dupliciter. Vno modo directe & immediate. Alio modo indirecte & mediate: sicut cum aliquis videndo imaginem hominis in speculo, dicitur ferri in ipsum hominem. Et ideo August. dicit in * 14. de Trinita. quod mens meminit sui, intelligit se, & diligit se. Hoc si cenimus, cernimus trinitatem: nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei. Sed hoc est nõ quia fertur mens in seipsam absolute, sed prout pet hoc vlterius potest ferri in Deum, vt patet per auctoritatem supra inductam*.

lib.14.de tri. ca.8.nõ longe à principio. tom.3.

In argum. sed contra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad rationem imaginis nõ solum oportet attendere quòd aliquid procedat ab aliquo, sed etiam quid à quo procedat, scilicet quòd verbum Dei procedit à notitia de Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in tota quidem anima inuenitur aliqua trinitas: non quidẽ ita quòd præter actionem tẽporalium & contemplationẽ æternorum quæratur aliquod tertium quo trinitas impleatur, prout ibidem subditur: sed in illa parte rationis quæ deriuatur à parte temporalium, etsi trinitas inueniri possit: non tamẽ imago Dei potest inueniri: vt postea dicitur, quia huiusmodi temporalium notitia aduentitia est animæ: & habitus etiam ipsi quibus temporalia cognoscuntur, non semper adsunt, sed quandoque quidem præsentialiter adsunt, quandoque autẽ secundum memoriã tantum etiam postquam adesse incipiunt. Sicut patet de fide quæ temporaliter nobis aduenit in præsenti: in statu autẽ futuræ beatitudinis iam non erit fides, sed memoria fidei.

AD TERTIVM dicendum, quòd memoria Dei cognitio & dilectio nõ est nisi per gratiam. Est tamẽ aliqua cognitio & dilectio naturalis, vt supra habitũ est*. Et hoc etiam ipsum naturale est quòd mens ad intelligendũ Deũ ratione vti potest, secundum quod imaginem Dei semper diximus permanere in mente: siue hæc imago Dei ita sit abolita quasi obumbrata, vt pene nulla sit, vt in his qui non habent vsum rationis: siue sit obscura atque deformis, vt in peccatoribus: siue sit clara & pulchra, vt in iustis, sicut August. dicit * 14. de Trini.

Art.4.huius quæst.

lib.14.de tri. cap.4. tom.3

AD QVARTVM dicendum, quòd secundum visionem gloriæ temporalia videbuntur in ipso Deo. Et ideo huiusmodi temporalium visio ad Dei imaginem pertinebit. Et hoc est quod Aug. dicit * 14. de Trini. quòd in illa natura, cui mens feliciter adhærebit, immutabile videbit omne quod videbit. Nam in ipso verbo increato sunt rationes omnium creaturarum.

lib.14.de tri. cap.14. circa finem, tom.3.

ARTICVLVS IX.

471 *Vtrum similitudo ab imagine conuenienter distinguatur.*

*1.di.28.q.2. ar.1.co.r. Et 2. dist.16.ar.4. Et 1.co.11. cor.8. Et 2. co.4.co.4. *Quæst.51.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd similitudo ab imagine non conuenienter distinguatur. Genus enim non conuenienter distinguitur à specie. Sed similitudo comparatur ad imaginem vt genus ad speciem: quia vbi est imago, ibi est continuo similitudo: sed non conuertitur, vt dicitur in lib.* 83. q. Ergo incõuenienter similitudo ab imagine distinguitur.

¶ 2 Præterea, Ratio imaginis attenditur, non solum per repræsentationem diuinarum personarum, sed etiam secundum repræsentationem diuinæ essentiæ: ad quam repræsentationem pertinet immortalitas & indiuisibilitas. Non ergo conuenienter dicitur quòd similitudo est in essentia: quia est immortalis & indiuisibilis, imago autem in alijs.

Art.4.huius quæst.

¶ 3 Præterea, Imago Dei in homine est triplex, scilicet naturæ, gratiæ, & gloriæ: vt supra habitum est*. Sed innocentia & iustitia ad gratiam pertinent. Inconueniente ergo dicitur quòd imago accipitur secundum memoriam in intelligentiam & voluntatem, similitudo autem secundum innocentiam & iustitiam.

¶ 4 Præterea, Cognitio veritatis ad intelligentiam pertinet, amor autem virtutis ad voluntatem: quæ sunt duæ partes imaginis. Non ergo conuenienter dicitur quòd imago sit in cognitione veritatis, similitudo in dilectione virtutis.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib.* 83. qõ. Sunt qui non frustra intelligunt duo dicta esse ad imaginem & similitudinem, cum si vna res esset, vnum nomen sufficere potuisset.

lib.83.quæst. Q.51. nõ remote à princi. tomo.4.

CONCLVSIO.

Non idem est esse ad imaginem & similitudinem Dei, sed distincta sunt, vt præcedens & sequens imaginem sit ipsa similitudo.

RESPONDEO dicendum, quòd similitudo quædã vnitas est. Vnum enim in qualitate similitudinem causat, vt dicitur in * 5. metaph. Vnum autẽ, cum sit de transcendentibus, & commune est omnibus, & ad singula potest aptari, sicut & bonum & verum. Vnde sicut bonum alicui rei particulari potest comparari, vt præambulum ad ipsam, & vt subsequens prout designat aliquam perfectionem ipsius: ita etiam est de comparatione similitudinis ad imaginem. Est enim bonum præambulum ad hominem, secundum quod homo est quoddam particulare bonum. Et rursus bonum subsequitur ad hominẽm, inquantum aliquem hominem specialiter dicimus esse bonum propter perfectionem virtutis. Et similiter similitudo consideratur vt præambulum ad imaginem, inquantum est communius quàm imago, vt supra dictum est*. Consideratur etiam vt subsequens ad imaginem, inquantum significat quandam imaginis perfectionem. Dicimus enim imaginem alicuius esse similem vel non similem ei, cuius est imago, inquantum perfecte vel imperfecte repræsentat ipsum. Sic ergo similitudo potest ab imagine distingui dupliciter. Vno modo prout est præambula ad ipsam, & in pluribus existens. Et sic similitudo attenditur secundum ea quæ sunt communiora proprietatibus naturæ intellectualis, secundum quas proprie attenditur imago. Et secundum hoc dicitur in lib.* 83. q. quòd spiritus, id est mens, ad imaginem Dei nullo dubitante factus est. Cætera autem hominis, scilicet quæ pertinent ad inferiores partes animæ, vel etiam ad ipsum corpus, ad similitudinem facta esse aliqui volunt. Secundum hoc etiam in lib*. de quantitate animæ dicitur, quòd similitudo Dei attenditur in anima, inquantum est incorruptibilis. Nam corruptibile & incorruptibile sunt differentiæ entis communis. Alio modo potest considerari similitudo secundum quod significat imaginis expressionem & perfectionem. Et secundum hoc Damase*. dicit, quòd id, quod est secundum imaginem, intellectuale significat, & arbitrio liberum per se potestatiuum. Quod autem secundum similitudinem virtutis secundum quod homini possibile est habere similitudinem. Et ad idem refertur quòd similitudo dicitur ad dilectionem virtutis pertinere. Non enim est virtus sine dilectione virtutis.

lib.5. metaph. tex.20. to.3.

Art.1.huius quæst.

lib.83.quæst. Q.51. circa finem, tom.4

cap.2. tom.1

Damas. lib.2 cap.12.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd similitudo non distinguitur ab imagine secundum communem rationem similitudinis. Sic enim includitur in ratione ipsius imaginis. Sed secundum quod aliqua similitudo deficit à ratione imaginis: vel etiam est imaginis perfectiua.

AD SECVNDVM dicendum, quòd essentia animæ pertinet ad imaginem: prout repræsentat diuinam essentiam secundum ea, quæ sunt propria intellectualis naturæ, non autem secundum conditiones consequentes ens in communi, vt est esse simplicem & indissolubilem.

AD

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam virtutes quædam naturaliter insunt animæ, ad minus secundum quædam earum semina. Et secundum has posset attendi similitudo naturalis. Quamuis nõ sit inconueniens, vt id quod secundum assignationem vnam dicitur imago, secundum aliam dicatur similitudo.

AD QVARTVM dicendum, quòd dilectio verbi quod est amata notitia, pertinet ad rationem imaginis: sed dilectio virtutis pertinet ad similitudinem, sicut & virtus.

QVÆSTIO XCIIII.

De statu & conditione primi hominis quantum ad intellectum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de statu, vel conditione primi hominis. Et primo, quãtum ad animam. Secundo, quantum ad corpus.

¶ Circa primum consideranda sunt duo. Primo de conditione hominis quantum ad intellectum.

Secundo, de conditione hominis quantũ ad voluntatẽ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum primus homo viderit Deũ per essentiam.

¶ Secundo, vtrum videre potuerit substantias separatas, id est angelos.

¶ Tertio, vtrum habuerit omnium scientiam.

¶ Quarto, vtrum potuerit errare, vel decipi.

ARTICVLVS PRIMVS.

472 *Vtrum primus homo per essentiam Deum viderit.*

*22°.q.5.art. 1.et 2.cor. Et 2.dist.23.qõ. 2.art.1. Et ver.q.8.ar.1 per to. & art 2.cor. *cap.11. †Aug. li.14 de ciui.Dei cap.10. *li.14.de ciuit.Dei, cap. 10.nõ longe à princi. tom.5*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd primus homo per essentiam Deum viderit. Beatitudo enim hominis in visione diuinæ essentiæ consistit. Sed primus homo in paradiso conuersans, beatam & omnium diuitem habuit vitam: vt Damase. dicit in * 2. lib. Et August†. dicit in 4. de ciuita. Dei. Si homines habebant effectus suos quales nunc habemus, quomodo erant beati in illo inenarrabilis beatitudinis loco, i. paradiso? Ergo primus homo in paradiso vidit Deum per essentiam.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit * 14. de ciui. Dei, quod primo homini non aberat quicquam quod bona voluntas adipisceretur. Sed nihil melius bona voluntas adipisci potest, quàm diuinæ essentiæ visionem. Ergo homo per essentiã Deum videbat.

¶ 3 Præterea, Visio Dei per essentiam est qua videtur Deus sine medio & sine ænigmate. Sed homo in statu innocentiæ vidit Deum sine medio: vt magister dicit in 1. dist. 4. lib. sen. Vidit etiam sine ænigmate, quia ænigma obscuritatem importat: vt Aug. dicit * 15. de Trinit. Obscuritas autem introducta est per peccatum. Ergo homo in primo statu vidit Deum per essentiam.

lib.15.de tri. cap.9. tom.3

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 15. quòd non prius quod spirituale est, sed quod animale. Sed maxime spirituale est videre Deum per essentiam. Ergo primus homo in primo statu animalis vitæ Deum per essentiam non vidit.

CONCLVSIO.

Primus homo cùm peccauerit, non vidit Deum per essentiam secũdum communem statum illius vitæ, sed ipsum cognoscens per intelligibiles effectus altiori cognitione illum cognoscebat, quàm nos cognoscamus, qui per sensibiles effectus illum nouimus.

RESPONDEO dicendum, quòd primus homo Deũ per essentiam non vidit secundum communem statum illius vitæ, nisi forte dicatur quòd viderit eum in raptu, quando Deus immisit soporem in Adam: vt dicitur Gen. 2. Et huius ratio est: quia cum diuina essentia sit ipsa beatitudo, hoc modo se habet intellectus videntis diuinam essentiam ad Deum sicut se habet quilibet homo ad beatitudinem. Manifestum est autem quod nullus homo potest per voluntatem à beatitudine auerti. Naturaliter enim & ex necessitate homo vult beatitudinem [c], & fugit miseriam. Vnde nullus videns Deum per essentiam potest voluntate auerti à Deo, quod est peccare. Et propter hoc omnes videntes Deum per essentiam, sic in amore Dei stabiliuntur quòd in æternum peccare non possunt. Cum ergo Adam peccauerit, manifestũ est quòd Deum per essentiã non videbat. Cognoscebat tamen Deum quadam altiori cognitione quàm nos cognoscamus. Et sic quodãmodo eius cognitio media erat inter cognitionẽ præsentis status & cognitionẽ patriæ, qua Deus per essentiam videtur.

412 c

Ad cuius euidentiam cõsiderandum est quod visio Dei per essentiam diuiditur contra visionem Dei per creaturã. Quanto autem aliqua creatura est altior & Deo similior, tanto per eam Deus clarius videtur: sicut homo perfectius videtur per speculum in quo expressius imago eius resultat. Et sic patet quod multo eminentius videtur Deus per intelligibiles effectus, quàm per sensibiles & corporeos. A consideratione autem plena & lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in statu præsenti per hoc quod distrahitur à sensibilibus, & circa ea occupatur. Sed sicut dicitur Eccles. 7. Deus fecit hominem rectum. Hæc autem fuit rectitudo hominis diuinitus instituti, vt inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impedirentur. Vnde homo primus non impediebatur per res exteriores à clara & firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat, siue naturali cognitione, siue gratuita. Vnde dicit Aug. in * 11. super Gene. ad lit. quòd fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut cum angelis loquitur ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum: etsi non tanta participatione diuinæ essentiæ quantam capiunt angeli. Sic igitur per huiusmodi intelligibiles effectus Dei, Deum clarius cognoscebat, quàm modo cognoscamus.

lib.11.super Gen.ad lit. cap.33. circa princi.tom.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo in paradiso beatus fuit: non illa perfecta beatitudine in quam transferendus erat, quæ in diuinæ essentiæ visione consistit. Habebat tamẽ beatã vitam secundum quendã modũ: vt Aug. dicit * 11. super Gene. ad lit. inquantum habebat integritatem & perfectionem quandam naturalem.

lib.11.super Gen.cap.18. paulo à principio.tomo.3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bona voluntas est ordinata voluntas. Non autem fuisset primi hominis ordinata voluntas, si in statu meriti habere voluisset quod ei promittebatur pro præmio.

AD TERTIVM dicendum, quòd duplex est mediũ. Quoddam, in quo simul videtur quod per medium videri dicitur: sicut cum homo videtur per speculum, & simul videtur cum ipso speculo. Aliud medium est per cuius notitiam in aliquid ignotum deuenimus: sicut est medium demonstrationis. Et sine tali medio Deus videbatur. Non tamen sine primo medio. Non enim oportebat primum hominem peruenire in Dei cognitionem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectu: sicut nobis est necessarium: sed simul in effectibus præcipue intelligibilibus suo modo Deum cognoscebat. Similiter etiam est considerandum, quòd obscuritas quæ importatur in nomine ænigmatis dupliciter potest accipi. Vno modo, secundum quod quælibet creatura est quoddam obscurum, si comparetur ad immensitatem diuinæ claritatis. Et sic Adam videbat Deum in ænigmate: quia videbat Deum per effectum creatum. Alio modo potest accipi obscuritas quæ consecuta est ex peccato: prout scilicet impeditur homo à consideratione intelligibilium per sensibilium occupationem. Et secundum hoc non vidit Deum in ænigmate.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum Adam in ſtatu innocentiæ angelos per eſſentiam viderit.

473 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd Adam in ſtatu innocentiæ angelos per eſſentiam viderit. Dicit enim Grego.* in 4 dialo. In paradiſo quippe aſſueuerat homo verbo Dei perfrui, bonorum angelorum ſpiritibus cordis munditia & ceſſitudine viſionis intereſſe.

2.di.23.q.2 ar.1.cor. Et veri.q.8.art. 5.& q.4.ar. 6.2.cor. *cap.1.in principio.

¶ 2 Præterea, Anima in ſtatu præſenti impeditur à cognitione ſubſtantiarum ſeparatum ex hoc quòd eſt vnita corpori corruptibili: quod aggrauat animam, vt dicitur Sapi.9. Vnde & anima ſeparata ſubſtantias ſeparatas videre poteſt: vt ſupra dictum eſt *. Sed anima primi hominis non aggrauabatur à corpore, cum non eſſet corruptibile. Ergo poterat videre ſubſtantias ſeparatas.

Q.89.art.2.

¶ 3 Præterea, Vna ſubſtantia ſeparata cognoſcit aliam cognoſcendo ſeipſam: vt dicitur in lib*. de cauſis. Sed anima primi hominis cognoſcebat ſeipſam. Ergo cognoſcebat alias ſubſtantias ſeparatas.

In propoſ. 13 eſt hic lib. inter opera Ariſt. tomo. 3.

SED CONTRA, Anima Adæ fuit eiuſdem naturæ cum animabus noſtris. Sed animæ non pōſſunt nunc intelligere ſubſtantias ſeparatas. Ergo nec anima primi hominis potuit.

CONCLVSIO.

Tametſi primus homo habebat de angelis & ſubſtantijs ſeparatis certiorem cognitionis modum, quam nos habemus: non potuit tamen illos per eſſentiam videre, ſeu quidditatiue intelligere in aliquo intelligibilitatis gradu.

RESPONDEO dicendum, quòd ſtatus animæ hominis diſtingui poteſt dupliciter. Vno modo ſecundum diuerſum modum naturalis eſſe. Et hoc modo diſtinguitur ſtatus animæ ſeparatæ à ſtatu animæ coniunctæ corpori. Alio modo diſtinguitur ſtatus animæ ſecundum integritatem & corruptionem ſeruato eodem modo eſſendi ſecundum naturam. & ſic ſtatus innocentiæ diſtinguitur à ſtatu hominis poſt peccatum. Anima enim hominis in ſtatu innocentiæ erat corpori perficiendo & gubernando accommodata, ſicut & nunc. Vnde dicitur primus homo factus fuiſſe in animam viuentem, id eſt corpori vitam dantem, ſcilicet animalem. Sed huius vitæ integritatem habebat inquantum corpus erat totaliter animæ ſubditum in illo ipſam impediens, vt ſupra dictum eſt *. Manifeſtum eſt autem ex præmiſſis †, quod ex hoc quod anima eſt accommodata ad corporis gubernationē & perfectionē ſecundum animalem vitam, competit animę noſtræ talis modus intelligendi, qui eſt per conuerſionem ad phantaſmata. Vnde & hic modus intelligendi etiam animæ primi hominis competebat. Secundum autem hunc modum intelligendi motus quidam inuenitur in anima, vt Dio. dicit * 4. cap. de di. no. ſecūdum tres gradus. Quorum primus eſt ſecundum quod à rebus exterioribus aggregatur anima ad ſeipſam. Secūdus autem eſt prout anima aſcendit ad hoc quòd vniatur virtutibus ſuperioribus vnitis ſcilicet angelis. Tertius autem gradus eſt ſecundū quod vlterius manuducitur ad bonum, quod eſt ſupra omnia ſcilicet Deum. Secundum igitur primum proceſſum animæ, qui eſt à rebus exterioribus ad ſeipſam, perficitur animæ cognitio, quia ſcilicet intellectualis operatio animæ naturalem ordinem habet ad ea, quæ ſunt extra, vt ſupra dictum eſt *. Et ita per eorum cognitionem perfecte cognoſci poteſt noſtra intellectualis operatio, ſicut actus per obiectum. & per ipſam intellectualem operationem perfecte poteſt cognoſci humanus intellectus, ſicut potentia per proprium actum *. Sed in ſecundo proceſſu non inuenitur perfecta cognitio. Quia cum angelus non intelligat per conuerſionem ad phantaſmata, ſed longe eminentiori modo (vt ſupra dictum eſt *) prædictus modus cognoſcendi, quo anima cognoſcit ſeipſam, non ſufficienter ducit in angeli cognitionem. Multo autem minus tertius proceſſus ad perfectam notitiam terminatur. Quia etiam ipſi angeli per hoc quod cognoſcūt ſeipſos, non poſſunt pertingere ad cognitionem diuinæ ſubſtantiæ propter eius exceſſum. Sic igitur anima primi hominis non poterat quidem videre angelos per eſſentia, ſed tamen excellentiorem modum cognitionis habebat de eis, quam nos habeamus: quia eius cognitio erat magis certa & fixa circa interiora intelligibilia, quàm cognitio noſtra. Et propter tantam eminentiam dicit Gregorius * quòd intererat angelorum ſpiritibus. Vnde patet ſolutio AD PRIMVM.

Ar. præcedēti. †Q.84.ar.7

cap.4.par.1. inter princip. & medium.

Q.84.art.6.

438

Q.55.art.2.

474

loco citato in argu. primo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc quòd anima primi hominis deficiebat ab intellectu ſubſtantiarum ſeparatarum, non erat ex aggrauatione corporis: ſed ex hoc quòd obiectum ei connaturale erat deficiens ab excellentia ſubſtantiarum ſeparatarum. Nos autem deficimus propter vtrunque.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima primi hominis non poterat per cognitionem ſuiipſius pertingere ad cognoſcendas ſubſtantias ſeparatas, vt ſupra dictum eſt *: quia etiam vnaquęque ſubſtantia ſeparata cognoſcit aliam per modum ſuiipſius.

In corp.art.

ARTICVLVS III.

Vtrum primus homo habuerit ſcientiam omnium.

474 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd primus homo non habuerit ſcientiam omnium. Aut enim habuit talem ſcientiam per ſpecies acquiſitas, aut per ſpecies connaturales, aut per ſpecies infuſas: non autem per ſpecies acquiſitas. Huiuſmodi enim cognitio ab experientia cauſatur: vt dicitur in * 1. Meta. Ipſe autem nō tunc fuerat omnia expertus. Similiter etiā nec per ſpecies connaturales, quia erat eiuſdem naturæ nobiſcum: anima autem noſtra eſt ſicut tabula in qua nihil eſt ſcriptum: vt dicitur in * 3. de Anima. Si autem per ſpecies infuſas, ergo ſcientia eius quam habebat de rebus non erat eiuſdem rationis cum ſcientia noſtra quam à rebus acquirimus.

2.diſt.23.q. 2.ar.2.cor. Et veri.q.18 art.2.& 4.

*non multū à princip.1.lib. tomo.3.

*lib.3.de aīa tex.14.10.2.

¶ 2 Præterea, In omnibus indiuiduis eiuſdem speciei eſt idem modus conſequendi perfectionem. Sed alij homines non ſtatim in ſui principio habent omnium ſcientiam, ſed eam per temporis ſucceſſionem acquirunt ſecundum ſuum modum. Ergo nec Adam ſtatim formatus habuit omnium ſcientiam.

¶ 3 Præterea, Status præſentis vitæ huiuſmodi conceditur, vt in eo proficiat anima & quantum ad cognitionē & quantum ad meritum. Propter hoc enim anima corpori videtur eſſe vnita. Sed homo in ſtatu illo profeciſſet quantum ad meritum. Ergo etiam profeciſſet quantum ad cognitionem rerum. Nō ergo habuit omnium rerum ſcientiam.

SED CONTRA eſt, quod ipſe impoſuit nomina animalibus, vt dicitur Gene. 2. Nomina autem debent naturis rerum congruere. Ergo Adam ſciuit naturas omnium animalium, & pari ratione habuit omnium aliorū ſcientiam.

CONCLVSIO.

Sicut homo quo ad corporis bona ſic perfectus à Deo inſtitutus eſt ad opus generationis explendum, quòd ei neceſſaria dedit, & ſuperflua dimiſit: ita quo ad animam perfectus ita ad aliorū inſtructionem factus fuit, vt ei naturaliter ſcibilia nota eſſent, ſupernaturalia verò quantum fuerat opus, neutra verò ei penitus & diminute cognita remanerent.

426

RESPONDEO dicendum, quòd naturali ordine perfectum præcedit imperfectū, ſicut & actus potentiā *: quia ea, quæ ſunt in potentia, non reducuntur ad actum niſi per aliquod ens actu. Et quia res primitus à Deo inſtitutæ ſunt non ſolum vt in ſeipſis eſſent, ſed etiam vt eſſent aliorum principia, ideo productæ ſunt in ſtatu perfecto, in quo poſſent eſſe principia aliorum. Homo autem poteſt eſſe principium alterius, non ſolum per generationem corporalem, ſed etiam per inſtructionem & gubernationem.

Et ideo ſicut primus homo inſtitutus eſt in ſtatu perfecto quantum ad corpus, vt ſtatim poſſet generare: ita etiam inſtitutus eſt in ſtatu perfecto quantum ad animam, vt ſtatim poſſet alios inſtruere & gubernare. Non poteſt autem aliquis inſtruere niſi habeat ſcientiam. Et ideo primus homo ſic inſtitutus eſt à Deo, vt haberet omnium ſcientiam in quibus homo natus eſt inſtrui. Et hæc ſunt omnia illa, quæ virtualiter exiſtunt in primis principijs per ſe notis, quæcunque ſcilicet naturaliter homines cognoſcere poſſunt. Ad gubernationem autem vitæ propriæ & aliorum, non ſolum requiritur cognitio eorum, quæ naturaliter ſciri poſſunt, ſed etiam cognitio eorum quæ naturalem cognitionem excedunt: eo quòd vita hominis ordinatur ad quendam finem ſupernaturalem: ſicut nobis ad gubernationem vitæ noſtræ neceſſarium eſt cognoſcere quæ fidei ſunt. Vnde & de his ſupernaturalibus tantam cognitionem primus homo accepit, quanta erat neceſſaria ad gubernationem vitæ humanæ ſecūdum ſtatum illum. Alia verò, quæ nec naturali hominis ſtudio cognoſci poſſunt, nec ſunt neceſſaria ad gubernationem vitæ humanæ, primus homo non cognouit: ſicut ſunt cogitationes hominum, futura contingentia, & quędam ſingularia: puta quod lapilli iaceant in flumine, & alia huiuſmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd primus homo habuit ſcientiam omnium per ſpecies à Deo infuſas: nec tamen ſcientia illa fuit alterius rationis à ſcientia noſtra, ſicut nec oculi quos cæco nato Chriſtus dedit, fuerunt alterius rationis ab oculis quos natura produxit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Adam debebat aliquid habere perfectionis, inquantum erat primus homo, quod cæteris hominibus non competit: vt ex dictis patet *.

In corp.ar.

AD TERTIVM dicendum, quòd Adam in ſcientia naturalium ſcibilium, non profeciſſet quantum ad numerum ſcitorum, ſed quantum ad modum ſciendi: quia quę ſciebat intellectualiter, ſciuiſſet poſtmodum per experimentum. Quantum verò ad ſupernaturalia cognita profeciſſet etiam quantum ad numerum per nouas reuelationes: ſicut & angeli proficiunt per nouas illuminationes. Nec tamen eſt ſimile de profectu meriti & ſcientiæ: quia vnus homo non eſt alteri principium merendi, ſicut & ſciendi.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum homo in primo ſtatu decipi potuiſſet.

475 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo in primo ſtatu decipi potuiſſet. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Timo. 2. quòd mulier ſeducta in præuaricatione fuit.

2.diſt.23.q. 2.ar.3. Et veri.q.18.ar.6 *in fine 2. paragr.

¶ 2 Præterea, Magiſter dicit 21. diſt. * 2. ſen. quòd ideo mulier non horruit ſerpentem loquentem: quia officium loquendi eum accepiſſe à Deo putauit. Sed hoc falſum erat. Ergo mulier decepta fuit ante peccatum.

¶ 3 Præterea, Naturale eſt quòd quanto aliquid remotius videtur, tanto minus videtur. Sed natura oculi non eſt contracta per peccatum. Ergo hoc idem in ſtatu innocētiæ contigiſſet. Fuiſſet ergo homo deceptus circa quantitatem rei viſæ, ſicut & modo.

lib.12.cap.2 circa fin.to.3.

¶ 4 Præterea, Augu. dicit * 12. ſuper Gene. ad literam, quòd in ſomno adhæret anima ſimilitudini tanquam ipſi rei. Sed homo in ſtatu innocentiæ comediſſet, & per conſequens dormiuiſſet & ſomniaſſet. Ergo deceptus fuiſſet adhærendo ſimilitudinibus tanquam rebus.

¶ 5 Præterea, Primus homo neſciuiſſet cogitationes hominum, & futura contingentia, vt dictum eſt *. Si igitur aliquis ſuper his ſibi falſum diceret, deceptus fuiſſet.

Ar. præcedēti

lib.3.de lib. arb.ca.12.cir ca finē.tom.1

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. * dicit, Approbare vera pro falſis non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati.

CONCLVSIO.

Cùm homo in primo ſtatu ſecundum intellectum ſic à Deo fuerit inſtitutus, quòd nullum malum in ipſo inerat, & omnia inferiora ſuperioribus ſubdebantur, nullo modo decipi potuit, nec quo ad ea, quæ ſciuit, nec quo ad ea, quæ neſciuit.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd in nomine Deceptionis duo poſſunt intelligi: ſcilicet qualiſcunque exiſtimatio leuis, qua aliquis adhæret falſo tanquam vero ſine aſſenſu credulitatis, & iterum firma credulitas. Quantum ergo ad ea quorum ſcientiam Adam habebat, neutro iſtorum modorum homo decipi poterat ante peccatum. Sed quātum ad ea quorum ſcientiam non habebat, decipi poterat, large accepta deceptione pro exiſtimatione qualiſcunque ſine aſſenſu credulitatis. Quod ideo eſt dictum: quia exiſtimare falſum in talibus, non eſt noxium boni: & ex quo temere aſſenſus non adhibetur, non eſt culpabile. Sed hæc poſitio non conuenit integritati primi ſtatus. Quia, vt Aug. dicit * 14. de ciuita. Dei, in illo ſtatu erat deuitatio tranquilla peccati: qua manente nullum malum omnino eſſe poterat. Manifeſtum eſt autem, quòd ſicut verum eſt bonum intellectus, ita falſum eſt malum eius, vt dicitur in † 6. Ethic. Vnde non poterat eſſe quod innocentia manente intellectus hominis alicui falſo acquieſceret quaſi vero. Sicut enim in mēbris corporis primi hominis erat quidem carentia perfectionis alicuius, puta claritatis, non tamē aliquod malum ineſſe poterat: ita in intellectu poterat eſſe carentia notitiæ alicuius, nulla tamen poterat ibi eſſe exiſtimatio falſi. Quod etiam ex ipſa rectitudine primi ſtatus apparet. Sed quandiu anima maneret Deo ſubdita, tandiu in homine inferiora ſuperioribus ſubderentur, nec ſuperiora per inferiora impedirentur. Manifeſtum eſt autem ex præmiſſis *, quòd intellectus circa proprium obiectum ſemper verus eſt. Vnde ex ſeipſo nunquam decipitur, ſed omnis deceptio accidit in intellectu ex aliquo inferiori, puta phantaſia, vel aliquo huiuſmodi. Vnde videmus quòd quando naturale iudicatorium non eſt ligatum, non decipimur per huiuſmodi apparitiones, ſed ſolum quando ligatur, vt patet in dormientibus. Vnde manifeſtum eſt, quòd rectitudo primi ſtatus non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectum.

li.14.de ciui. Dei. cap.10. ante medium. tomo.5.

† lib.6.Ethi. ca.2.et lib.6 metap.tex.5. to.5.& to.3.

Q.85.art.7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ſeductio mulieris, etſi non præceſſerit peccatum operis: ſubſecuta tamen eſt peccatum internæ elationis. Dicit enim Augu. 11 * ſuper Gen. ad literam, quòd mulier verbum ſerpentis non crederet, niſi iam ineſſet menti eius amor propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperba præſumptio.

lib.11.ſuper Gen.ad lit. ca.30.parū à medio, tom.3

AD SECVNDVM dicendum, quòd mulier putauit ſerpentem hoc accepiſſe loquendi officium: non per naturam, ſed aliqua ſupernaturali operatione. Quamuis nō ſit neceſſarium auctoritatem Magiſtri ſentent. ſequi in hac parte.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſi aliquid repræſentatum fuiſſet ſenſui vel phantaſiæ primi hominis aliter quàm ſit in rerum natura, non tamē deciperetur, quia per rationem veritatem diiudicaret.

AD QVARTVM dicendum, quòd id quod accidit in ſomno, non imputatur homini: quia non habet vſum rationis, qui eſt proprius hominis actus.

AD QVINTVM dicendum, quòd alicui dicenti falſum de contingentibus futuris vel cogitationibus cordium, homo in ſtatu innocentiæ non credidiſſet ita eſſe: ſed credidiſſet quòd hoc eſſet poſſibile. Et hoc non eſſet exiſtimare falſum. Vel poteſt dici quòd diuinitus ei ſubuentum fuiſſet, ne deciperetur in his quorum ſcientiam non habebat. Nec eſt inſtantia quam quidam afferunt, quòd in tentatione non fuit ei ſubuentum ne deciperetur: licet tunc maxime indigeret. Quia iam præceſſerat peccatum in animo, & ad diuinum auxilium recurſum non habuit.

QVAESTIO

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO XCV.

De his, quæ attinent ad voluntatem primi hominis, gratia scilicet & iustitia: in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ pertinent ad voluntatem primi hominis.

¶ Et circa hoc consideranda sunt duo. Primo quidem de gratia & iustitia primi hominis. Secundo, de vsu iustitiæ quantum ad dominium super alia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homo creatus fuerit in gratia.

¶ Secundo, vtrum in statu innocentiæ habuerit animæ passiones.

¶ Tertio, vtrum habuit virtutes omnes.

¶ Quarto, vtrum opera eius fuissent æquè efficacia ad merendum, sicut modò sunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum primus homo fuerit creatus in gratia.

476

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd primus homo non fuerit creatus in gratia. Apostolus enim 1. Cori. 15. distinguens Adam à Christo dicit, Factus est primus Adam in animam viuentem: nouissimus autem in spiritum viuificantem. Sed viuificatio spiritus est per gratiam. Ergo hoc est proprium Christi quod fuerit factus in gratia.

22ᵉ.q.5.art.1.con. Et 2.q.20.q.2.ar.3 con. Et d.29.q.1.ar.2. Et quol.1.ar.8.con.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in lib*. de quæstionibus veteris & noui testamenti, quòd Adam non habuit spiritum sanctum. Sed quicunque habet gratiam, habet spiritum sanctum. Ergo Adam non fuit creatus in gratia.

* li. quæst. no. et vet. test. q. 123. tomo. 4.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in lib*. de correptione & gratia, quòd Deus sic ordinauit angelorum & hominum vitam, vt prius in eis ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, iustitiæque iudicium. Primo ergo condidit hominem & angelum in sola naturali arbitrij libertate, & postmodum ei gratiam contulit.

cap. 10. circa mediũ: habetur hic liber, tom. 7.

¶ 4 Præterea, Magister dicit in * 24. distin. lib. 2. sent. quòd homini in creatione datum est auxilium per quod stare poterat, sed nõ poterat proficere. Quicunque autem habet gratiam, potest proficere per meritum. Ergo primus homo non fuit creatus in gratia.

dist. 24. lib. 2 circa principium dist.

¶ 5 Præterea, Ad hoc quòd aliquis accipiat gratiam, requiritur consensus ex parte recipientis: cum per hoc perficiatur matrimonium quoddam spirituale inter Deum & animam. Sed consensus in gratiam esse non potest nisi prius existentis. Ergo homo non accepit gratiam in primo instanti suæ creationis.

¶ 6 Præterea, Natura plus distat à gratia, quàm gratia à gloria: quæ nihil est aliud, quàm gratia consummata. Sed in homine gratia præcessit gloriam. Ergo multo magis natura præcessit gratiam.

SED CONTRA, Homo & angelus æqualiter ordinantur ad gratiam. Sed angelus est creatus in gratia. Dicit enim Aug.* 12. de ciuit. Dei, quòd Deus simul erat in eis, condens naturam & largiens gratiam[e]. Ergo & homo creatus fuit in gratia.

li. 12. de ciui. Dei, cap. 9. à medio. tom. 5

313

CONCLVSIO.

Cùm primus homo sic factus fuerit, vt ratio Deo subderetur, rationi verò inferiores vires, animæ verò corpus: conueniens est illum in gratia fuisse creatum.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quòd primus homo non fuit creatus in gratia, sed tamen postmodum gratia fuit sibi collata antequam peccasset. Plurimæ autem sanctorum auctoritates attestantur hominem in statu innocentiæ gratiam habuisse. Sed quòd fuerit conditus in gratia, vt alij dicunt, videtur requirere ipsa rectitudo primi status, in qua Deus hominem fecit: secundum illud Ecclesi. 7. Deus fecit hominem rectum. Erat enim rectitudo secundum hoc quòd ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, & animæ corpus. Prima autem subiectio erat causa & secundæ & tertiæ. Quandiu enim ratio manebat Deo subiecta, inferiora ei subdebantur: vt Aug.* dicit. Manifestum est autem quod illa subiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis: alioquin post peccatum mansisset, cum etiam in dæmonibus data naturalia post peccatum permanserint, vt Dion. dicit * 4. cap. de di. no. Vnde manifestum est quòd & illa prima subiectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiæ. Non enim potest esse quòd effectus sit potior quàm causa. Vnde August. dicit * 13. de ciuita. Dei, quòd posteaquam præcepti facta transgressio est, confestim gratia deserente diuina, de corporum suorum nuditate confusi sunt. Senserunt enim motum inobedientis carnis suæ tanquam reciprocam pœnam inobedientiæ suæ. Ex quo datur intelligi, si deserente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam, quòd per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.

colligitur ex lib. de natura et gratia, cap. 15. et de correct. & grat. ca. 11. tom. 7 * cap. 4. p. 4 parũ à medio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus illa verba inducit ad ostendendum esse corpus spirituale, sicut corpus animale: quia vita spiritualis corporis incepit in Christo, qui est primogenitus ex mortuis: sicut vita corporis animalis incepit in Adam. Non ergo in verbis Apostoli habetur quòd Adam non fuit spiritualis secundum animam, sed quòd non fuit spiritualis secundum corpus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Aug. dicit in eodem lib*. non negatur quin aliquo modo fuerit in Adam spiritus sanctus sicut & in alijs iustis: sed quòd nõ sic fuerit in eo sicut nunc est in fidelibus, qui admittuntur ad perceptionẽ hæreditatis æternæ statim post mortem.

loco citato in argum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex illa auctoritate August. non habetur quòd angelus vel homo prius fuerit creatus in naturali libertate arbitrij, quàm habuisset gratiam: sed quòd ostendit prius quid in eis posset libe. arbi. ante confirmationem, & quid postmodum consecuti essent per auxilium gratiæ confirmantis.

AD QVARTVM dicendum, quòd Magister loquitur secundum opinionem illorum qui posuerunt hominem non esse creatum in gratia, sed in naturalibus tantum. Vel potest dici, quòd etsi homo fuerit creatus in gratia, non tamen habuit quòd ex creatione naturæ posset proficere per meritum, sed ex superadditione gratiæ.

AD QVINTVM dicendum, quòd cum motus voluntatis non sit continuus, nihil prohibet etiam in primo instanti suæ creationis primum hominẽ gratiæ cõsensisse.

AD SEXTVM dicendum, quòd gloriam meremur per actum gratiæ, non autem gratiam per actum naturæ. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS II.

Vtrum in primo homine fuerint animæ passiones.

477

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in primo homine non fuerint animæ passiones. Secundum enim passiones animæ contingit, quòd caro concupiscit aduersus spiritum. Sed hoc non erat in statu innocentiæ. Ergo in statu innocentiæ non erant animæ passiones.

veri. qõ. 26. ar. 8. con. fin. & ad 6.

¶ 2 Præterea, Anima Adæ erat nobilior quàm corpus. Sed corpus Adæ fuit impassibile. Ergo nec in anima eius fuerunt passiones.

¶ 3 Præterea, Per virtutem moralem comprimuntur animæ passiones. Sed in Adam fuit virtus moralis perfecta. Ergo toraliter passiones excludebantur ab eo.

SED CONTRA est, quod dicit Augustin. * 14. de ciuit. Dei, quòd erat in eis amor imperturbatus in Deum, & quædam aliæ animæ passiones.

lib 14. ca. 10 non procul à princip. to. 5.

CON-

CONCLVSIO.

Passiones quæ malum respiciunt vt timor, & dolor nullo modo erant in statu innocentiæ, nec passiones circa bonum non habitum, vt nunc tamen habendum, vt spes: sed passiones circa bonum habitum, vel tempore suo habendum, vt amor, gaudium, desiderium, & spes, in illo fuerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd passiones animæ sunt in appetitu sensuali, cuius obiectum est bonum & malum. Vnde omnium passionum animæ, quædam ordinantur ad bonum, vt amor & gaudium: quædam ad malum, vt timor & dolor. Et quia in primo statu nullum malum aderat, nec imminebat, nec aliquod bonum aberat quod cuperet bona voluntas pro tempore illo habendum, vt patet per August.* 14. de ciuita. Dei: omnes illæ passiones quæ respiciunt malum, in Adam non erant: vt timor, vt dolor, & huiusmodi: similiter nec illę passiones, quæ respiciunt bonum non habitum, & nunc habendum, vt cupiditas æstuans. Illæ vero passiones, quæ possunt esse boni præsentis, vt gaudium & amor, vel quæ sunt futuri boni in suo tempore habendi, vt desiderium & spes non affligens, fuerunt in statu innocentiæ, aliter tamen quàm in nobis, nam in nobis appetitus sensualis, in quo sunt passiones, non totaliter subest rationi. Vnde passiones quandoque sunt in nobis præuenientes iudicium rationis, & impedientes, quandoque vero ex iudicio rationis consequentes, prout sensualis appetitus aliqualiter rationi obedit. In statu vero innocentiæ, inferior appetitus erat rationi totaliter subiectus. Vnde non erant in eo passiones animæ nisi ex rationis iudicio consequentes.

lib. 14. de ciui. Dei ca. 10 tomo. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd caro concupiscit aduersus spiritum per hoc quòd passiones rationi repugnant[e]. Quod in statu innocentiæ non erat.

a 41

AD SECVNDVM dicendum, quòd corpus humanum in statu innocentiæ erat impassibile quantum ad passiones quæ remouent dispositionem naturalem, vt infra dicetur *. Et similiter anima fuit impassibilis quantum ad passiones quæ impediunt rationem.

Q. 97. art. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd perfecta virtus moralis non totaliter tollit passiones, sed ordinat eas. Temperati enim est concupiscere sicut oportet, & quæ oportet, vt dicitur in * 3. Ethic.

lib. 3. Ethico. ca. 11. ad fin. tomo. 5.

ARTICVLVS III.

Vtum Adam habuerit omnes virtutes.

478

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Adam nõ habuerit omnes virtutes. Quædã enim virtutes ordinantur ad refrænandam immoderantiam passionum, sicut per temperantiam refrænatur immoderata concupiscentia, & per fortitudinem immoderatus timor. Sed immoderantia passionum non erat in statu innocentiæ. Ergo nec dictæ virtutes.

2. dist. 19. ar. 3. col. & ad primũ. Et in expo. li. ad 3.

¶ 2 Præterea, Quædam virtutes sunt circa passiones respicientes malum, vt mansuetudo circa iras, & fortitudo circa timores. Sed tales passiones non erant in statu innocentiæ, vt dictum est *. Ergo nec huiusmodi virtutes.

Art. præcedẽti

¶ 3 Præterea, Pœnitentia est quædam virtus respiciens peccatum prius commissum. Misericordia etiam est quædam virtus respiciens miseriam. Sed in statu innocentiæ non erat peccatum, nec miseria. Ergo neque huiusmodi virtutes.

¶ 4 Præterea, Perseuerantia est quædam virtus. Sed hanc Adam non habuit, vt sequens peccatum ostendit. Ergo non habuit omnes virtutes.

¶ 5 Præterea, Fides, quædam virtus est. Sed hæc in statu innocentiæ non fuit. Importat enim ænigmaticam cognitionem, quæ perfectioni primi status repugnare videtur.

* Aug. in concione ad cathecumenos cõtra Iudæos, paganos, et Arianos, cap. 2. circa mediũ, tom. 6

SED CONTRA est, quod Augusti.* dicit in quadam Homil. Princeps vitiorum vincit Adam de luto terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, claritate splendidum.

CONCLVSIO.

Cùm in statu innocentiæ ratio Deo, rationi inferiores vires subditæ fuerint, necesse fuit in ipso esse omnes virtutes, & quo ad actum & habitum, vt illæ, quæ nullam imperfectionem includunt, vt fides, spes, charitas, &c. quo ad habitum verò vt illæ, quæ aliquam imperfectionem claudunt, vt pœnitentia, & misericordia.

RESPONDEO dicendum, quòd homo in statu innocentiæ aliqualiter habuit omnes virtutes. Et hoc ex dictis patet esse verum. Dictum est enim supra *, quòd talis erat rectitudo primi status, quòd ratio erat Deo subiecta, inferiores autem vires rationi. Virtutes autem nihil aliud sunt quàm perfectiones quædam, quibus ratio ordinatur in Deum, & inferiores vires disponuntur secundum regulam rationis, vt magis patebit, cum de virtutibus agetur *. Vnde rectitudo primi status exigebat vt homo aliqualiter omnes virtutes haberet.

Art. 1. huius quæst.

12. q. 63. ar. 2.

Sed considerandum est quod virtutum quædam sunt quæ de sui ratione nullam imperfectionem important, vt charitas & iustitia. Et huiusmodi virtutes fuerunt in statu innocentiæ simpliciter, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quędam vero sunt, quæ de sui ratione imperfectionem important, vel ex parte actus, vel ex parte materiæ. Et si huiusmodi imperfectio non repugnat perfectioni primi status, nihilominus huiusmodi virtutes poterant esse in primo statu, sicut fides, quæ est eorum quæ non videntur, & spes, quæ est eorum quæ non habentur. Perfectio enim primi status non se extendebat ad hoc quòd videret Deum per essentiam, & vt haberet eum fruitione finalis beatitudinis. Vnde fides & spes esse poterant in primo statu, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Si vero imperfectio quæ est de ratione virtutis alicuius, repugnat perfectioni primi status, poterat huiusmodi virtus ibi esse secundum habitum, & non secundum actum, vt patet de pœnitentia, quæ est dolor de peccato commisso, & de misericordia, quæ est dolor de miseria aliena. Perfectioni autem primi status repugnat tam dolor, quàm culpa & miseria. Vnde huiusmodi virtutes erant in primo homine secundum habitum, & non secundum actum. Erat enim primus homo sic dispositus, vt si peccatum præcessisset, doleret; & similiter si miseriam in alio videret, eam pro posse repelleret. Sicut Philosophus dicit in * 4. Ethico. quòd verecundia quæ est de turpi facto, contingit studioso solum sub conditione. Est enim sic dispositus, quòd verecundaretur si turpe aliquid committeret.

lib. 4. Ethico. ca. vlti. in fi. tomo. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidit temperantiæ & fortitudini, quòd superabundantiam passionum repellat, inquantum inuenit passiones superabundantes in subiecto. Sed per se conuenit huiusmodi virtutibus passiones moderari.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illæ passiones ad malum ordinatæ repugnant perfectioni primi status, quæ habent respectum ad malum in ipso qui afficitur passione, vt timor & dolor. Sed passiones quæ respiciunt malum in altero, non repugnant perfectioni primi status. Poterat enim homo in primo statu habere odio malitiam dæmonum, sicut & diligere bonitatẽ Dei. Vnde & virtutes quę circa tales passiones essent, possent esse in primo statu, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quę vero sunt circa passiones respicientes malum in eodẽ subiecto, si circa huiusmodi solas passiones sunt, nõ poterant esse in primo statu secundũ actum, sed solum secundum habitum, sicut de pœnitentia & misericordia dictum est *. Sed sunt quædam virtutes quæ non sunt circa has passiones solum, sed etiam circa alias, sicut temperantia, quæ non solum est circa tristitias, sed etiam circa delectationes, & fortitudo, quæ nõ solum est circa timorem, sed etiam circa audaciam & spem. Vnde poterat esse in primo statu actus temperantiæ secundum quod est moderatiua

In corp. art.

ratiua delectationum, & similiter fortitudo secundũ quod est moderatiua audaciæ sine spei, non autem secundum quod moderatur tristitiam & timorem.

In corp. art.

AD TERTIVM patet solutio ex his quę dicta sunt*.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd perseuerantia dupliciter sumitur. Vno modo prout est quædam virtus. Et sic significat quendam habitum quo quis eligit perseuerare in bono. Et sic Adam perseuerantiam habuit. Alio modo prout est circunstantia virtutis, & sic significat cõtinuationem quãdam virtutis absque interruptione. Et hoc modo Adam perseuerantiam non habuit.

In corp. art.

AD QVINTVM patet responsio per ea quæ dicta sunt*.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum, quàm opera nostra.

479

2. dist. 29. art. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum, quàm opera nostra. Gratia enim ex Dei misericordia datur, quæ magis indigentibus subuenit magis. Sed nos indigemus magis gratia, quàm primus homo in statu innocentiæ. Ergo copiosius infunditur nobis gratia. Quæ cum sit radix meriti, opera nostra efficaciora ad merendum redduntur.

¶ 2 Præterea, Ad meritum requiritur pugna quædam & difficultas. Dicitur enim 2. ad Timo. 2. Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit. Et Philosophus dicit in 2.* Ethico. quòd virtus est circa difficile & bonum. Sed nunc est maior pugna & difficultas. Ergo & maior efficacia ad merendum.

lib. 2. Ethic. ca. 3. ad fine, tomo. 5.

¶ 3 Præterea, Magister dicit 24. dist.* 2. lib. sen. quòd homo non meruisset tentationi resistendo. Nunc autem meretur qui tentationi resistit. Ergo efficaciora sunt opera nostra ad merendum, quàm in primo statu.

non procul à princ. dist. 24

SED CONTRA est, quia secundum hoc homo esset melioris conditionis post peccatum.

CONCLVSIO.

Opera primi hominis efficaciora erant ex parte gratiæ, & operis quantitate absoluta, minus verò efficacia ex proportionali operum quantitate.

RESPONDEO dicendum, quòd quantitas meriti ex duobus potest pensari. Vno modo ex radice charitatis & gratiæ. Et talis quantitas meriti respondet præmio essentiali, quod consistit in Dei fruitione. Qui enim ex maiori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruitur. Alio modo pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis. Quæ quidem est duplex, scilicet absoluta, & proportionalis. Vidua enim quæ misit duo æra minuta in gazophylacium, minus opus fecit quantitate absoluta, quàm illi, qui magna munera posuerunt. Sed quantitate proportionali vidua plus fecit secundum sententiam Domini, quia magis eius facultatem superabat. Vtraque tamen quantitas meriti respondet præmio accidentali, quod est gaudium de bono creato. Sic igitur dicendum, quòd efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentiæ, quàm post peccatum, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quę tunc copiosior fuisset nullo obstaculo in natura humana inuento. Similiter etiam si consideretur absoluta quantitas operis. Quia cum homo esset maioris virtutis, maiora opera fecisset. Sed si consideretur quantitas proportionalis, maior inuenitur ratio meriti post peccatum propter hominis imbecillitatem. Magis enim excedit paruum opus potestatem eius qui cum difficultate operatur illud, quàm opus magnum potestatem eius, qui sine difficultate operatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo post peccatum ad plura indiget gratia, quàm ante peccatum, sed non magis, quia homo etiam ante peccatum indigebat gratia ad vitam æternam consequendam, quę est principalis necessitas gratiæ. Sed homo post peccatum super hoc indiget gratia etiam ad peccati remissionem, & infirmitatis sustentationem.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd difficultas & pugna pertinent ad quantitatem meriti secundum quantitatem operis proportionalem, vt dictum est*. Et est signum promptitudinis voluntatis, quæ conatur ad id quod est sibi difficile, promptitudo autem voluntatis causatur ex magnitudine charitatis. Potest autem contingere quòd aliquis ita prompta voluntate faciat opus aliquod facilè, sicut alius difficilè, quia paratus esset facere, etiam quod sibi esset difficile. Difficultas tamen actualis, inquantum est pœnalis, habet etiam quòd sit satisfactoria pro peccato.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd resistere tentationi, primo homini non fuisset meritorium, secundum opinionem ponentium, quòd gratiam non haberet, sicut nec modo est meritorium non habenti gratiam. Sed in hoc est differentia, quia in primo statu nihil erat interius impellens ad malum, sicut modo est. Vnde magis tunc poterat homo resistere tentationi sine gratia, quàm modo.

QVAESTIO XCVI.

De Dominio, quod homini in statu innocentiæ competebat, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de Dominio, quod competebat homini in statu innocentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homo in statu innocentię animalibus dominaretur.

¶ Secundo, vtrũ dominaretur omni creaturæ. ¶ Tertio, vtrum in statu innocentiæ omnes homines fuissent æquales.

¶ Quarto, vtrum homines hominibus dominarentur in illo statu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Adam in statu innocentiæ animalibus dominaretur.

480

2. dist. 44. q. 1. ar. 3. Et opusc. 20. lib. 3. cap. 9. * cap. 14 ante medii, tomo. 3

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Adam in statu innocentię animalibus non dominabatur. Dicit enim August. 9. super* Genesim ad literam, quòd ministerio Angelorum animalia sunt adducta ad Adam, vt eis nomina imponeret. Non autẽ fuisset ibi necessarium angelorum ministerium, si homo per seipsum animalibus dominabatur. Non ergo in statu innocentiæ habuit dominium homo super alia animalia.

¶ 2 Præterea, Ea quæ abinuicem discordant, non rectè sub vno dominio congregantur. Sed multa animalia naturaliter abinuicem discordant, sicut ouis & lupus. Ergo omnia animalia sub hominis dominio non continebantur.

¶ 3 Præterea, Hiero. dicit, quòd homini ante peccatum non indigenti Deus animalium dominationem dedit. Præsciebat enim hominem adminiculo animalium adiuuandum fore post lapsum. Ergo ad minus vsus dominij super animalia non competebat homini ante peccatum.

¶ 4 Præterea, Proprium domini esse videtur præcipere. Sed præceptum non rectè fertur nisi ad habentem rationem, ergo homo non habebat dominium super animalia irrationalia.

SED CONTRA est, quod dicitur Genesis primo, de homine, Præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestijs terræ.

CONCLVSIO.

Adam in statu innocentiæ se cunctis dominabatur animalibus, quia ei omnia animalia subiecta naturaliter erant.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est,

est, inobedientia ad hominem, eorum quæ ei debent esse subiecta, subsecuta est in pœnam eius, eo quòd ipse fuit inobediens Deo. Et ideo in statu innocentiæ ante inobedientiam prædictam nihil ei repugnabat, quod naturaliter deberet ei esse subiectum. Omnia autẽ animalia sunt homini naturaliter subiecta. Quod apparet ex tribus. Primo ex ipso naturæ processu. Sicut enim in generatione rerum intelligitur quidam ordo, quo proceditur de imperfecto ad perfectum, nam materia est propter formã, & forma imperfectior propter perfectiorẽ, ita etiã est in vsu rerum naturaliũ. Nam imperfectiora cedunt in vsum perfectorum. Plantæ enim vtuntur terra ad sui nutrimẽtum, animalia vero plantis, & homines plantis & animalibus, vnde naturaliter homo dominatur animalibus. Et propter hoc Philo. dicit in * 1. Politi. quòd venatio syluestrium animalium est iusta & naturalis, quia per eam homo vendicat sibi quod est naturaliter suum. Secundo apparet hoc ex ordine diuinæ prouidentiæ, quæ semper inferiora per superiora gubernat. Vnde cum homo sit supra cætera animalia, vtpote ad imaginem Dei factus, conuenienter eius gubernationi alia animalia subduntur. Tertio apparet idem ex proprietate hominis & aliorum animalium. In alijs enim animalibus inuenitur secundum æstimationem naturalẽ quædam participatio prudentiæ ad aliquos particulares actus: in homine autem vniuersalis prudẽtia, quæ est ratio omnium agibilium. Omne autem quod est per participationem, subditur ei quod est per essentiam, & vniuersaliter. Vnde patet quòd naturalis est subiectio aliorum animalium ad hominem.

lib. 1. Politi. cap. 5. tom. 5

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in subiectos multa potest facere superior potestas, quę nõ potest facere inferior. Angelus autẽ est naturaliter superior homine. Vnde aliquis effectus poterat fieri circa animalia virtute angelica, qui non poterat fieri potestate humana, scilicet quòd statim omnia animalia congregarentur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam dicunt, quòd animalia quę nunc sunt ferocia, & occidunt alia animalia, in statu illo fuissent mansueta non solũ circa hominem, sed etiam circa alia animalia. Sed hoc est omnino irrationabile. Non enim per peccatum hominis, natura animaliũ est mutata, vt quibus nunc naturale est comedere aliorum animalium carnes, tunc vixissent de herbis, sicut leones & falcones. Nec glos. Bedæ dicit Genes. 1. quòd ligna & herbæ datæ sunt omnibus animalibus & auibus in cibum, sed quibusdam. Fuisset ergo naturalis discordia inter quædam animalia. Nec tamen propter hoc subtraherentur dominio hominis, sicut nec nunc propter hoc subtrahuntur dominio Dei, cuius prouidentia hic totum dispensatur. Et huius prouidentiæ homo executor fuisset, vt etiam nunc apparet in animalibus domesticis. Ministrantur enim falconibus domesticis per homines gallinæ in cibum.

AD TERTIVM dicendum, quòd homines in statu innocentię non indigebant animalibus ad necessitatẽ corporalem, neque ad tegumentum, quia nudi erant, & non erubescebant nullo instante inordinatæ concupiscentiæ motu, neque ad cibum, quia lignis paradisi vescebantur, neque ad vehiculum, propter corporis robur; indigebant tamen eis ad experimẽtalem cognitionem sumendam de naturis eorum. Quod significatum est per hoc quòd Deus ad eum animalia adduxit, vt eis nomina imponeret, quæ eorum naturas designant.

AD QVARTVM dicendum, quòd omnia animalia habent quandam participationẽ prudentiæ & rationis secundum æstimationem naturalem, ex qua contingit quòd grues sequuntur ducem, & apes obediunt regi. Et sic tunc omnia animalia per seipsa homini obediuissent, sicut nunc quædam domestica ei obediunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum homo habuisset dominium super omnes alias creaturas.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd homo nõ habuisset dominium super omnes alias creaturas. Angelus enim naturaliter est maioris potestatis, quàm homo. Sed sicut dicit August.* tertio de Trinitate, materia corporalis non obediuisset ad nutum etiam sanctis Angelis. Ergo multo minus homini in statu innocentiæ.

481

Locis supra ar. 1. notatis. * lib. 3. ca. 8. circa medium præcipue, to. 3

¶ 2 Præterea, In plantis non sunt de viribus animæ nisi nutritiua, & augmentatiua, & generatiua. Hæ autem non sunt natæ obedire rationi, vt in vno & eodem homine apparet. Ergo cum dominium competat homini secundum rationem, videtur quòd plantis homo in statu innocentiæ non dominaretur.

¶ 3 Præterea, Quicunque dominatur alicui rei, potest illam rem mutare. Sed homo non potuisset mutare cursum cęlestiũ corporum. Hoc enim solius Dei est, vt Dio. dicit in episto*. ad Policar. Ergo non dominabatur eis.

non procul à fine epistę.

SED CONTRA est, quod dicitur Gene. 1. de homine: Præsit vniuersæ creaturæ.

CONCLVSIO.

Homo non dominabatur Angelis, sed animalibus, imperando; plantis vero, & inanimatis, vtendo absque vllo impedimento.

RESPONDEO dicendum, quòd in homine quodãmodo sunt omnia*. Et ideo secundum modum quo dominatur his, quæ in seipso sunt, secundum hunc modum competit ei dominari alijs. Est autem in homine quatuor considerare, scilicet rationem, secundum quam conuenit cum Angelis, vires sensitiuas, secundum quas conuenit cum animalibus, vires naturales, secundum quas cõuenit cum plantis, & ipsum corpus, secundum quod conuenit cum rebus inanimatis. Ratio autem in homine habet locum dominantis, & non subiecti dominio. Vnde homo angelis non dominabatur in primo statu. Et quòd dicitur omni creaturæ, intelligitur quæ non est ad imaginem Dei. Viribus autem sensitiuis, sicut irascibili & concupiscibili quæ aliqualiter obediunt rationi*, dominatur anima imperando. Vnde in statu innocentiæ animalibus alijs per imperium dominabatur. Viribus autem naturalibus & ipsi corpori homo dominabatur, nõ quidem imperando, sed vtendo. Et sic etiam homo in statu innocentię dominabatur plantis & rebus inanimatis non per imperium vel immutationem, sed absque impedimento, vtendo eorum auxilio. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

455

406

ARTICVLVS III.

Vtrum homines in statu innocentiæ fuissent æquales.

482

Supra qõ. 92. ar. 1. 2. Et infra. ar. 4. cor. * In sententia habetur in pastorali. par. 2. ca. 6. parũ à principio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd homines in statu innocentiæ omnes fuissent æquales. Dicit enim Grego*. quòd vbi non deliquimus, omnes pares sumus. Sed in statu innocentię non erat delictum. Ergo omnes erant pares.

¶ 2 Præterea, Similitudo & æqualitas est ratio mutuæ dilectionis, secundum illud Ecclesiast. 13. Omne animal diligit sibi simile, sic & omnis homo proximum sibi. In illo autem statu inter homines abundabat dilectio, quæ est vinculum pacis. Ergo omnes fuissent pares in statu innocentiæ.

¶ 3 Præterea, Cessante causa, cessat effectus. Sed causa inæqualitatis inter homines videtur nunc esse ex parte quidem Dei, quòd quosdam pro meritis præmiat, quosdam vero punit, ex parte vero naturæ, quia propter naturæ defectum quidam nascuntur debiles & orbati, quidam autem fortes & perfecti quæ in primo statu fuissent.

li. 19. c. 13. nõ multũ à principio. tomo. 5.

SED CONTRA est, quòd dicitur Romanor. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Ordo autem maxime videtur in disparitate consistere. Dicit enim Augustin.* 19. de Ciuitate Dei, Ordo est parium, disparium-que rerum sua cuique loca tribuens dispositio. Ergo in

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

primo ſtatu, qui decentiſſimus fuiſſet, diſparitas inueniretur.

CONCLVSIO.

Neceſſe eſt in ſtatu innocentiæ aliquam diſparitatem fuiſſe, ſaltem quo ad ſexum, potuit tamen in anima & corpore eſſe etiam aliqua inæqualitas.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere aliquam diſparitatem in primo ſtatu fuiſſe ad minus quantum ad ſexum, quia ſine diuerſitate ſexus generatio non fuiſſet. Similiter etiam quantum ad ætatem. Sic enim quidam ex alijs naſcebantur, nec illi qui miſcebantur, ſteriles erant. Sed & ſecundum animam diuerſitas fuiſſet, & quantum ad iuſtitiam, & quantum ad ſcientiam. Non enim ex neceſſitate homo operabatur, ſed per liberum arbitr. ex quo ratio habet quòd homo poſſit magis & minus animum applicare ad aliquid faciendum vel volendum, vel cognoſcendum. Vnde quidam magis profeciſſent in iuſtitia & ſcientia, quàm alij. Ex parte etiam corporis poterat eſſe diſparitas. Non enim erat exemptum corpus humanum totaliter à legibus naturæ, quin ex exterioribus agentibus aliquod commodum aut auxilium reciperet magis & minus, cum etiam & cibis eorum vita ſuſtentaretur. Et ſic nihil prohibet dicere, quin ſecundum diuerſam diſpoſitionem aëris & diuerſum ſitum ſtellarum, aliqui robuſtiores corpore generarentur, quàm alij, & maiores & pulchriores, & melius complexionati, ita tamen quòd in illis, qui excederentur, nullus eſſet defectus ſiue peccatum, ſiue circa animã, ſiue circa corpus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Grego. per verba illa intendit excludere diſparitatem quæ eſt ſecundum differentiam iuſtitiæ & peccati. Ex qua contingit quòd aliqui pœnaliter ſunt ſub alijs coërcendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd æqualitas eſt cauſa quòd dilectio mutua ſit æqualis. Sed tamen inter inæquales poteſt eſſe maior dilectio quàm inter æquales, licet non æqualiter vtrinque reſpondeat. Pater enim plus diligit filium naturaliter, quàm frater fratrem, licet filius non tantundem diligat patrem, ſicut ab eo diligitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd cauſa diſparitatis poterat eſſe ex parte Dei, non quidem vt puniret quoſdam, & quoſdam præmiaret, ſed vt quoſdam plus, quoſdam minus ſublimaret, vt pulchritudo ordinis magis in hominibus reluceret. Et etiam ex parte naturæ poterat diſparitas cauſari ſecundum prædictum modum abſque aliquo defectu naturæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ homini dominabatur.

483 2.2.q.164. art.2.vers.et ad 3. Et opuſc.20. lib.2. cap.9. col.1. & li.3 c.9.fi. & ca. 11.fi.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo in ſtatu innocentiæ homini non dominabatur. Dicit enim Auguſti.* 19.de Ciui.Dei, Hominem rationalem ad imaginem ſuam factum non voluit Deus niſi irrationabilibus dominari, non homini homini, ſed hominem pecori.

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt introductum in pœnam peccati, non fuiſſet in ſtatu innocentiæ. Sed hominem ſubeſſe homini introductum eſt in pœnam peccati. Dictum eſt enim mulieri poſt peccatum, Sub poteſtate viri eris, vt dicitur Geneſis tertio, ergo in ſtatu innocentiæ non erat homo homini ſubiectus.

¶ 3 Præterea, Subiectio libertati opponitur. Sed libertas eſt vnum de præcipuis bonis, quod in ſtatu innocentiæ non defuiſſet, quando nihil aberat quod bona voluntas cupere poſſet, vt Auguſtin. dicit* 14.de Ciuita.Dei. Ergo homo homini in ſtatu innocentiæ non dominabatur. ca.10.tom.5

SED CONTRA, Conditio hominum in ſtatu innocentiæ non erat dignior quam conditio angelorum. Sed inter angelos quidam alijs dominantur. Vnde & vnus ordo dominationum vocatur. Ergo non eſt contra dignitatem ſtatus innocentiæ, quòd homo homini dominaretur.

CONCLVSIO.

Non dominabatur homo homini in ſtatu innocentiæ dominio tyrannico, ſed politico & ciuili.

RESPONDEO dicendum, quòd dominium accipitur dupliciter. Vno modo ſecundum quod opponitur ſeruituti. Et ſic dominus dicitur cui aliquis ſubditur, vt ſeruus. Alio modo accipitur dominium ſecundum quod communiter refertur ad ſubiectum qualitercunque. Et ſic etiam ille, qui habet officium gubernandi & dirigendi liberos, dominus dici poteſt. Primo ergo modo accepto dominio, in ſtatu innocentiæ homo homini non dominaretur. Sed ſecundo modo accepto dominio, in ſtatu innocentiæ homo homini dominari potuiſſet. Cuius ratio eſt, quia ſeruus in hoc differt à libero, quòd liber eſt cauſa ſui, vt dicitur in prin.* Metaphy. ſeruus autem ordinatur ad alium. Tunc ergo aliquis dominatur alicui vt ſeruo, quando eum cui dominatur, ad propriam vtilitatem ſui, ſcilicet dominantis refert. Et quia vnicuique eſt appetibile proprium bonum, & per conſequens contriſtabile eſt vnicuique quòd illud bonum quod deberet eſſe ſuum, cedat alteri tantum, ideo tale dominium non poteſt eſſe ſine pœna ſubiectorum. Propter quod in ſtatu innocentiæ non fuiſſet tale dominium hominis ad hominem. Tunc verò dominatur aliquis alteri vt libero, quando dirigit ipſum ad proprium bonum eius, qui dirigitur vel ad bonum commune. Et talè dominium hominis ad hominem in ſtatu innocentiæ fuiſſet, propter duo. Primo, quia homo naturaliter eſt animal ſociale. Vnde homines in ſtatu innocentiæ ſocialter vixiſſent. Socialis autem vita multorum eſſe non poſſet, niſi aliquis præſideret qui ad bonum commune intenderet. Multi enim per ſe intendunt ad multa, vnus vero ad vnũ. Et ideo Philoſophus dicit in princip. Politic. Quandocunque multa ordinantur ad vnum, ſemper inuenitur vnum vt principale & dirigens. Secundo, quia ſi vnus homo habuiſſet ſuper alium ſupereminentiam ſcientiæ & iuſtitiæ, inconueniens fuiſſet niſi hoc exequeretur in vtilitatem aliorum, ſecundũ quod dicitur 1.Petr.4. Vnuſquiſque gratiam quam accepit, in alterutrum illam adminiſtrantes. Vnde Auguſt. dicit* 19.de Ciuit. Dei, quòd iuſti non dominandi cupiditate imperant, ſed officio conſulendi, hoc naturalis ordo præſcribit, ita Deus hominem condidit. Et per hoc patet reſponſio ad omnia obiecta, quæ procedunt de primo modo dominij.

lib.1. metaphy. non longe à princ. tom.5

lib.19. de ciuit. Dei. cap. 14.in fin.tom.5

QVAESTIO XCVII.

De his, quæ pertinent ad ſtatum primi hominis quantum ad indiuidui conſeruationem, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad ſtatum primi hominis ſecundum corpus. Et primo quantum ad conſeruationem indiuidui. Secundo, quantum ad conſeruationem ſpeciei.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homo in ſtatu innocentiæ eſſet immortalis.

¶ Secundo, vtrum eſſet impaſſibilis.

¶ Tertio, vtrum indigeret cibis.

¶ Quarto, vtrum per lignum vitæ immortalitatem conſequeretur.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ eſſet immortalis.

484 2.dist.19.q. 2.ar.4. Et mal.q.5.art. 5.cor. *vers.26.tex.3

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo in ſtatu innocentiæ, non erat immortalis. Mortale enim ponitur in diffinitione hominis. Sed remota diffinitione aufertur diffinitum, ergo ſi homo erat, non poterat eſſe immortalis.

¶ 2 Præterea, Corruptibile & incorruptibile genere differunt, vt dicitur in decimo Metaph*. Sed eorum quæ differunt genere, non eſt tranſmutatio inuicem. Si ergo primus homo fuit incorruptibilis, non poſſet homo in ſtatu iſto eſſe corruptibilis.

¶ 3 Præterea, Si homo in ſtatu innocentiæ fuit immortalis, aut hoc habuit per naturam, aut per gratiam. Sed non per naturam. Quia cum natura eadem maneat ſecundum ſpeciem, nunc quoque eſſet immortalis. Similiter nec per gratiam. Quia primus homo gratiam per pœnitentiam recuperauit, ſecundum illud Sap.10. Eduxit illum à delicto ſuo. Ergo immortalitatem recuperaſſet. Quod patet eſſe falſum. Non ergo homo erat immortalis in ſtatu innocentiæ.

¶ 4 Præterea, Immortalitas promittitur homini in præmium, ſecundum illud Apocalip.21. Mors vltra non erit. Sed homo non fuit conditus in ſtatu præmij, ſed vt præmium mereretur. Ergo homo in ſtatu innocentiæ nõ fuit immortalis.

SED CONTRA eſt, quod dicitur ad Roman.5. quòd per peccatum intrauit mors in mundum. Ergo ante peccatum homo erat immortalis.

CONCLVSIO.

Homo in ſtatu innocentiæ non natura, vel gratia, ſed ſic immortalis fuiſſet, vt ſibi immortalitatem non peccando præſtare potuerit.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid poteſt dici incorruptibile tripliciter. Vno modo ex parte materiæ, eo ſcilicet quòd vel non habet materiam, ſicut Angelus, vel habet materiam, qua non eſt in potentia niſi ad vnam formam, ſicut corpus cæleſte. Et hoc dicitur ſecundum naturam incorruptibile. Alio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte formæ, quia ſcilicet rei corruptibili per naturam inhæret aliqua diſpoſitio, per quam totaliter à corruptione prohibetur. Et hoc dicitur incorruptibile ſecundum gloriam. Quia vt dicit Auguſti. in epiſtola* ad Dioſcorum, Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius beatitudine redundet in corpus plenitudo ſanitatis & incorruptionis vigor. Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte cauſæ efficientis. Et hoc modo homo in ſtatu innocentiæ fuiſſet incorruptibilis & immortalis. Quia (vt Augu. dicit in lib. de Quæſtio*.no. & vete. teſta.) Deus enim hominem fecit, qui quandiu non peccaret, immortalite vigeret, vt ipſe ſibi auctor eſſet aut ad vitam, aut ad mortem. Non enim corpus eius erat indiſſolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo exigentem, ſed inerat animæ vis quædam ſupernaturaliter diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præſeruare, quandiu ipſa Deo ſubiecta manſiſſet. Quod rationabiliter factum eſt. Quia enim anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ, vt ſupra dictum eſt*, conueniens fuit, vt in principio ei virtus daretur, per quam corpus conſeruare poſſet ſupra naturam corporalis materiæ.

*Eſt epiſt.56. aliquantulum ante medium illius. tomo.2

*Hic lib. habetur tom.4. & incipit, Quid ſit Deus.

*q.19.in prin.

*Q.76.art.1.

AD PRIMVM ergo & SECVNDVM dicendum, quòd rationes illę procedunt de incorruptibili & immortali per naturam.

AD TERTIVM dicendum, quòd vis illa præſeruandi corpus à corruptione non erat animæ humanæ naturalis, ſed per donum gratiæ. Et quamuis gratiam recuperauerit ad remiſſionem culpæ, & meritum gloriæ, non tamen ad amiſſię immortalitatis effectum. Hoc enim reſeruabatur Chriſto, per quem naturę defectus in melius reparandus erat, vt infra dicetur*.

3.p.q.1.ar.2

AD QVARTVM dicendum, quòd differt immortalitas gloriæ, quæ promittitur in præmium, ab immortalitate quæ fuit homini collata in ſtatu innocentiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ fuiſſet paſſibilis.

485 2.dist.19.ar. 3.Et dis.23 q.2.art.3. col.Et di.29. art.3.cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo in ſtatu innocentię fuiſſet paſſibilis. Sentire enim eſt pati quoddam. Sed homo in ſtatu innocentiæ fuiſſet ſenſibilis. Ergo fuiſſet paſſibilis.

¶ 2 Præterea, Somnus paſſio quædã eſt. Sed homo in ſtatu innocẽtiæ dormiuiſſet, ſecundum illud Geneſ.2. Immiſit Deus ſoporem in Adam, ergo fuiſſet paſſibilis.

¶ 3 Præterea, Ibidem ſubditur, quòd tulit vnam de coſtis eius. Ergo fuiſſet paſſibilis etiã per abſciſſionẽ partis.

¶ 4 Præterea, Corpus hominis molle fuit. Sed molle naturaliter paſſiuum eſt à duro. Ergo ſi corpori primi hominis obtuum fuiſſet aliquod corpus durum, ab eo paſſus fuiſſet. Et ſic primus homo fuit paſſibilis.

SED CONTRA eſt, quia ſi fuiſſet paſſibilis, fuiſſet corruptibilis. Quia paſſio magis facta abijcit à ſubſtãtia.

CONCLVSIO.

Homo in ſtatu innocentiæ impaſſibilis fuit paſſionibus, quæ ſecũdũ corruptionẽ ſunt, paſſibilis autem ſecundũ paſſiones perfectiuas.

RESPONDEO dicẽdum, quòd paſſio dupliciter dicitur. Vno modo proprie. Et ſic pati dicitur quod à ſua naturali diſpoſitione remouetur. Paſſio enim eſt effectus actionis. In rebus autem naturalibus contraria agunt & patiuntur ad inuicem, quorum vnum remouet alterum à ſua naturali diſpoſitione. Alio modo dicitur paſſio communiter ſecundum quancunque mutationẽ, etiam ſi pertineat ad perfectionẽ naturæ, ſicut intelligere vel ſentire dicitur pati quoddam. Hoc igitur ſecũdo modo homo in ſtatu innocẽtiæ paſſibilis erat, & patiebatur, & ſecundum animam & ſecundũ corpus. Primo autẽ modo dicta paſſione erat impaſſibilis, & ſecundũ animam & ſecundum corpus, ſicut & immortalis. Poterat enim paſſionẽ prohibere, ſicut & mortem, ſi abſque peccato perſtitiſſet. Et per hoc patet reſponſio ad duo prima. Nam ſentire & dormire non remouent hominem à naturali diſpoſitione, ſed ad bonum naturæ ordinantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt*, coſta illa fuit in Adam, inquantum erat principium humani generis, ſicut ſemen in homine, inquantum eſt principium per generationem. Sicut igitur deciſio ſeminis non eſt cum paſſione quæ remoueat hominem à naturali diſpoſitione, ita etiam eſt dicendum de ſeparatione illius coſtæ. Q.92.art.3. ad 2.argum.

AD QVARTVM dicendum, quòd corpus hominis in ſtatu innocentię poterat præſeruari, ne pateretur læſionem ab aliquo duro, partim quidem per propriam rationẽ, per quam poterat nociua vitare, partim etiam per diuinam prouidentiam, quæ ſic ipſum tuebatur vt nihil ei occurreret ex improuiſo, à quo læderetur.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ indigebat cibis.

486 2.dist.19.ar. 2.ad 2.& 3. Et 4. cõtra c. 82. col.5. Et mal q.5.art. 5.ad 8.et 9. Et opuſcu. 3. cap.133.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd homo in ſtatu innocẽtię non indigebat cibis. Cibus enim neceſſarius eſt homini ad reſtaurationẽ deperditi. Sed in corpore Adæ nulla fiebat deperditio, quia incorruptibile erat. Ergo nõ erat ei cibus neceſſarius.

¶ 2 Præterea, Cibus eſt neceſſarius ad nutriendũ. Sed nutritio nõ eſt ſine paſſione. Cum ergo corpus hominis eſſet impaſſibile*, non erat ei cibus neceſſarius, vt dicitur. 485

¶ 3 Præterea, Cibus dicitur eſſe nobis neceſſarius ad vitæ conſeruationẽ. Sed Adam aliter vitam poterat conſeruare. Quia ſi non peccaret, non moreretur. Ergo cibus non erat ei neceſſarius.

¶ 4 Præterea, Ad ſumptionem cibi ſequitur emiſſio ſuperfluitatum, quæ habent quandam turpitudinem non conuenientem dignitati primi ſtatus. Ergo videtur quòd homo in primo ſtatu cibis non vteretur.

Universidad de Deusto Biblioteca

SED CONTRA est, quod dicitur Genesis secundo, De omni ligno quod est in paradiso, comedetis.

CONCLVSIO.

Homo in statu innocentiæ cum vitæ animalis fuerit, in resurrectione vero futurus sit vitæ spiritualis, indiguit in illo statu cibis & alimentis, quibus in futuro non vtetur.

RESPONDEO dicendum, quòd homo in statu innocentiæ habuit vitam animalem cibis indigentem. Post resurrectionem vero habebit vitam spiritualem cibis non indigentem. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd anima rationalis & anima est, & spiritus. Dicitur autem esse anima secundum illud quod est sibi commune & alijs animabus, quod est vitam corpori dare. Vnde dicitur Genesis secundo, Factus est homo in animam viuentem, id est vitam corpori dantem. Sed spiritus dicitur secundum illud quod est proprium sibi, & non alijs animabus, quòd scilicet habeat virtutem intellectiuam immaterialem. In primo igitur statu anima rationalis communicabat corpori id quod competit ei inquantum est anima. Et ideo corpus illud dicebat animale, inquantum scilicet habebat vitam ab anima. Primum autem principium vitæ in istis inferioribus, vt dicitur in libro* de Anima, est anima vegetabilis, cuius opera sunt alimento vti, & generare, & augeri. Et ideo hæc opera homini in primo statu competebant. In vltimo vero statu post resurrectionem anima communicabit quodammodo corpori ea, quæ sunt sibi propria, inquantum est spiritus. Immortalitatem quidem quatum ad omnes, impassibilitatem verò & gloriam & virtutem, quantum ad bonos, quorum corpora spiritualia dicentur. Vnde post resurrectionem homines cibis non indigebunt. Sed in statu innocentiæ cis indigebant.

lib. 2. de aïa, tex. 34. et 49 tomo. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicit Augustin. in libro de Quæstio*. vete. & no. testa. Quomodo immortale corpus habebat quòd cibo sustentabatur: immortale enim non eget esca neque potu. Dictum est enim supra*, quòd immortalitas primi status erat secundum vim quandam supernaturalem in anima residentem, non autem secundum aliquam dispositionem corpori inhærentem. Vnde per actionem caloris aliquid de humido illius corporis poterat deperdi. Et ne totaliter consumeretur, necesse erat per assumptionem cibi homini subueniri.

Q. 19. habetur hic li. to. 4 et incipit, Quid sit Deus, tomo. 4
** Ar. 1. huius quæst.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd in nutritione est quædam passio & alteratio, scilicet ex parte alimenti, quod conuertitur in substantiam eius quod alitur. Vnde ex hoc non potest concludi quòd corpus hominis fuerit passibile, sed quòd cibus assumptus erat passibilis. Quamuis etiam talis passio esset ad perfectionem naturæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd si homo sibi non subueniret de cibo, peccaret, sicut peccauit sumendo vetitum cibum. Simul enim sibi præceptum fuit, vt à ligno scientiæ boni & mali abstineret, & vt de omni alio ligno paradisi vesceretur.

AD QVARTVM dicendum, quòd quidam dicunt quòd homo in statu innocentiæ non assumpsisset de cibo, nisi quantum fuisset ei necessarium. Vnde non fuisset ibi superfluitatum emissio. Sed hoc irrationale videtur, quòd in cibo assumpto non esset aliqua fæculentia, quæ non esset apta vt conuerteretur in hominis nutrimentum. Vnde oportebat superfluitates emitti. Tamen fuisset diuinitus prouisum, vt nulla ex hoc indecentia esset.

487

ARTICVLVS IIII.

Vtrum homo in statu innocentiæ per lignum vitæ immortalitatem consecutus fuisset.

2. dist. 92. ar. 5. ad 5. et 6. Et 3. dist. 16. q. 1. ar. 3. ad 5. Et mal. q. 5. ar. 5. ad 8. & 9.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd lignum vitæ non poterat esse causa immortalitatis. Nihil enim potest agere vltra suam speciem. Effectus non excedit causam. Sed lignum vitæ erat corruptibile, alioquin non potuisset in nutrimentum assumi, quia alimentum conuertitur in substantiam nutriti, vt dictum est*. Ergo lignum vitæ incorruptibilitatem seu immortalitatem conferre non poterat.

Art. præcedenti ad 2.

¶ 2 Præterea, Effectus qui causantur à virtutibus plantarum & aliarum naturalium rerum, sunt naturales. Si ergo lignum vitæ immortalitatem causasset, fuisset illa immortalitas naturalis.

¶ 3 Præterea, Hoc videtur redire in fabulas antiquorum, qui dixerunt quòd dij qui comedebant de quodam cibo, facti sunt immortales. Quos irridet Philosophus in* 3. metaphysic.

lib. 3. metaph. tex. 15. to. 3.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 3. Ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum.

Q. 19. circa mediũ habetur hic lib. to. 4. et incip. Quid sit Deus.

¶ Præterea, Augustin. in lib. de quæst*. vete. & no. testamen. dicit, Gustus arboris vitæ corruptionem corporis inhibebat. Denique & post peccatum potuit insolubilis manere, si permissum esset illi edere de arbore vitæ.

CONCLVSIO.

In statu innocentiæ per lignum vitæ consecutus fuisset homo immortalitatem non simpliciter, sed secundum quid.

RESPONDEO dicendum, quòd lignum vitæ quodammodo immortalitatem causabat, non autem simpliciter. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd duo remedia ad conseruationem vitæ habebat homo in primo statu contra duos defectus. Primus enim defectus est deperditio humidi per actionem caloris naturalis, qui est animæ instrumentum. Et contra hunc defectum subueniebatur homini per esum aliorum lignorum paradisi, sicut & nunc subuenitur nobis per cibos quos sumimus. Secundus autem defectus est, quia, vt Philosophus dicit* 1. de generatione, illud quod generatur ex aliquo extraneo, adiunctum ei quod prius erat humido præexistenti, imminuit virtutem actiuam speciei, sicut aqua adiuncta vino, primo quidem conuertitur in saporem vini, sed secundum quod magis & minus additur, diminuit vini fortitudinem. Et tandem vinum fit aquosum. Sic igitur videmus quòd in principio virtus actiua speciei est adeo fortis, quòd potest conuertere de alimento non solum quod sufficit ad restaurationem deperditi, sed etiam quod sufficit ad augmentum. Postmodum vero quod aggeneratur, non sufficit ad augmentum, sed solum ad restaurationem deperditi. Tandem vero in statu senectutis, nec ad hoc sufficit. Vnde sequitur decrementum, & finaliter dissolutio corporis ᵉ. Et contra hunc defectum subueniebatur homini per lignum vitæ. Habebat enim virtutem fortificandi virtutem speciei contra debilitatem prouenientem ex admixtione extranei. Vnde Augustin. dicit in decimoquarto*, de Ciuitate Dei, quòd cibus aderat homini ne esuriret, potus ne sitiret, & lignum vitæ ne senectus eum dissolueret. Et in libro de quæsti.† ve. & no. te. dicit, quòd vitæ arbor medicinæ modo corruptionem hominum prohibebat. Non tamen simpliciter immortalitatem causabat, quia neque virtus, quæ inerat animæ ad conseruandum corpus, causabatur ex ligno vitæ. Neque etiam poterat immortalitatis dispositionem corpori præstare, vt nunquam dissolui posset. Quod ex hoc patet, quia virtus cuiuscunque corporis est finita. Vnde non poterat virtus ligni vitæ ad hoc se extendere, vt daret corpori virtutem durandi tempore infinito, sed vsque ad determinatum tempus. Manifestum est enim, quòd quanto aliqua virtus est maior, tanto imprimit durabiliorem effectum. Vnde, cum virtus ligni vitæ esset finita, semel sumptum præseruabat à corruptione vsque ad determinatum tempus; quo finito, vel homo translatus fuisset ad spiritualem vitam, vel indiguisset iterum sumere de ligno vitæ.

lib. 1. tex. 34. & 39.

lib. 14. de ciuit. Dei. cap. 26. circa princip. tomo. 5.

†Q. 19. in fi. to. 4. habetur hic lib. et incipit, Quid sit Deus.

Et per

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ rationes concludunt quòd non causabat incorruptibilitatem simpliciter. Aliæ vero cõcludunt quòd causabat incorruptibilitatem impediendo corruptionem secundum modum prædictum*.

Tertio p. art.

QVAESTIO XCVIII.

De Pertinentibus ad conseruationem speciei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ pertinent ad conseruationem speciei. Et primo de ipsa generatione. Secundo de conditione prolis genitæ.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio.

¶ Secundo, vtrum fuisset generatio per coitum.

488

ARTICVLVS I.

Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio.

2. dist. 20. q. 1. art. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in statu innocẽtię nõ fuisset generatio. Generationi enim corruptio est contraria, vt dicitur in* 5. physic. Cõtraria autem sunt circa idem. In statu autem innocentiæ non fuisset corruptio. Ergo neque generatio.

** lib. 5. physic. tex. 51. et li. 8. tex. 26. tomo. 2.*

¶ 2 Præterea, Generatio ordinatur ad hoc quòd cõseruetur in specie, quod secundum indiuiduum conseruari non potest. Vnde & in illis indiuiduis quæ in perpetuum durant, generatio non inuenitur. Sed in statu innocentiæ homo in perpetuum absque morte vixisset. Ergo in statu innocentiæ generatio non fuisset.

¶ 3 Præterea, Per generationẽ homines multiplicãtur. Sed multiplicatis dominis necesse est fieri possessionũ diuisionẽ ad euitandam confusionẽ dominij. Ergo cum homo sit institutus dominus animalium, facta multiplicatione humani generis per generationẽ, secuta fuisset diuisio dominij. Quod videtur esse contrarium iuri naturali, secundum quod omnia sunt communia, vt Isido.* dicit, Non ergo fuisset generatio in statu innocentiæ.

lib. 5. ethimolog. cap. 4.

SED CONTRA est, quod dicitur Genesis primo, Crescite, & multiplicamini, & replete terram. Huiusmodi autem multiplicatio absque noua generatione fieri nõ potuisset, cum duo tantum fuerunt primitus instituti. Ergo in primo statu generatio fuisset.

CONCLVSIO.

Ad humani generis multiplicationem in statu innocentiæ actum generationis fuisse, conueniens fuit.

RESPONDEO dicendum, quòd in statu innocentię fuisset generatio ad multiplicationẽ humani generis, alioquin peccatum hominis fuisset valde necessarium, ex quo tantum bonum consecutum est. Est ergo considerãdum, quòd homo secundum suam naturam est constitutus quasi medium quoddam inter creaturas corruptibiles, & incorruptibiles. Nam anima eius est naturaliter incorruptibilis ᵉ, corpus vero naturaliter corruptibile ᵉ. Est autẽ considerandum quòd alio modo intentio naturæ fertur ad corruptibiles, & incorruptibiles creaturas. Id autẽ per se videtur esse de intentione naturæ, quod est semper & perpetuum. Quod autẽ est solum secundum aliquod tempus, non videtur esse principaliter de intentione naturę, sed quasi ad aliud ordinatum, alioquin eo corrupto, naturæ intentio cassaretur. Quia igitur in rebus corruptibilibus nihil est perpetuum & semper manẽs nisi species, bonum speciei est de principali intentione naturæ ᵉ, ad cuius conseruationem naturalis generatio ordinatur. Substantiæ vero incorruptibiles manent semper non solum secundum speciem, sed etiam secundum indiuidua, & ideo etiam ipsa indiuidua sunt de principali intentione naturæ. Sic igitur homini ex parte corporis, quod corruptibile est secundum naturam suam, competit generatio. Ex parte vero animæ, quæ incorruptibilis est, competit ei quòd multitudo indiuiduorum sit per se intenta à natura, vel potius à naturę auctore, qui solus est humanarum animarum creator. Et ideo ad multiplicationem humani generis generationem in humano genere statuit, etiam in statu innocentiæ.

367
384
145
a
426
364

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corpus hominis in statu innocentiæ quantum erat de se, corruptibile erat, sed potuit præseruari à corruptione per animam. Et ideo non fuit homini subtrahenda generatio, quæ debetur corruptibilibus rebus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd generatio in statu innocentiæ, etsi non fuisset propter conseruationem speciei, fuisset tamen propter multiplicationem indiuiduorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd in statu isto multiplicatis dominis, necesse est fieri diuisionem possessionum, quia communitas possessionis est occasio discordię, vt Philosophus dicit in* 2. Polit. Sed in statu innocentię fuissent voluntates hominum sic ordinatę, quòd absque omni periculo discordiæ communiter vsi fuissent, secundum quod vnicuique eorum competeret rebus, quæ eorum dominio subdebantur, cum hoc etiam modo apud multos bonos viros obseruetur.

li. 2. Polit. cæ. 3. ante mediũ tomo. 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio per coitum.

489

2. dist. 20. q. 1. art. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in statu innocentiæ non fuisset generatio per coitum. Quia, vt Damasc*. dicit. Primus homo erat in paradiso terrestri, sicut angelus quidam. Sed in futuro resurrectionis statu, quando erunt homines Augelis similes, neque nubent, neque nubentur, vt dicitur Matth. 22. Ergo neque in paradiso fuisset generatio per coitum.

** Damasc. lib. 2. orthod. fidei. cap. 11.*

¶ 2 Præterea, Primi homines in perfecta ætate conditi fuerunt. Si igitur in eis ante peccatum generatio fuisset per coitum, fuissent etiam in paradiso carnaliter coniuncti. Quod patet esse falsum, secundum Scripturam.

¶ 3 Præterea, In coniunctione carnali maxime efficitur homo similis bestijs, propter vehementiam delectationis. Vnde etiam continentia laudatur, per quam homines ab huiusmodi delectationibus abstinent. Sed bestijs homo comparatur propter peccatum, secundum illud Psal. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Ergo ante peccatum non fuisset maris & fœminę carnalis coniunctio.

¶ 4 Præterea, In statu innocentię nulla fuisset corruptio. Sed per coitum corrumpitur integritas virginalis. Ergo coitus in statu innocentiæ non fuisset.

SED CONTRA est, quod Deus ante peccatum masculum & fœminam fecit, vt dicitur Gene. 1. & 2. Nihil autem est frustra in operibus Dei. Ergo etiam si homo non peccasset, fuisset coitus, ad quem distinctio sexuum ordinatur.

¶ Præterea, Gene. 2. dicitur. Mulier est facta in adiutorium viri. Sed non ad aliud nisi ad generationem, quæ fit per coitum, quia ad quodlibet aliud opus conuenientius adiuuari posset vir per virum quam per fœminam. Ergo in statu innocentiæ fuisset generatio per coitum.

CONCLVSIO.

In statu innocentiæ consummatum fuisset generationis opus non virtute diuina, sed per coitum coniunctione maris & fœminæ, sed nulla in actu illo adfuisset immoderata concupiscentia.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam antiquorum doctorũ considerantes concupiscentiæ fœditatẽ quę inuenitur in coitu in isto statu, posuerunt quòd in statu innocentiæ non fuisset generatio per coitum. Vnde Grego.* Nice. dicit in lib. quem fecit de homine, quòd in paradiso

** li. 8. de prouiden. cap. 3.*

paradiso aliter fuisset multiplicatum genus humanum, sicut multiplicati sunt angeli absque concubitu per operationem diuinæ virtutis. Et dicit quòd Deus ante peccatum fecit masculum & fœminam, respiciens ad modum generationis, qui futurus erat post peccatum, cuius Deus præscius erat. Sed hoc nõ dicitur rationabiliter. Ea enim, quæ sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum. Manifestum est autem quòd homini secundum animalem vitam, quam etiam ante peccatum habebat, vt supra dictum est *, naturale est generare per coitum, sicut & cæteris animalibus perfectis. Et hoc declarant naturalia membra ad hunc vsum deputata. Et ideo non est dicendum, quòd vsus horum membrorum naturalium non fuisset ante peccatum, sicut & cæterorum membrorum. Sunt igitur in coitu duo consideranda secundum præsentem statum. Vnum, quod naturæ est, scilicet coniunctio maris & fœminæ ad generandum. In omni enim generatione requiritur virtus actiua & passiua. Vnde cum in omnibus in quibus est distinctio sexuum, virtus actiua sit in mare, virtus vero passiua in fœmina, naturæ ordo exigit, vt ad generandum conueniãt per coitum mas & fœmina. Aliud autem quod considerari potest, est quædam deformitas immoderatæ concupiscentię, quæ in statu innocentię non fuisset, quãdo inferiores vires omnino rationi subdebantur. Vnde Aug. dicit in *14. de Ciuit. Dei, Absit vt suspicemur non potuisse prolem fieri sine libidinis morbo. Sed eo voluntatis nutu mouerentur illa membra quo cætera, & sine ardore & illecebroso stimulo, cum tranquillitate animæ & corporis.

Q. præcedenti. art. 3.

lib. 14. ca. 26 ante medium tomo. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo in paradiso fuisset sicut angelus per spiritualem mentem, cum tamen haberet vitam animalem quantum ad corpus. Sed post resurrectionem erit homo similis angelo spiritualis effectus & secundum animam, & secundum corpus. Vnde non est similis ratio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Augusti. dicit * 9. super Genes. ad literam. Ideo primi parentes in paradiso non coierunt, quia formata muliere post modicum propter peccatum de paradiso eiecti sunt. Vel quia expectabatur diuina auctoritas ad determinatum tempus commixtionis, à qua acceperunt vniuersale mandatum.

lib. 9. cap. 4. in initio, to. 3

AD TERTIVM dicendum, quòd bestiæ carent ratione. Vnde secundum hoc homo in coitu bestialis efficitur, quia delectationem coitus & feruorem concupiscentiæ ratione moderati non potest. Sed in statu innocentiæ nihil huiusmodi fuisset, quod ratione non moderaretur, non quia esset minor delectatio secundum sensum, vt quidam dicunt (fuisset enim tanto maior delectatio sensibilis, quanto esset purior natura, & corpus magis sensibile) sed quia vis concupiscibilis non ita inordinate se extulisset super huiusmodi delectatione regulata per rationem. Ad quam non pertinet vt sit minor delectatio in sensu, sed vt vis concupiscibilis non immoderate delectationi inhæreat. Et dico immoderate, propter mensuram rationis. Sicut sobrius in cibo moderate assumpto non minorem habet delectationem quàm gulosus, sed animus eius concupiscibilis super huiusmodi delectatione requiescit. Et hoc sonant verba Augu. * quæ à statu innocentiæ non excludunt magnitudinem delectationis, sed ardorem libidinis, & inquietudinem animi. Et ideo continentia in statu innocentiæ non fuisset laudabilis, quę in tempore isto laudatur, non propter defectum fœcunditatis, sed propter remotionem inordinatæ libidinis. Tunc autem fuisset fœcunditas absque libidine.

Inducta in sc. corp. art. istius

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut Augusti. dicit * 14. de Ciuit. Dei, in illo statu nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus vxoris. Ita enim potuit vtero coniugis salua integritate seminis genitalis virile semen immitti, sicut nunc potest eadem integrita-

lib. 14. ca. 26 parũ ante medium, tom. 5.

te salua ex vtero virginis fluxus menstrui cruoris emitti. Vt enim ad pariendum non doloris gemitus, sed naturalis impulsus fœminea viscera relaxaret, sic ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtranque coniungeret.

QVÆSTIO XCIX.

De Conditione prolis generandæ quo ad corpus, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de conditione prolis generandæ. Et primo, quantum ad corpus. Secundo, quantum ad iustitiã. Tertio, quantum ad scientiam.

¶ Circa principium quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum in statu innocentiæ pueri mox geniti habuissent perfectam virtutem corpoream.

¶ Secundo, vtrum omnes fuissent nati in sexu masculino.

ARTICVLVS I.

Vtrum pueri in statu innocentiæ mox nati virtutem perfectam habuissent ad motum membrorum. 490

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pueri in statu innocentiæ mox nati virtutem perfectam habuissent ad motum membrorum. Dicit enim Augustin. in lib*. de bap. paruul. quòd infirmitati mentis congruit hæc infirmitas corporis, quæ scilicet in pueris apparet. Sed in statu innocentiæ nulla fuisset infirmitas mentis. Ergo neque talis infirmitas corporis fuisset in paruulis.

2. dist. 20. q. 2. ar. 1. Et vt ri. q. 18. ar. 7 ad. 4. * li. 1. de peccatorũ merito & remisio. ca. 38. ad fin. tomo. 7.

¶ 2 Præterea, Quædam animalia statim cum nascuntur, habent virtutem sufficientem ad vsum membrorum. Sed homo est nobilior alijs animalibus. ergo multo magis est naturale homini quòd statim natus virtutem habeat ad vsum membrorum. Et ita videtur esse pœna ex peccato consequens.

¶ 3 Præterea, Non posse consequi delectabile propositum, afflictionẽ inducit. Sed si pueri non habuissent virtutem ad mouendum mẽbra, frequenter accidisset quòd non possent cõsequi aliquod delectabile eis propositum. Ergo fuisset in eis afflictio, quę non poterat esse ante peccatum. Non ergo in statu innocentiæ defuisset pueris virtus ad mouendum membra.

¶ 4 Præterea, Defectus senectutis videtur correspõdere defectui pueritię. Sed in statu innocentiæ non fuisset defectus senectutis. Ergo neque etiam defectus pueritiæ.

SED CONTRA est, quod omne generatum prius est imperfectum quàm perficiatur, sed pueri in statu innocentiæ fuissent per generationem producti. Ergo à principio imperfecti fuissent, & quantitate & virtute corporis.

CONCLVSIO.

In statu innocentiæ pueri mox nati non habuissent perfectam virtutem ad motum membrorum omnium, sed ad mouendum membra ad actus pueritiæ conuenientes.

RESPONDEO dicendum, quòd ea, quæ sunt supra naturam, sola fide tenemus. Quod autem credimus, auctoritati debemus. Vnde in omnibus asserendis sequi debemus naturam rerum, præter ea, quæ auctoritate diuina traduntur, quæ sunt supra naturam. Manifestum est autem, naturale hoc esse, vtpote & principijs humanę naturæ competens, quòd pueri mox nati non habeant sufficientem virtutem ad mouendum membra. Quia homo naturaliter habet cerebrum maius in quantitate secundũ proportionem sui corporis, quàm cætera animalia [e]. Vnde naturale est quòd propter maximam humiditatem cerebri in pueris, nerui qui sunt instrumenta motus, non sunt idonei ad mouendum membra. Ex alia vero parte nulli catholico dubium est, quin diuina virtute fieri possit, vt

e 574

sit, vt pueri mox nati perfectam virtutem habeant ad motum membrorum. Constat autem per auctoritatem Scripturæ quòd Deus fecit hominem rectum. Et hæc rectitudo consistit, vt August. * dicit, in perfecta subiectione corporis ad animam. Sicut ergo in primo statu non poterat esse in membris hominis aliquid quod repugnaret ordinatæ hominis voluntati, ita membra hominis deficere non poterant humanæ voluntati. Voluntas autem hominis ordinata est, quæ tendit in actus sibi conuenientes. Non sunt autem ijdem actus conuenientes homini secundum quamlibet ætatem. Dicendum est ergo, quòd pueri mox nati non habuissent sufficientem virtutem ad mouendum membra ad quoslibet actus, sed ad actus pueritiæ conuenientes, puta ad sugendum vbera & ad alia huiusmodi.

Habetur in senten. in lib. de natur. & gra. ca. 15. Et de corrept. & grat. cap. 11. tomo. 7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. loquitur de ista infirmitate quæ nunc in pueris apparet, etiam quantum ad actus eorum pueritiæ cõuenientes, vt * patet per ea quæ præmittit, quòd iuxta se tacentibus mammis magis possunt esurientes flere, quàm sugere.

Aug. loco citato in arg. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc quòd quædam animalia statim nata habẽt vsum membrorum, non est ex eorum nobilitate, cum quędam animalia perfectiora hoc non habeant, sed hoc eis contingit ex siccitate cerebri, & quia actus proprij talium animalium sunt imperfecti, ad quos etiam parua virtus sufficere potest.

AD TERTIVM patet solutio per ea quæ dicta sunt in corpore. Vel potest dici, quòd nihil appetuissent nisi ordinata voluntate cõuenisset res secundum statum suum.

AD QVARTVM dicendum, quòd homo in statu innocentiæ generatus fuisset, sed nõ fuisset corruptus. Et ideo in statu illo potuissent esse aliqui defectus pueriles, qui consequuntur generationem, non autem defectus seniles, qui ordinantur ad corruptionem.

ARTICVLVS II.

Vtrum in primo statu fœminæ natæ fuissent. 491

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in primo statu fœminæ natæ non fuissent. Dicit enim Philoso. in lib*. 2. de Generatione animalium, quòd fœmina est mas occasionatus, quasi præter intentionem naturæ proueniens. Sed in statu illo nihil euenisset innaturale in hominis generatione. Ergo fœminæ natæ non fuissent.

2. dist. 20. q. 2. ar. 1. ad. 1. Et quoli. 3. q. 11. Et quol. 3. q. 5. art. 1. * lib. 2. cap. 3 tomo. 4.

¶ 2 Præterea, Omne generans generat sibi simile, nisi impediatur, vel propter defectum virtutis, vel propter indispositionem materiæ, sicut paruus ignis non potest cõburere ligna viridia. In generatione autem vis actiua est in mare. Cum igitur in statu innocentiæ nullus fuisset defectus virtutis ex parte maris, nec indispositio materiæ ex parte fœminæ, videtur quòd semper masculi nati fuissent.

¶ 3 Præterea, In statu innocentiæ generatio ad multiplicationem hominum ordinabatur. Sed sufficienter homines multiplicari potuissent per primum hominem & per primam fœminam, ex quo in perpetuum victuri erãt. Ergo non fuisset necessarium quòd in statu innocentiæ fœminæ nascerentur.

SED CONTRA est, quod sic natura processisset in generando, sicut eam Deus instituit. Sed Deus instituit marem & fœminam in natura humana, vt dicitur Gene. 1. & 2. Ergo etiam in statu illo fuissent mares & fœminæ generati.

CONCLVSIO.

In statu innocentiæ non omnes mares, sed fœminæ etiam natæ fuissent.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil eorum quæ ad complementum humanæ naturæ pertinent, in statu innocentiæ defuisset. Sicut autem ad perfectionem vniuersi pertinent diuersi gradus rerum, ita etiam diuersitas sexus est ad perfectionem humanæ naturæ. Et ideo in statu innocentiæ vterque sexus per generationem productus fuisset.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fœmina dicitur mas occasionatus, quia est præter intentionem naturæ particularis, non autem præter intentionem naturæ vniuersalis, vt supra dictum est *.

Q. 92. art. 1 ad. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd generatio fœminæ non solum contingit ex defectu virtutis actiuæ vel indispositione materiæ, vt obiectio tangit, sed quandoque quidem ex aliquo accidenti extrinseco, sicut Philosophus dicit in lib*. de Animalibus, quòd ventus septentrionalis coadiuuat ad generationem masculorum, australis vero ad generationem fœminarum, quandoque etiam ex conceptione animæ ad quam de facili immutatur corpus. Et præcipue in statu innocentiæ hoc esse poterat, quando corpus magis erat animæ subiectum, vt scilicet secũdum voluntatem generantis distingueretur sexus in prole.

lib. 4. de gene ra. animaliũ ca. 2. tomo. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd proles fuisset genita viuens vita animati. Ad quam sicut pertinet alimento vti, sic etiam generare. Vnde conueniebat quòd omnes generarent, & non solum primi parentes. Ad quod consequens videtur quòd tot fuissent generatæ fœminæ, quot & mares.

QVÆSTIO C.

De Conditione prolis generandæ quantum ad iustitiam, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de conditione prolis generandę quantum ad iustitiam.

¶ Circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum homines fuissent nati cum iustitia.

¶ Secundo, vtrum nascerentur in iustitia confirmati.

ARTICVLVS I.

Vtrum homines fuissent nati cum iustitia. 492

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non fuissent cum iustitia nati. Dicit enim Hug*. de san. Vic. quòd primus homo ante peccatum generaret quidem filios sine peccato: sed non paternæ iustitiæ hæredes.

12. q. 81. ar. 2. cor. si. Et 2. dist. 20. qõ. 1. art. 3. Et dist. 23. qõ. 2. ar. 2. cor. Et Ro. 5. lec. 3. co. 2. * lib. 1. de Sacram. par. 6. ca. 23. circa medium.

¶ 2 Præterea, Iustitia est per gratiam, vt Apostolus dicit ad Roma. 5. Sed gratia non transfunditur, quia sic esset naturalis: sed à solo Deo infunditur. Ergo pueri cum iustitia nati non fuissent.

¶ 3 Præterea, Iustitia in anima est. Sed anima non est ex traduce. Ergo nec iustitia traducta fuisset à parentibus in filios.

SED CONTRA est, quòd Anselm. dicit in lib†. de conceptu virgin. quòd simul cum rationalem haberent animam, iusti essent, quos generaret homo, si non peccaret.

cap. 10. post mediũ illius.

CONCLVSIO.

Quicunque generasset Adam in statu innocentiæ filios, originali iustitia præditos genuisset.

RESPONDEO dicendum, quòd naturaliter homo generat sibi simile secundum speciem. Vnde quæcunque accidentia consequuntur naturam speciei, in his necesse est quòd filij parentibus similentur, nisi sit error in operatione naturæ, qui in statu innocentiæ non fuisset. In accidentibus autem indiuidualibus non est necesse quòd filij parentibus similẽtur. Iustitia autem originalis, in qua primus homo conditus fuit, fuit accidens naturæ speciei, non quasi ex principijs speciei causatum, sed tantum sicut quoddam donum diuinitus datum toti naturæ. Et hoc apparet: quia opposita sunt vnius generis. Peccatum autem originale, quod opponitur illi iustitiæ, dicitur esse peccatum naturæ. Vnde traducitur à parente in posteros.

Universidad de Deusto Biblioteca

Et propter hoc etiam filij parentibus assimilati fuissent quantum ad originalem iustitiam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Hugo. est intelligendum non quantum ad habitum iustitiæ, sed quantum ad executionem ad actus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam dicunt quòd pueri non fuissent nati cum iustitia gratuita, quę est merendi principium: sed cum iustitia originali. Sed cum radix originalis iustitiæ, in cuius rectitudine factus est homo, consistat in subiectione supernaturali rationis ad Deum, quæ est per gratiam gratum facientem, vt supra dictum est *, necesse est dicere quòd si pueri nati fuissent in originali iustitia, quòd etiam nati fuissent cum gratia: sicut & de primo homine supra diximus *, quòd fuit cum gratia conditus. Non tamen fuisset propter hoc gratia naturalis: quia non fuisset transfusa per virtutem seminis: sed fuisset collata homini statim cum habuisset animam rationalem, sicut etiam statim cum corpus est dispositum, infunditur à Deo anima rationalis: quæ tamen non est ex traduce. Vnde patet solutio ad TERTIVM.

Q.95.art.1.

Q.95.art.1.

ARTICVLVS II.

Vtrum pueri in statu innocentiæ nati fuissent in iustitia confirmati.

493

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd pueri in statu innocentiæ nati fuissent in iustitia confirmati. Dicit enim Grego.* 4. moralium, super illud Iob, Somno meo requiescerem. Si parentem primum nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, sed hi qui nunc per Redemptorem saluandi sunt, soli ab illo electi nascerentur. Ergo nascerentur omnes in iustitia confirmati.

2.dist.20.q.2.ar.3.ad 5. & 7. Et mal. q.5.ar.4. ad quintũ. Et quol.5.quæs.5.artic.1.

*lib.4.moral. ca.36.nõ procul à princip.

¶ 2 Præterea, Anselm. dicit in libro†, Cur Deus homo, quòd si primi parentes sic vixissent, vt tentati non peccassent: ita confirmarenter cum omni propagine sua, vt vltra peccare non possent. Ergo pueri nascerenter in iustitia confirmati.

†lib.1.ca.18 à medio illius.

¶ 3 Præterea, Bonum est potentius quàm malum. Sed propter peccatum primi hominis consecuta est necessitas peccandi in his, qui nascuntur ex eo. Ergo si primus homo in iustitia perstitisset, deriuaretur ad posteros necessitas obseruandi iustitiam.

¶ 4 Præterea, Angelus adhærens Deo alijs peccantibus, statim est in iustitia confirmatus, vt vlterius peccare non posset. Ergo similiter & homo si tentationi restitisset, confirmatus fuisset. Sed qualis ipse fuit, tales alios generasset. Ergo & eius filij confirmati in iustitia nascerentur.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit * 14. de ciuita. Dei, Tunc felix vniuersa esset humana societas, si nec illi, scilicet primi parentes, malum in posteros traijcerent: nec quisquam ex stirpe eorum iniquitatem cõmitteret, quæ damnationem reciperet. Ex quo datur intelligi quòd etiam si primi homines non peccassent, aliqui ex eorum stirpe potuissent iniquitatem committere. Non ergo nascerentur in iustitia confirmati.

*lib.14.de ciui. Dei, ca.10.a medio.tomo.5

CONCLVSIO.

Pueri in statu innocentiæ non fuissent nati in iustitia confirmati.

RESPONDEO dicendum, quòd nõ videtur possibile quòd pueri in statu innocentiæ nascerentur in iustitia confirmati. Manifestum est enim quòd pueri in sua natiuitate nõ habuissent plus perfectionis quàm eorum parẽtes in statu generationis. Parentes autem quandiu generassent, non fuissent confirmati in iustitia. Ex hoc enim creatura rationalis in iustitia confirmatur, quòd efficitur beata per apertam Dei visionem. Cui viso non potest nõ inhærere, cum ipse sit ipsa essentia bonitatis, à qua nullus potest auerti, cum nihil desideretur & ametur, nisi sub ratione boni. & hoc dico secundum legem communem. Quia ex aliquo priuilegio speciali secus accidere potest, sicut creditur de virgine matre Dei. Quàm cito autem Adam ad illam beatitudinem peruenisset, quod Deum per essentiam videret, efficeretur spiritualis & mente & corpore, & animalis vita cessaret, in qua sola generationis vsus fuisset. Vnde manifestum est quòd paruuli nõ nascerentur in iustitia confirmati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si Adam non peccasset, non generaret ex se filios gehennæ: ita scilicet, quòd ab ipso peccatum contraherent, quod est causa gehennæ. Possent tamen fieri filij gehennæ per liberum arbitrium peccando. Vel si filij gehennæ non fierent per peccatum, hoc non esset per hoc quia essent in iustitia confirmati, sed propter diuinam prouidentiam, per quàm à peccato conseruarentur immunes.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Ansel. hoc non dicit asserendo, sed opinando. Quod patet ex ipso modo loquendi, cum dicit, Videtur quòd si vixissent, &c.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio ista non est efficax: quamuis per eam Ansel. * motus fuisse videatur, vt ex eius verbis apparet. Non enim sic per peccatum primi parentis eius posteri necessitatem peccandi incurrunt, vt ad iustitiam redire non possint. Quod est tantum in damnatis. Vnde nec ita necessitatem non peccandi transmisissent ad posteros, quòd omnino peccare non possent. Quod est tantum in beatis.

* post med. illius.

lib.1.cur Deus homo.ca.18. à medio.

AD QVARTVM dicendum, quòd non est simile de homine & angelo. Nam homo habet liberum arbitrium vertibile, & ante electionem & post: non autem angelus, sicut supra dictum * est, cum de angelis agetur.

Q.64.art.2.

QVÆSTIO CI.

De Conditione prolis generandæ quantum ad scientiam, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de conditione prolis generandæ quantum ad scientiã.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum pueri nascerẽtur in scientia perfecti.

¶ Secundo, vtrum statim post natiuitatem habuissent perfectum vsum rationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in statu innocentiæ pueri nati fuissent in scientia perfecti.

494

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in statu innocentię pueri nati fuissent in scientia perfecti. Qualis enim fuit Adam, tales filios generasset. Sed Adã fuit in scientia perfectus, vt supra dictũ est *. Ergo filij nascerentur ab eo in scientia perfecti.

2.dist.20.q.2.ar.1.ad 3. & ar.2.per totũ. Et veri.q.19 art.7.

¶ 2 Præterea, Ignorantia ex peccato causatur, vt Beda dicit†. Sed ignorantia est priuatio scientię. Ergo ante peccatum pueri mox nati omnem scientiam habuissent.

*Q.94.ar.3 †cap.2.ad Rom. non remote à primo. tomo.3.

¶ 3 Præterea, Pueri mox nati iustitiam habuissent. Sed ad iustitiam requiritur scientia, quæ dirigit in agendis. Ergo scientiam habuissent.

SED CONTRA est, quòd anima nostra per naturam est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum: vt dicitur in tertio * de Anima. sed eadem animæ natura est modo, quæ tunc fuisset. Ergo animæ puerorum in principio scientia caruissent.

lib.3.de aliã tex.14.to.2.

CONCLVSIO.

Pueri in statu innocentiæ non nati fuissent perfecti in scientia, sed eam processu temporis facile acquisiuissent.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est * de his, quæ sunt supra naturam, soli auctoritati creditur. Vnde vbi auctoritas deficit, sequi debemus naturæ conditionem. Est autem naturale homini vt scientiam per sensus acquirat, sicut supra dictum est *. Et ideo anima vnitur corpori, quia indiget eo ad suam propriam operationem *. Quod non esset, si statim à principio scientiam

Q.99.art.3.

Q.55.art.2. et q.84.art.6

tiam haberet non acquisitam per sensitiuas virtutes. Et ideo dicendum est, quòd pueri in statu innocentiæ non nascerentur perfecti in scientia, sed eam in processu temporis absque difficultate acquisiuissent inueniendo vel addiscendo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd esse perfectũ in scientia, fuit induiduale accidens primi parentis: inquantum scilicet ipse instituebatur, vt pater & instructor totius humani generis. Et ideo quantum ad hoc non generabat filios similes sibi, sed solum quantum ad accidentia naturalia vel gratuita totius naturæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ignorantia est priuatio scientiæ, quę debet haberi pro tẽpore illo. Quod in pueris mox natis non fuisset. Habuissent enim scientiã quę eis competebat secundum tempus illud. Vnde ignorantia in eis non fuisset, sed scientia respectu aliquorum. Quam etiam Dionys. ponit in angelis sanctis in septimo cæl. hierar *.

AD TERTIVM dicendum, quòd pueri habuissent sufficientem scientiam ad dirigẽdum eos in operibus iustitiæ in quibus homines diriguntur, & vniuersalia principia iuris, quam multo plenius tunc habuissent, quàm nunc naturaliter habemus: & similiter aliorum vniuersalium principiorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum pueri mox nati habuissent perfectum vsum rationis.

495

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd pueri in statu innocentię mox nati habuissent perfectum vsum rationis. Nunc enim pueri perfectum vsum rationis non habẽt: propter hoc quòd anima per corpus aggrauatur. Hoc autem tunc non erat: quia, vt dicitur Sapien. 9. corpus quod corrumpitur, aggrauat animam. Ergo ante peccatum & corruptionem à peccato subsecutam, pueri mox nati perfectum vsum rationis habuissent.

2.dist.23.q.2 art.2.cor. Et veri.q.18. art.8.

¶ 2 Præterea, Quædam alia animalia mox nata habent naturalis industriæ vsum, sicut agnus statim fugit lupum. Multo ergo magis homines in statu innocẽtiæ mox nati habuissent vsum perfectum rationis.

SED CONTRA est, quòd natura procedit ad imperfecto ad perfectum in omnibus generatis. Ergo pueri non statim à principio habuissent perfectũ vsum rationis.

CONCLVSIO.

Pueri in statu innocentiæ mox nati non habuissent perfectum rationis vsum, sed ad opera puerilia idoneum, ex nimia cerebri illorum humiditate.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet *, vsus rationis dependet quodammodo ex vsu viriũ sensitiuarum. Vnde ligato sensu & impeditis inferioribus viribus sensitiuis, homo perfectum vsum rationis non habet: vt patet in dormientibus & phreneticis. Vires autem sensitiuæ sunt virtutes quædam corporalium organorũ. Et ideo impeditis eorũ organis, necesse est quòd eorum actus impediantur: & per consequens rationis vsus. In pueris autem est impedimentum harum virium propter nimiam humiditatem cerebri. Et ideo in eis non est perfectus vsus rationis, sicut nec aliorum membrorum: & ideo pueri in statu innocentiæ non habuissent perfectum vsum rationis, sicut habituri erant in perfecta ætate. Habuissent tamen perfectiorẽm quàm nunc, quantum ad ea quæ ad eos pertinebant, quantum ad statum illum, sicut & de vsu membrorum superius est dictum *.

Q.84.ar.7.

Q.99.ar.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aggrauatio accidit ex corruptione corporis in hoc quòd vsus rationis impeditur quantum ad ea etiam quæ pertinent ad hominem secundum quamcunqu ætatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etiam alia animalia non habent ita perfectum vsum industriæ naturalis statim à principio, sicut postea. Quod ex hoc patet, quòd aues docent volare pullos suos, & similia in aliis generibus animalium inueniuntur. Et tamen in homine est speciale impedimentum propter abundantiam humiditatis cerebri, vt supra dictum est *.

Q.99.ar.1.

QVÆSTIO CII.

De Loco hominis qui est paradisus, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de loco hominis, qui est paradisus.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum paradisus sit locus corporeus.

¶ Secundò, vtrum sit conueniens locus habitationis humanæ.

¶ Tertiò, ad quid homo in paradiso positus fuit.

¶ Quartò, vtrum in paradiso debuit fieri.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum paradisus sit locus corporeus.

496

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd paradisus non sit locus corporeus. Dicit enim Beda†, quòd paradisus pertingit vsq; ad lunarem circulum. Sed nullus locus terrenus talis esse potest. tum quia contra naturam terræ esset quòd tantum eleuaretur: tum etiam quia sub globo lunari est regio ignis qui terram cõsumeret. Non est ergo paradisus locus corporeus.

22.q.84.ar.3.ad tertium. Et 2.di.17. q.3.ar.2. Et 3.di.9.q.1. art.2.q.3.ad tertium.

¶ 2 Præterea, Scriptura commemorat quatuor flumina in paradiso oriri, vt patet Gen. 2. illa autẽ flumina quæ ibi nominantur, alibi habent manifestas origines, vt patet etiam per Philosophum in li. Meto *. ergo paradisus non est locus corporeus.

†2.ad cor.12 super illud, raptus est in paradisum, to.3 *li.1.in duobus vlt.cap.

¶ 3 Præterea, Aliqui diligentissimè inquisierunt omnia loca terræ habitabilis, qui tamen nullam mentionem faciunt de loco paradisi. ergo non videtur esse locus corporeus.

¶ 4 Præterea, In paradiso describitur lignum vitæ esse. Sed lignum vitæ est aliquid spirituale: dicitur enim Prouerb. 3. de Sap. quòd est lignum vitæ his qui apprehendunt eam: ergo & paradisus non est locus corporeus, sed spiritualis.

¶ 5 Præterea, Si paradisus est locus corporalis, oportet quòd & ligna paradisi sint corporalia. Sed hoc non videtur, cum corporalia ligna sint producta tertio die, de plantatione autem lignorum paradisi legitur Genes. 2. post opera sex dierum. Ergo paradisus non est locus corporeus.

SED CONTRA est, quod Aug†. dicit 8. super Gen. ad lit *. Tres sunt de paradiso generales sententiæ. Vna eorum, qui tantummodo corporaliter paradisum intelligi volunt: alia eorum qui spiritualiter tantum: tertia eorum qui vtroque modo paradisum accipiunt. Quam mihi fateor placere sententiam.

li.8.in prime. lib.tom.5.

CONCLVSIO.

Paradisus est locus in parte Orientis conueniente à Deo institutus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut August. dicit 13. de ciuit. Dei *, quæ commodè dici possunt de intelligendo spiritualiter paradiso, nomine prohibente dicantur: dum tamen & illius historię fidelissima veritas rerum gestarum narratione commendata credatur. Ea enim quę de paradiso in Scriptura dicuntur, per modum narrationis historicæ proponuntur. In omnibus autem quæ sic Scriptura tradit, est pro fundamento tenenda veritas historiæ: & desuper spirituales expositiones fabricãdæ. est ergo paradisus, vt Isid. dicit in lib. Etymol *. locus in Oriẽtis partibus constitutus: cuius vocabulũ à Græco in Latinum vertitur hortus. Conuenienter autem in parte Orientali dicitur situs: quia credendum est quòd in nobilissimo loco totius terræ sit constitutus. Cùm autem Oriens sit de-

li.13.ca.21. in fine, tom.5

li.14.etymol. cap.13. circa principium.

li. 2. de Cælo, tex. 15. to. 2. xtera cæli, vt patet per Philosophum in 2. de cæl*. dextera autem est nobilior quàm sinistra: conueniens fuit, vt in Orientali parte paradisus terrenus institueretur à Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Bedæ verbũ non est verum, si secundum situm manifestum intelligatur. Potest tamen exponi, quòd vsquè ad locum lunaris globi ascendit, non secundum situs eminentiã: sed secundum similitudinem: quia est ibi perpetua aëris temperies: vt Isidor. dicit*. Et in hoc assimilatur corporibus cælestibus, quę sunt absque contrarietate. Magis tamen fit mentio de lunari globo, quàm de aliis sphæris: quia lunaris globus est terminus cælestium corporum versus nos: & luna etiam est magis terræ affinis inter omnia corpora cęlestia. Vnde & quasdam tenebras nebulosas habet quasi accedens ad opacitatem. Quidam autem dicunt quòd paradisus pertingebat vsq; ad lunarem globum, id est vsque ad medium aëris interstitium: in quo generantur pluuiæ & venti & huiusmodi: quia dominium super huiusmodi euaporationes maximè attribuitur lunæ. Sed secundum hoc locus ille non esset conueniẽs habitationis humanæ: tum quia ibi est maxima intemperies: tum quia non est temperatus complexioni humanæ, sicut aër inferior magis terræ vicinus.

li. 14. etymol. cap. 13.

li. 8. ca. 7. ad finem, tom. 5. AD SECVNDVM dicendũ, quòd sicut August. dicit 8. super Genes. ad lit*. credendum est quòd locus paradisi à cognitione hominum est remotissimus: flumina autem quorum fontes noti esse dicuntur, alicubi esse sub terras & post tractus prolixarum regionum locis aliis erupisse. Nam hoc solere nonnullas aquas facere quis ignorat?

AD TERTIVM dicendum, quòd locus ille seclusus est à nostra habitatione aliquibus impedimẽtis, vel montium, vel marium, vel alicuius æstuosæ regionis, quæ pertransiri non potest. Et ideo scriptores locorum de hoc loco mentionem non fecerunt.

AD QVARTVM dicendum, quod lignum vitæ est quædam materialis arbor: sic dicta, quia eius fructus habebat virtutem conseruandi vitam, vt supra dictum est*. Et tamen aliquid significabat spiritualiter, sicut & petra in deserto fuit aliquod materiale, & tamen significauit Christum. Similiter etiam lignum scientiæ boni & mali materialis arbor fuit, sic nominata propter euentum futurũ: quia post eius esum homo per experimẽtum pœnæ didicit quid interesset inter obedientiæ bonum & inobedientiæ malum: & tamen spiritualiter potuit significare liberum arbitrium, vt quidam dicunt.

Q. 97. ar. 4.

AD QVINTVM dicendum, quòd secundum August*. tertio die productæ sunt plantæ: non in actu; sed secundum quasdam rationes seminales. Sed post opera sex dierum productæ sunt plãtæ, tam paradisi quàm aliæ in actu. Secundum alios verò sanctos oportet dicere quòd omnes plantæ productæ sunt in actu tertio die*, & etiam ligna paradisi. Sed quod dicitur de plantatione lignorum paradisi post opera sex dierum, intelligitur per recapitulationem esse dictum. Vnde litera nostra habet, Plantauerat Dominus Deus paradisum voluptatis à principio.

li. 5. super Gene. ad lit. c. 5. Et li. 8. ca. 3.

530

ARTICVLVS II.

Vtrum paradisus fuerit locus conueniens habitationi humanæ.

497

2. di. 29. art. 5. cor. Et opusc. 3. ca. 192

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd paradisus non fuerit locus conueniens habitationi humanæ. Homo enim & angelus similiter ad beatitudinem ordinantur. Sed angelus statim à principio factus est habitator loci beatorum, s. cæli empyrei. Ergo etiam ibi debuit institui habitatio hominis.

¶ 2 Præterea, Si locus aliquis debetur homini, aut debetur ei ratione animæ, aut ratione corporis. Si ratione animæ, debetur ei pro loco cælum: qui videtur esse locus naturalis animæ, cum omnibus insitus sit appetitus cæli. Ratione autẽ corporis non debetur ei alius locus, q̃ alijs animabus. ergo paradisus nullo modo fuit locus conueniens habitationi humanæ.

¶ 3 Præterea, Frustra est locus in quo nullum locatum continetur. Sed post peccatũ paradisus non est locus habitationis humanæ: ergo si est locus habitationi humanę congruus, in vanum videtur à Deo institutus fuisse.

¶ 4 Præterea, Homini, cum sit temperatę complexionis, congruus est locus temperatus. Sed locus paradisi nõ est locus temperatus. Dicitur enim esse sub æquinoctiali circulo, qui locus videtur esse calidissimus: cum bis in anno sol transeat super summitate capitum eorum, qui ibi habitant. Ergo paradisus non est locus congruus habitationi humanæ.

SED CONTRA est, quod Damasc*. dicit de paradiso, quòd est diuina regio, & digna eius, qui secundum imaginem Dei erat conseruatio.

li. 2. orthod. fidei, cap. 11.

CONCLVSIO.

Paradisus est locus conueniens humanæ habitationis secundum primum primæ immortalitatis statum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, homo sic erat incorruptibilis & immortalis, non quia corpus eius dispositionem incorruptibilitatis haberet, sed quia inerat animæ vis quædam ad præseruandum corpus à corruptione. Corrumpi autem potest corpus humanũ & ab interiori & ab exteriori. Ab interiori quidem corrũpitur per consumptionem humidi & per senectutem, vt suprà dictum est*. Cui corruptioni occurrere poterat primus homo per esum ciborum. Inter ea vero, quæ exterius corrumpunt, præcipuum videtur esse distemperatus aër. Vnde huic corruptioni maximè occurritur per temperiem aëris in paradiso autẽ vtrunq; inuenitur. Quia (vt Damasc.* dicit) est locus tẽperato & tenuissimo & purissimo aëre circũfulgens, plantis semper floridis comatus. Vnde manifestũ est quod paradisus est locus conueniens habitationi humanæ secundũ primę immortalitatis statũ.

Q. 97. art. 1.

Q. 97. art. 4.

li. 2. ortho. fidei, ca. 11. non longè à princ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cælum empyreum est supremum corporalium locorum: & est extra omnem mutabilitatem. Et quantũ ad primum horum est locus congruus naturæ angelicę: quia sicut August*. dicit in 3. de trin. Deus regit creaturam corporalẽ per spiritualem. Vnde conueniens est quòd spiritualis natura sit supra omnẽ corporalem constituta, sicut ei pręsidens. Quantum autem ad secundum conuenit statui beatitudinis, qui est firmatus in summa stabilitate. Sic igitur locus beatitudinis congruit angelo secundum naturam suam. vnde ibi creatus est. Non autem congruit homini secundũ suam naturam, cum non præsideat toti corporali creaturæ per modum gubernationis, sed competit ei solum ratione beatitudinis. Vnde non est positus à principio in cælo empyreo. Sed illuc transferendus erat in statu finalis beatitudinis.

lib. 3. cap. 4. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ridiculum est dicere, quòd animæ aut alicui spirituali substantiæ sit aliquis locus naturalis. Sed per congruentiam quandam aliquis specialis locus creaturę corporali attribuitur. Paradisus enim terrestris erat locus congruens homini, & quantum ad animam & quantum ad corpus, inquantum scilicet in anima erat vis præseruandi corpus humanum à corruptione. Quod non competit aliis animalibus. Et ideo, vt Damasc*. dicit, in paradiso nullum irrationalium habitat. Licet ex quadam dispensatione animalia fuerint illuc diuinitus adducta ad Adam: & serpens illuc accesserit per operationem diaboli.

li. 2. ortho. fidei, c. 11. non longè à princ.

AD TERTIVM dicendum, quòd non propter hoc locus est frustra, quia non est ibi hominum habitatio post peccatum: sicut etiam non frustra fuit homini attributa immortalitas quędam, quam conseruaturus non erat. Per huiusmodi enim ostenditur benignitas Dei ad hominẽ: & quid homo peccando amiserit: quamuis, vt dicitur, nunc Enoch & Elias in illo paradiso habitent.

AD

AD QVARTVM dicendum, quòd illi qui dicunt paradisum esse sub circulo æquinoctiali, opinãtur sub circulo illo esse locum temperatissimum propter æqualitatem dierum & noctium omni tempore. Et quia sol nunquam multũ ab eis elongatur, vt sit apud eos superabundantia frigoris: nec iterum est apud eos (vt dicunt) superabundantia calõris: quia etsi sol pertranseat super eorum capita, non tamen diu moratur ibi in hac dispositione. Aristot. tamen in lib. Meteor*. expresse dicit, quòd regio illa est inhabitabilis propter æstum. Quod videtur probabilius: quia terræ per quas nunquam sol pertransit in directum capitis, sunt intemperatæ in calore propter solam vicinitatem solis. Quicquid autem de hoc sit, credendum est paradisum in loco temperatissimo constitutum esse vel sub æquinoctiali vel alibi.

lib. 2. meteor. cap. 5. tom. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo sit positus in paradiso, vt operaretur, & custodiret illum.

498

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non sit positus in paradiso vt operaretur, & custodiret illum: quod enim introductum est in pœnam peccati, nõ fuisset in paradiso in statu innocentiæ, sed agricultura introducta est in pœnam peccati, vt dicitur Genes. tertio. ergo homo non fuit positus in paradiso, vt operaretur ibi.

¶ 2 Præterea, Custodia non est necessaria vbi non timetur violentus inuasor: sed in paradiso nullus timebatur violentus inuasor: ergo non erat necessarium, vt paradisum custodiret.

¶ 3 Præterea, Si homo positus est in paradiso, vt operaretur & custodiret ipsum: videtur sequi quòd homo factus sit propter paradisum, & non econuerso. Quod videtur esse falsum. Ergo homo non est positus in paradiso vt operaretur, & custodiret illum.

SED CONTRA est, quòd dicitur Gen. 2. Tulit Dominus Deus hominem, & posuit illum in paradiso voluptatis, vt operaretur, & custodiret illum.

CONCLVSIO.

Congruit vt Deus cum fecisset hominem, poneret in paradiso illũ, vt ibi operaretur, & custodiret illum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 8. super Gene. ad lit*. verbum istud dupliciter potest intelligi. Vno modo sic, quòd Deus posuit hominem in paradiso, vt ipse Deus operaretur, & custodiret hominem. Operaretur, inquam, iustificando ipsum. Cuius operatio si ab homine cesset, continuo obtenebratur: sicut aër obtenebratur si cesset influentia luminis. Vt custodiret verò ab omni corruptione & malo. Alio modo potest intelligi: vt homo operaretur, & custodiret paradisum. Nec tamẽ illa operatio esset laboriosa, sicut post peccatum: sed fuisset iucunda propter experientiam virtutis naturæ. Custodia etiam illa non esset cõtra inuasorem: sed esset ad hoc quòd homo sibi paradisum custodiret, ne ipsum peccando amitteret. Et hoc totum in bonum hominis cedebat. Et sic paradisus ordinatur ad bonum hominis, & non econuerso. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

lib. 8. ca. 10. tom. 3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum homo factus fuerit in paradiso.

499

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo factus fuerit in paradiso. Angelus enim in loco suæ habitationis creatus fuit, scilicet in cælo empyreo. Sed paradisus fuit locus congruus habitationi humanæ ante peccatum. ergo videtur quòd in paradiso homo debuit fieri.

¶ 2 Præterea, Alia animalia conseruantur in loco suæ generationis, sicut pisces in aquis, & animalia gressibilia in terra, vnde producta sunt. Homo autem conseruatus fuisset in paradiso, vt dictum est*. Ergo in paradiso fieri debuit.

Q. 97. art. 4.

¶ 3 Præterea, Mulier in paradiso facta fuit. Sed vir dignior est muliere. Ergo multo magis vir debuit fieri in paradiso.

SED CONTRA est, quòd dicitur Genes. secundo, Tulit Deus hominem, & posuit eum in paradiso.

CONCLVSIO.

Factus est homo extra paradisum, deinde in ipsum gratia Dei transfatus est, transferendus inde post vitam animalem in cælum.

RESPONDEO dicendum, quòd paradisus fuit locus congruus habitationi humanæ quantum ad incorruptionem primi status. Incorruptio autem illa non erat hominis secundum naturam, sed ex supernaturali Dei dono. Vt ergo hoc gratiæ Dei impuraretur, non humanæ naturæ, Deus hominem extra paradisum fecit: & postea ipsum in paradiso posuit, vt habiteret ibi toto tempore animalis vitæ: postmodum cum spiritualem vitã adeptus esset, transferendus in cælum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cælum empyreum est locus congruus angelis quantum ad eorum naturam. Et ideo ibi sunt creati. Et similiter dicendum ad secundum. Loca enim illa congruunt animalibus secundum suam naturam.

AD TERTIVM dicendum, quòd mulier facta fuit in paradiso, non propter dignitatem suam, sed propter dignitatem principij ex quo corpus eius formabatur: quia similiter & filij in paradiso fuissent nati, in quo parentes erant positi.

QVÆSTIO CIII.

De Gubernatione rerum in communi, in octo articulos diuisa.

POSTQVAM prœmissum est de creatione rerum, & distinctione earum, restat nunc tertio considerandũ de rerum gubernatione. Et primo in communi. Secundo in speciali de effectibus gubernationis.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum mũdus ab aliquo gubernetur.
¶ Secundò, quis sit finis gubernationis ipsius.
¶ Tertiò, vtrum gubernetur ab vno.
¶ Quartò, de effectibus gubernationis.
¶ Quintò, vtrum omnia diuinæ gubernationi subsint.
¶ Sextò, vtrum omnia immediate gubernentur à Deo.
¶ Septimò, vtrum diuina gubernatio cassetur in aliquo.
¶ Octauò, vtrum aliquid diuinæ prouidentiæ contranitatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum mundus gubernetur ab aliquo.

500

12. qõ 91. ar. 1. co. Et 2. di. 3. q. 1. ar. 1. et 3. contra c. 64. Et veri. q. 5. art. 2. & 3. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd mundus non gubernetur ab aliquo. Illorum enim est gubernari, quæ mouẽtur vel operantur propter finem. Sed res naturales quæ sunt magna pars mundi, non mouentur, aut operãtur propter finem, quia non cognoscunt finem. Ergo mundus non gubernatur.

¶ 2 Præterea, Eorum est proprrè gubernari, quæ ad aliquid mouentur: sed mundus non videtur ad aliquid moueri, sed in se stabilitatem habet. ergo non gubernatur.

¶ 3 Præterea, Id quod in se habet necessitatem qua determinatur ad vnum, non indiget exteriori gubernante. Sed principaliores mundi partes quadã necessitate determinantur ad vnũ in suis actibus & motibus. Ergo mundus gubernationę non indiget.

SED CONTRA est, quòd dicitur Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidẽtia. Et Boët*. dicit in libro de consol. O qui perpetua mundum ratione gubernas.

lib. 3. Metro 9. in princip.

CONCLVSIO.

Cùm omnia, quæ sunt in mundo, certos & determinatos fines consequantur, à diuina sapientia regantur necesse est.

RESPON-

Universidad de Deusto Biblioteca

RESPONDEO dicendum, quòd quidam antiqui Philosophi gubernationem mundo substraxerũt, dicentes omnia fortuito agi. Sed hæc positio ostenditur esse impossibilis ex duobus. Primo quidem ex eo quòd apparet in ipsis rebus. Videmus enim in ipsis rebus naturalibus prouenire quod melius est aut semper, aut in pluribus. Quod non contingeret, nisi per aliquam prouidentiam res naturales dirigerentur ad finẽ boni, quod est gubernare. Vnde ipse ordo certus rerum manifeste demonstrat gubernationem mũdi: sicut si quis intraret domum bene ordinatam, ex ipsa domus ordinatione ordinatoris rationem perpenderet, vt ab Arist*. dictum Tullius introducit in lib. de natura deorum. Secundo autem apparet idem ex consideratione diuinæ bonitatis, per quam res in esse productæ sunt, vt ex supradictis patet†. Cùm enim optimi sit optima producere, non conuenit summæ Dei bonitati, quòd res productas ad perfectum non producat. Vltima autem perfectio est vniuscuiusque in consecutione finis. Vnde ad diuinam bonitatem pertinet, vt sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat, quod est gubernare.

Arist. lib. 12. Metaph text. 52. tom. 3.
† Q. 19. ar. 4 & q. 44. art. 1. & 2.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd aliquid mouetur vel operatur propter finẽ dupliciter. Vno modo sicut agens seipsum in finem, vt homo & aliæ creaturę rationales. Et talium est cognoscere rationem finis, & eorũ quæ sunt ad finem[c]. Aliquid autem dicitur operari vel moueri propter finem, quasi ab aliquo actum vel directum in finem: sicut sagitta mouetur directa ad signum à sagittante, qui cognoscit finem: non autem sagitta. Vnde sicut motus sagittæ ad determinatum finem demonstrat aperte quòd sagitta dirigitur ab aliquo cognoscente: ita certus cursus naturalium rerum cognitione carentium manifeste declarat mundum ratione aliqua gubernari.

113

AD SECVNDVM dicendũ, quòd in omnibus rebus creatis est aliquid stabile ad minus prima materia, & aliquid ad motum pertinẽs, vt sub motu etiam operationem comprehendamus. Et quantum ad vtrunque res indiget gubernatione. Quia hoc ipsum quod in rebus est stabile, in nihilum deciderет: quia ex nihilo est, nisi manu gubernatoris seruaretur, vt infra patebit*.

Q. 104. ar. 1

AD TERTIVM dicendum, quòd necessitas naturalis inhærens rebus quæ determinantur ad vnum: est impressio quædam Dei dirigentis ad finem: sicut necessitas qua sagitta agitur, vt ad certum signum tendat, est impressio sagittantis, & non sagittæ. Sed in hoc differt: quia id quod creaturæ à Deo recipiunt, est earũ natura. Quod autem ab homine rebus naturalibus imprimitur præter earum naturam, ad violentiam pertinet. Vnde sicut necessitas violentię in motu sagittæ demonstrat sagittantis directionem: ita necessitas naturalis creaturarum demõstrat diuinæ prouidentiæ gubernationem.

ARTICVLVS II.

Vtrum finis gubernationis mundi sit aliquid extra mundum.

501

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd finis gubernationis mundi non sit aliquid extra mundum existens. Illud enim est finis gubernationis rei, ad quod res gubernata perducitur. Sed illud ad quod res aliqua perducitur, est aliquod bonum in ipsa re. Sicut infimus perducitur ad sanitatem, quæ est aliquod bonum in ipso. ergo finis gubernationis rerum non est aliquod bonum extrinsecum: sed aliquod bonum in ipsis rebus existens.

12. qõ 1. art. 8. & 3. cõtra c. 17. 25. & 27. fin.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit 1. Ethic*. quòd finium quidam sunt operationes: quidam opera, id est operata. Sed nihil extrinsecum à toto vniuerso potest esse operatum: operatio autem est in ipsis operantibus. Ergo nihil extrinsecum potest esse finis gubernationis rerum.

lib. 1. Ethic. cap. 1. tom. 5

¶ 3 Præterea, Bonum multitudinis videtur esse ordo & pax quæ est tranquillitas ordinis: vt August. dicit 19. de ciuit. Dei†. Sed mũdus in quadam rerum multitudine consistit. ergo finis gubernationis mundi est pacificus ordo, qui est in ipsis rebus. Non ergo finis gubernationis rerum est quoddam bonum extrinsecum.

† lib. 19. de ciu. Dei, cap. 13. tom. 5.

SED CONTRA est, quod dicitur Prouer. 16. Vniuersa propter se operatus est Dominus. Ipse autem est extra totum ordinem vniuersi. ergo finis rerum est quoddã bonum extrinsecum.

CONCLVSIO.

Finis gubernationis mundi bonum est extrinsecum à toto vniuerso.

RESPONDEO dicendum, quòd cum finis respondeat principio, non potest fieri vt principio cognito, quid sit rerum finis ignoretur. Cùm igitur principium rerum sit aliquid extrinsecum à toto vniuerso, scilicet Deus, vt ex supra dictis patet*: necesse est quòd etiam finis rerum sit quoddam bonum extrinsecum, & hoc ratione apparet. Manifestum est enim quòd bonum habet rationem finis. Vnde finis particularis alicuius rei est quoddam bonum particulare, finis autem vniuersalis rerum omnium est quoddam bonum vniuersale. Bonum autem vniuersale est, quod est per se & per suam essentiam bonum, quod est in ipsa essentia bonitatis[c]: bonum autem particulare est quod est participatiue bonum[c]. manifestum est autẽ, quod in tota vniuersitate creaturarũ nullum est bonum, quod non sit participatiue bonum. Vnde illud bonum, quod est finis totius vniuersi, oportet quòd sit extrinsecum à toto vniuerso.

Q. 19. art. 4 & q. 44. art. 1. & 2.

234 33 34

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum aliquod consequimur multipliciter. Vno modo sicut formã in nobis existentem: vt sanitatem aut scientiã. Alio modo vt aliquid per nos operatum: sicut ædificator cõsequitur finem, faciendo domum. Alio modo sicut aliquod bonum habitum vel possessum, vt ille qui emit, consequitur finem, possidendo agrum. Vnde nihil prohibet illud ad quod perducitur vniuersum, esse quoddam bonum extrinsecum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Philosophus loquitur de finibus artium. Quarum quædam habẽt pro finibus operationes ipsas, sicut citharistæ finis est citharizare. Quędam verò habent pro fine quoddam operatum, sicut ædificatoris finis non est ædificare, sed domus. Contingit autem aliquid extrinsecum esse finem, non solum sicut operatum, sed etiam sicut possessum, seu habitũ vel etiam seu repræsentatum: sicut si dicamus quòd Hercules est finis imaginis, quæ fit ad eum repræsentandum: sic igitur potest dici quòd bonum extrinsecum à toto vniuerso est finis gubernationis rerum, sicut habitum & repræsentatum: quia ad hoc vnaquæque res tendit, vt participet ipsum, & assimiletur ei quantum potest.

AD TERTIVM dicendum, quòd finis quidem vniuersi est aliquod bonũ in ipso existens, scilicet ordo ipsius vniuersi: hoc autem bonum non est vltimus finis: sed ordinatur ad bonum extrinsecum, vt ad vltimum finem: sicut etiam ordo exercitus ordinatur ad ducem: vt dicitur in 11. Met.

ARTICVLVS III.

Vtrum mundus gubernetur ab vno.

502

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd mundus non gubernetur ab vno. De causa enim per effectus iudicamus. Sed in gubernatione rerũ apparet, quòd res non vniformiter gubernantur & operantur: quædam enim sunt contingentia, quædam verò ex necessitate: & secundum alias diuersitates. Ergo mundus non gubernatur ab vno.

2. dist. 1. q. 1. ar. 1. Et vet. q. 5. art. 2.

¶ 2 Præterea, Ea quæ gubernantur ab vno, à seinuicem non dissentiunt, nisi propter imperitiam, aut insipientiã, aut impotentiam gubernantis: quæ à Deo sunt procul. Sed res creatæ à seinuicem dissentiunt, & contra seinuicem pugnant: vt in contrariis apparet. Non ergo mundus gubernatur ab vno.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, In natura semper inuenitur quod melius est: sed melius est simul esse duos quàm vnum: vt dicitur Eccles. 4. Ergo mundus non gubernatur ab vno, sed à pluribus.

SED CONTRA est, quòd vnum Deum & vnum dominum cõfitemur, secundum illud Apostoli 1. ad Cor. 8. Nobis est vnus Deus pater & Dominus vnus. Quorum vtrunque ad gubernationem pertinet. Nam ad dominum pertinet gubernatio subditorum, & Dei nomen ex prouidentia sumitur, vt supra dictum est*. Ergo mundus gubernatur ab vno.

Q. 13. art. 8

CONCLVSIO.

Cùm finis gubernationis mundi sit optimum bonum, necesse est ipsum ab vno gubernari.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere quòd mundus ab vno gubernetur. Cùm enim finis gubernationis mũdi sit quod est essentialiter bonum (quod est optimum[c]) necesse est quòd mundi gubernatio sit optima. Optima autem gubernatio est quæ fit per vnum. Cuius ratio est: quia gubernatio nihil aliud est quàm directio gubernatorum ad finem, qui est aliquod bonum: vnitas autem pertinet ad rationẽ bonitatis, vt Boët*. probat in tertio de conso. per hoc, quòd sicut omnia desiderant bonũ, ita desiderant vnitatem, sine qua esse non possunt. nam vnumquodque in tantum est, inquantũ vnum est. Vnde videmus quòd res repugnãt suę diuisioni quantum possunt, & quòd dissolutio vniuscuiusque rei prouenit ex defectu illius rei. Et ideo id ad quod tendit intentio multitudinem gubernantis, est vnitas siue pax: vnitatis autem causa per se est vnum. Manifestum est enim, quòd plures multa vnire & concordare non possunt, nisi ipsi aliquo modo vniantur. Illud autem quod est per se vnũ, potest esse causa vnitatis conuenientius quàm multi vniti. Vnde multitudo melius gubernatur per vnum quàm per plures[c]. Relinquitur ergo, quòd gubernatio mundi, quæ est optima, sit ab vno gubernante. Et hoc est quod Philosophus dicit in 12. Metaphys[c]. Entia nolunt disponi malè, nec bonum pluralitas principatuum: vnus ergo princeps.

53

lib. 3. prof. 11.

259

lib. 12. metaph. in fine lib. 10. 3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus est actus mobilis à mouente. Difformitas ergo motuum est ex diuersitate mobilium quam requirit perfectio vniuersi: vt supra dictum est*, non ex diuersitate gubernantium.

Q. 79. art. 1. & 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd contraria etsi dissentiant quantum ad fines proximos, conueniunt tamen quantum ad finẽ vltimum, prout concluduntur sub vno ordine vniuersi.

AD TERTIVM dicendum, quòd in particularibus bonis duo sunt meliora quàm vnum. Sed ei quod est essentialiter bonum, non potest fieri aliqua additio bonitatis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum effectus gubernationis sit vnus tantum & non plures.

503

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd effectus gubernationis mundi sit vnus tantum & non plures. Effectus enim gubernationis esse videtur id quod per gubernationem in rebus gubernatis causatur: hoc autem est vnum, scilicet bonum ordinis: vt in exercitu patet. Ergo gubernationis mundi est vnus effectus.

Ant. praeced.

¶ 2 Præterea, Ab vno natum est vnum tantum procedere: sed mundus gubernatur ab vno, vt ostensum est*: ergo & gubernationis effectus est vnus tantum.

¶ 3 Præterea, Si effectus gubernationis non est vnus tantum propter vnitatem gubernantis, oportet quòd multiplicetur secundum multitudinem gubernatorum: hæc autem sunt nobis innumerabilia. Ergo gubernationis effectus non possunt cõprehendi sub aliquo certo numero.

ca. 12. de diui. nom. parũ ante medium.

SED CONTRA est, quòd Dionys*. dicit, quòd deitas prouidentia & bonitate perfecta omnia continet, & seipsam implet: gubernatio autem ad prouidentiam pertinet. ergo gubernationis diuinæ sunt aliqui determinati effectus.

CONCLVSIO.

Principalis finis gubernationis vnus est, generales fines sunt duo, & particulariter innumerabiles.

RESPONDEO dicendum, quòd effectus cuiuslibet actionis ex fine eius pensari potest. Nam per operationẽ efficitur, vt pertingatur ad finem. Finis autem gubernationis mundi est bonum essentiale[c]: ad cuius participationem & assimilationem omnia tendunt. Effectus igitur gubernationis potest accipi tripliciter. Vno modo ex parte ipsius finis: & sic est vnus effectus gubernationis, scilicet assimilari summo bono. Alio modo potest considerari effectus gubernationis secũdum ea, quibus ad Dei assimilationem creatura perducitur. Et sic in generali sunt duo effectus gubernationis. Creatura enim assimilatur Deo quantum ad duo, scilicet quantum ad id quòd Deus bonus est, inquantum creatura est bona. Et quantum ad hoc quòd Deus est aliis causa bonitatis, inquantum vna creatura mouet aliam ad bonitatem. Vnde duo sunt effectus gubernationis, scilicet conseruatio rerum in bono, & motio earum ad bonum. Tertio modo potest considerari effectus gubernationis in particulari. Et sic sunt nobis innumerabiles.

501

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ordo vniuersi includit in se & conseruationem rerum diuersarũ à Deo institutarum, & motionem earum: quia secundum hæc duo inuenitur ordo in rebus, secundum scilicet quod vna est melior alia, & secundum quod vna ab alia mouetur.

¶ Ad alia duo patet responsio per ea quæ dicta sunt*. In corp. art.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnia diuinæ gubernationi subdantur.

504

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd non omnia diuinæ gubernationi subdantur. dicitur enim Eccle. 9. Vidi sub sole nec velocium esse cursum, nec fortium bellum, nec sapientium panem, nec doctorum diuitias, nec artificum gratiam, sed tempus casumque in omnibus. Quæ autem gubernationi alicuius subsunt, non sunt casualia: ergo ea quæ sunt sub sole, non subduntur diuinæ gubernationi.

supra qõ 22. ar. 2. & 3. Et 1. di. 39. q. 2 art. 2. Et 3. cõtra ca. 1. 64. 94. & III.

¶ 2 Præterea, Apost. 1. ad Corinth. 9. dicit, quòd non est Deo cura de bobus. Sed vnicuique est cura eorum quæ gubernantur ab ipso. Non ergo omnia subduntur diuinę gubernationi.

Et veri. q. 5. ar. 2. & 4. Et opus. 3. c. 124 32. & 133.

¶ 3 Præterea, Illud quod seipsum gubernare potest, non videtur alterius gubernatione indigere. Sed creatura rationalis seipsam gubernare potest: cum habeat dominium sui actus, & per se agat, & non solum agatur ab alio: quod videtur esse eorum quæ gubernantur. Ergo non omnia sunt diuinæ gubernationi subdita.

SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit 5. de ciuit. Dei*, quòd Deus non solum cælum & terram, nec solum hominem & angelum: sed nec exigui & contemptibilis animantis viscera, nec auis pennulam, nec herbę flosculum, nec arboris folium sine suarum partium conuenientia derelinquit. Omnia ergo eius gubernationi subduntur.

lib. 5. ca. 11. circa finem.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit effectiua causa omnium, necesse est vt omnia diuinæ prouidentiæ subdantur, non solum superiora, sed omnia humana & inferiora.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum eandem rationem competit Deo esse gubernatorem rerum & causam rerum. Quia eiusdem est rem producere, & ei perfectionem dare: quod ad gubernantẽ pertinet. Deus autem est causa, non quidem particularis vnius generis rerum, sed vniuersalis totius ęntis, vt supra ostensum est*. Vnde sicut nihil potest esse quod non sit à Deo creatum, ita nihil potest esse quod eius gubernationi nõ subdatur. Patet etiam

Q. 44. art. 1. & 2.

Universidad de Deusto Biblioteca

etiam hoc idem ex ratione finis. Intantum enim alicuius gubernatio se extendit, inquantum se extendere potest finis gubernationis. Finis autem diuinæ gubernationis est ipsa sua bonitas, vt supra ostensum est*. Vnde cum nihil esse possit quod non ordinetur in diuinam bonitatẽ, sicut in finem, vt ex supradictis patet†: impossibile est quòd aliquod eutium subtrahatur gubernationi diuinæ. Stulta igitur fuit opinio dicentium, quòd hæc inferiora corruptibilia, vel etiam singularia, aut etiam res humanæ non gubernãtur à Deo. Ex quorum persona dicitur Ezech. 9. Dereliquit dominus terram.

Art. præced. et q. 44. ar. 4 †Q. 44. ar. 4

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub sole dicuntur esse ea quę secundum motum solis generantur & corrumpuntur. In quibus omnibus casus inuenitur, non ita quòd omnia quæ in eis fiũt, sint casualia, sed quia in quolibet eorum aliquid casuale inueniri potest: & hoc ipsum quod aliquid casuale inueniturin huiusmodi rebus, demõstrat ea alicuius gubernationi esse subiecta. Nisi enim huiusmodi corruptibilia ab aliquo superiori gubernarentur, nihil intenderent, maximè quæ non cognoscũt. Et sic non eueniret in eis aliquid præter intentionẽ, quod facit rationẽ casus. Vnde ad ostendendũ ꝙ casualia secundum ordinem alicuius superioris causæ proueniunt, non dicit simpliciter quòd vidit casum esse in omnibus, sed dicit tempus & casum: quia scilicet secundum aliquẽ ordinem temporis casuales defectus inueniuntur in his rebus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd gubernatio est quædam mutatio gubernatorum à gubernante. Omnis autem motus est actus mobilis à mouente, vt dicitur in 3. Physic*. Omnis autem actus proportionatur ei cuius est actus. Et sic oportet quòd diuersa mobilia diuersimode moueantur, etiam secundum motionem vnius motoris. Sic igitur secundum vnã artem Dei gubernantis res diuersimode gubernantur secundum earum diuersitatem. Quædam enim secũdum suam naturam sunt per se agentia tanquam habentia dominium sui actus. Et ista gubernantur à Deo non solum per hoc quòd mouentur ab ipso Deo in eis interius operante, sed etiam per hoc quòd ab eo inducuntur ad bonum, & retrahuntur à malo per præcepta & prohibitiones, premia, & pœnas. hoc autem modo non gubernantur à Deo creaturæ irrationales*: quæ tantum aguntur & non agunt. Cùm ergo Apostolus dicit, quòd Deo non est cura de bobus, non totaliter subtrahit boues à cura gubernationis diuinę, sed solũ quantũ ad modum qui propriè competit rationali creaturæ.

lib. 3. Physic. text. 18.

557

AD TERTIVM dicendum, quòd creatura rationalis gubernat seipsam per intellectum & voluntatem: quorum vtrunque indiget regi & perfici ab intellectu & voluntate Dei. Et ideo supra gubernationem qua creatura rationalis gubernat seipsam tanquam domina sui actus, indiget gubernari à Deo.

ARTICVLVS VI.

Vtrum omnia immediatè gubernentur à Deo.

505

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd omnia immediate gubernentur à Deo. Gregor. enim Nicenus* reprehendit opinionem Plat. qui diuisit prouidentiam in tria. Primam quidem primi Dei, qui prouidet rebus cælestibus & vniuersalibus omnibus. Secundam verò prouidentiam esse dixit secundorũ deorum, qui cælum circumeunt, scilicet respectu eorum quæ sunt in generatione & corruptione. Tertiam verò prouidentiam dixit quorundam dæmonum: qui sunt custodes circa terram humanarum actionum. Ergo videtur quòd omnia immediate à Deo gubernentur.

*supra qõ 22. ar. 3. Et 3. cõtra c. 76. 77. 83. et 94. cor. 2. Et opusc. 3. c. 113. *lib. 8. & est de prouidentia, cap. 3.*

¶ 2 Præterea, Melius est aliquid fieri per vnum quàm per multa, si sit possibile: vt dicitur in 8. Phys*. Sed Deus potest per seipsum absq; mediis causis omnia gubernare. Ergo videtur quòd omnia immediate gubernet.

lib. 8. Physic. text. 48. co. 2.

¶ 3 Præterea, Nihil in Deo est deficiens & imperfectũ. Sed ad defectum gubernatoris pertinere videtur, quòd mediantibus aliquibus gubernet. Sicut rex terrenus: quia non sufficit ad omnia agenda, nec vbiq; est præsens in suo regno: propter hoc oportet quòd habeat suæ gubernationis ministros. Ergo Deus immediate omnia gubernat.

SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in tertio de trini*. Quemadmodum corpora grossiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine regunturita omnia corpora per spiritũ vitæ rationalem: & spiritus vitæ rationalis desertor atque peccator per spiritum vitæ rationalem pium & iustum: & ille per ipsum Deum.

lib. 3. cap. 4. circa principium, tom. 3.

CONCLVSIO.

Gubernantur omnia immediatè à Deo secundum rationem gubernationis, quo ad executionem verò quædã mediantibus alijs gubernantur.

RESPONDEO dicendum, quòd in gubernatione duo sunt consideranda, scilicet ratio gubernationis, quæ est ipsa prouidentia, & executio*. Quantum igitur ad rationem gubernationis pertinet, Deus immediate omnia gubernat. Quantum autem pertinet ad executionem gubernationis, Deus gubernat quædam mediantibus aliis. Cuius ratio est, quia cum Deus sit ipsa essentia bonitatis*, vnumquodque attribuendum est Deo, secundum sui optimum. Optimum autem in omni genere vel ratione vel cognitione practica (qualis est ratio gubernationis) in hoc consistit, quòd particularia cognoscantur in quibus est actus. Sicut optimus medicus est, qui non considerat sola vniuersalia, sed qui potest etiã considerare minima particularium. Et idem patet in cæteris. Vnde oportet dicere, quòd Deus omnium etiam minimorum particularũ rationem gubernationis habeat. Sed cum per gubernationem res quæ gubernantur fiat ad perfectionem perducendæ: tanto erit melior gubernatio, quanto maior perfectio à gubernante rebus gubernatis communicatur. Maior autem perfectio est quòd aliquid in se sit bonum, & etiã sit alij causa bonitatis, quàm si esset solummodo in se bonum. Et ideo sic Deus gubernat res, vt quasdam aliarum in gubernando causas instituat. Sicut si aliquis magister discipulos suos, non solum scientes faceret, sed etiam aliorum doctores.

137

137

506

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opinio Platonis reprehenditur: quia etiam quantum ad rationem gubernationis posuit Deum non immediate omnia gubernare. Quod patet per hoc quòd diuisit in tria prouidentiam, quæ est ratio gubernationis*.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si solus Deus gubernaret, subtraheretur perfectio causalis à rebus. Vnde nõ totum melius fieret per vnum, quod fit per multa.

AD TERTIVM dicendum, quòd non solum pertinet ad perfectionem regis terreni, quòd executorem habeat suæ gubernationis, sed etiam ad regis dignitatem: quia ordine ministrorum potestas regia præclarior redditur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum aliquid præter ordinem diuinæ gubernationis contingere possit.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquid præter ordinem diuinæ gubernationis cõtingere possit. Dicit enim Boët*. in tertio de consolatione, quòd Deus per bonum cuncta disponit. Si ergo nihil in rebus contingit præter ordinem diuinę gubernationis, sequeretur quòd nihil esset malum in rebus.

*supra qõ 22. art. 2. ad secundum, et 2. dist. 6. art. 1. ad tertium. *lib. 3. prosa 12. ante medium.*

¶ 2 Præterea, Nihil est casuale quòd euenit secundum præordinationem alicuius gubernantis. Si igitur nihil accidit in rebus præter ordinem gubernationis diuinæ, sequitur quòd nihil in rebus sit fortuitum & casuale.

¶ 3 Præterea, Ordo diuinæ gubernationis est certus & immutabilis: quia est secundum rationem æternam. Si igitur nihil possit contingere in rebus præter ordinem diuinæ gubernationis, sequitur quòd omnia ex necessitate eueniant, & nihil sit in rebus contingẽs. Quod est inconueniens.

Potest igitur in rebus aliquid contingere præter ordinem gubernationis diuinæ.

SED CONTRA est, quòd dicitur Hester 13. Domine Deus rex omnipotens, in ditione tua cuncta sunt posita, & non est qui possit resistere tuæ voluntati.

CONCLVSIO.

Cùm diuina prouidentia sit vniuersalis causa non vnius tantum generis, sed totius entis, nihil potest præter illius ordinem in vniuerso euenire.

RESPONDEO dicendum, quòd præter ordinem alicuius particularis causæ aliquis effectus euenire potest, non autem præter ordinem causę vniuersalis. Cuius ratio est, quia præter ordinem particularis causæ nihil prouenit nisi ex aliqua alia causa impediẽte, quam quidem causam necesse est reducere in primam causam vniuersalem. Sicut indigestio contingit præter ordinem virtutis nutritiuę ex aliquo impedimento: puta ex grossitie cibi, quam necesse est reducere in aliam causam: & sic vsque ad causam primam vniuersalem. Cùm igitur Deus sit prima causa vniuersalis non vnius generis tantum, sed vniuersaliter totius entis*: impossibile est quòd aliquid contingat præter ordinem diuinæ gubernationis. Sed ex hoc ipso quòd aliquid ex vna parte videtur exire ab ordine diuinæ prouidentię, qui consideratur secundum aliquam particularem causam: necesse est quòd in eundem ordinem relabatur secundum aliam causam.

137

560

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil inuenitur in mundo, quod sit totaliter malum, quia malũ semper fundatur in bono, vt supra ostensum est*. Et ideo res aliqua dicitur mala per hoc quòd exit ab ordine alicuius particularis boni. Si autem totaliter exiret ab ordine gubernationis diuinæ, totaliter nihil esset.

Q. 44. art. 3. et q. 49. ar. 3

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliqua dicuntur esse casualia in rebus per ordinem ad causas particulares extra quarum ordinem fiunt. Sed quantum ad diuinam prouidentiam pertinet, nihil fit casu in mundo: vt Augustinus dicit in lib. 83. quæst*.

Q. 34. circa medium, to. 4

AD TERTIVM dicendum, quòd dicuntur aliqui effectus contingentes per comparationem ad proximas causas quæ in suis effectibus deficere possunt, non propter hoc quòd aliquid fieri possit extra totum ordinem gubernationis diuinæ: quia hoc ipsum quòd aliquid contingit præter ordinem causæ proximæ, est ex aliqua causa subiecta gubernationi diuinæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliquid possit reniti contra ordinem gubernationis diuinæ.

507

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquid possit reniti cõtra ordinem gubernationis diuinæ. Dicitur enim Isa. 3. Lingua eorum & adinuentiones eorum contra Dominum.

3. cont. c. 64. co. 3.

¶ 2 Præterea, Nullus rex iuste punit eos, qui eius ordinationi non repugnant. Si igitur nihil contraniteretur diuinæ ordinationi, nullus iuste puniretur à Deo.

¶ 3 Præterea, Quælibet res subiicitur ordini diuinæ gubernationis. Sed vna res ab alia impugnatur: ergo aliqua sunt quæ contranituntur diuinæ gubernationi.

lib. 3. prosa 12. ante med.

SED CONTRA est, quòd dicit Boët*. in tertio de conso. Non est aliquid quod summo huic bono velit, vel possit obsistere. Est igitur summum bonum quod regit cuncta fortiter, suauiterque disponit: vt dicitur Sap. 8. de diuina sapientia.

CONCLVSIO.

Nihil contranititur diuinæ sapientiæ in generali, sed in speciali.

RESPONDEO dicendum, quòd ordo diuinæ sapientiæ dupliciter potest considerari. Vno modo in generali, secundum scilicet quod progreditur à causa gubernatiua totius. Alio modo in speciali, secũdum quod progreditur à causa particulari, quæ est executiua diuinæ gubernationis. Primo igitur modo nihil cõtranititur ordini diuinę gubernationis. Quod ex duobus patet. Primo quidem ex hoc, quòd ordo diuinæ gubernationis totaliter in bonũ tendit, & vnaquæque res in sua operatione & conatu non tendit nisi ad bonum, nullus enim respiciẽs ad malum operatur, vt Dionys. dicit. Alio modo apparet idem ex hoc, quòd sicut supra dictũ est*, omnis inclinatio alicuius rei vel naturalis vel voluntaria, nihil est aliud quàm quædam impressio à primo mouente, sicut inclinatio sagittæ ad signum determinatũ; nihil aliud est quàm quædam impressio à sagittante. Vnde omnia, quæ aguntur vel naturaliter, vel voluntarie, quasi propria sponte perueniũt in id ad quod diuinitus ordinantur. Et ideo dicitur Deus omnia disponere suauiter.

Art. 1. huius q. ad 1. arg.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dicuntur aliqui vel cogitare, vel loqui, vel agere contra Deũ: nõ quia totaliter renitãtur ordini diuinæ gubernationis (quia etiã peccantes intendunt aliquod bonum) sed quia contranituntur cuidam determinato bono: quod est eis conueniẽs secundum suam naturam aut statum. Et ideo puniuntur iuste à Deo. Et per hoc patet solutio ad secundum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex hoc quod vna res alteri contra pugnat, ostenditur quòd aliquid reniti potest ordini qui est ex aliqua causã particulari: non autem ordini qui dependet à causa vniuersali totius.

QVÆSTIO CIIII.

De Effectibus diuinæ gubernationis in speciali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus diuinæ gubernationis in speciali.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum creaturæ indigeant, vt conseruentur in esse à Deo.

¶ Secundò, vtrum conseruẽtur à Deo immediate.

¶ Tertiò, vtrum Deus possit aliquid redigere in nihilum.

¶ Quartò, vtrum aliquid in nihilum redigatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum creaturæ indigeant, vt à Deo conseruentur.

508

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd creaturæ non indigeant, vt à Deo conseruentur in esse. Quod enim nõ potest nõ esse, non indiget vt conseruetur in esse: sicut quod non potest abscedere, non indiget, vt conseruet ne abscedat: sed quædam creaturæ sunt, quæ secundum sui naturam non possunt non esse. Ergo non omnes creaturæ indigent, vt à Deo conseruentur in esse. Probatio mediæ. Quod per se inest alicui, necesse est ei inesse, & oppositum eius impossibile est ei inesse. Sicut necessariũ est binarium esse parẽ, & impossibile est eum esse imparem. Esse autẽ per se consequitur ad formam: quia vnumquodque secundũ hoc est ens actu, quod habet formã. Quædam autẽ creaturę sunt quæ sunt formę quædam subsistentes: sicut de angelis dictum est*. Et sic per se inest eis esse. Et eadẽ ratio est de illis, quorum materia non est in potentia nisi ad vnam formam, sicut supra dictũ est de corporibus cęlestibus. Huiusmodi ergo creaturæ secundum suam naturã ex necessitate sunt, & non possunt non esse. Potentia enim ad non esse non potest fundari, neque in forma quam per se sequitur esse, neque in materia existente sub forma, quam non potest amittere: cùm non sit in potentia ad aliam formam.

22. q. 109. art. 2. ad 2. et art. 8. cor. & artic. 9. ad 1. Et 3. cõtra c. 65. et 67. ratione 3. et 94 co. 2. Et pos. q. 5. art. 1. Et 10. 5. lect. 2. co. 4.

Q. 50. ar. 2. & 5.

Q. 66. art. 2.

¶ 2 Præterea, Deus est potẽtior quolibet creato agente. Sed aliquod creatũ agens potest communicare suo effectui, vt cõseruetur in esse etiã eius operatione cessante: sicut cessante actione ędificatoris remanet domus, & cessante actione ignis remanet aqua calefacta per aliquod tẽpus. Ergo multo magis Deus potest suæ creaturæ conferre, quòd cõseruetur in esse sua operatione cessante.

¶ 3 Præterea, Nullũ violentum potest cõtingere absq; aliqua

Universidad de Deusto Biblioteca

aliqua causa agente. Sed tendere ad non esse est innaturale & violentum cuilibet creaturæ: quia quælibet creatura naturaliter appetit esse. Ergo nulla creatura potest tendere in non esse nisi aliquo agente in corruptionem. Sed quædam sunt ad quorum corruptionem nihil agere potest, sicut spirituales substantiæ & corpora cælestia. Ergo huiusmodi creaturæ non possunt tendere in non esse etiam Dei operatione cessante.

¶ 4 Præterea, Si Deus conseruat res in esse, hoc erit per aliquam actionem. Per quamlibet autem actionem agentis, si sit efficax, aliquid fit in effectu. Oportet igitur quòd per actionem Dei conseruantis aliquid fiat in creatura. Sed hoc non videtur. Non enim per huiusmodi actionē fit ipsum esse creaturæ: quia quod iam est, non fit, neque iterum aliquid aliud superadditum: quia vel non continue Deus conseruaret creaturam in esse, vel continue aliquid adderetur creaturæ. quod est inconueniēs. Non igitur creaturæ conseruantur in esse à Deo.

SED CONTRA est, quòd dicitur Hebr. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit prima omnium causa in fieri & esse, necesse est, vt omnia etiam ab ipso conseruentur.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere & secundum fidem & secundum rationem, quòd creaturæ conseruantur in esse à Deo. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd aliquid conseruatur ab altero dupliciter. Vno modo indirectè & per accidens: sicut ille dicitur rem conseruare, qui remouet corrumpens: puta si aliquis puerū custodiat ne cadat in ignem, dicitur eum conseruare. Et sic etiam Deus dicitur aliqua conseruare, sed non omnia: quia quædam sunt quæ non habent corrumpentia, quæ necesse sit remouere ad rei conseruationem. Alio modo dicitur aliquid rem aliquam conseruare per se directè, quando scilicet illud, quod conseruatur, dependet à conseruante, vt sine eo esse non possit. Et hoc modo omnes creaturæ indigent diuina conseruatione. Dependet enim esse cuiuslibet creaturæ à Deo, ita quòd nec ad momentum subsistere possent, sed in nihilum redigerentur, nisi operatione diuinæ virtutis conseruarentur in esse*: sicut Gregor. dicit. Et hoc sic perspici potest. Omnis enim effectus dependet à sua causa, secundum quod est causa eius. Sed considerandum est, quòd aliquod agens est causa sui effectus secundum fieri tantum, & non directè secundum esse eius. Quod quidem conuenit & in artificialibus & in rebus naturalibus: ædificator enim est causa domus quantum ad eius fieri, non autem directè quātum ad esse eius: manifestum est enim quòd esse domus consequitur formam eius. Forma autem domus est compositio & ordo, quæ quidem forma consequitur naturalem virtutem quarundam rerum. Sicut enim coquus coquit cibum adhibendo aliquam virtutem naturalem actiuam, scilicet ignis: ita ædificator facit domum, adhibendo cæmentum, lapides, & ligna, quæ sunt susceptiua & conseruatiua talis compositionis & ordinis. Vnde esse domus dependet ex naturis harum rerum, sicut fieri domus dependet ex actione ædificatoris. & simili ratione est considerandum in rebus naturalibus. Quia si aliquod agens non est causa formæ inquantum huiusmodi, non erit per se causa esse quod consequitur ad talem formam, sed erit causa effectus secundum fieri tantum. Manifestum est autem quòd si aliqua duo sunt eiusdē speciei, vnum non potest esse per se causa formæ alterius inquantum est talis forma (quia sic esset causa formæ propriè, cum sit eadem ratio vtriusque) sed potest esse causa huiusmodi formæ secundum quod est in materia, id est, quòd hæc materia acquirat hanc formam. Et hoc est esse causa secundū fieri, sicut cum homo generat hominem, & ignis ignem. Et ideo quandocunq; naturalis effectus est natus impressionem agētis recipere secundum eandem rationem, secundum quam est in agente, tunc fieri effectus dependet ab agente, non autem esse ipsius. Sed aliquādo effectus non est natus recipere impressionem agentis, secundum eandem rationem, secundum quam est in agente, sicut patet in omnibus agentibus, quæ non agunt simile secundum speciem, sicut cælestia corpora sunt causa generationis inferiorum corporum dissimilium secundum speciem. Et tale agens potest esse causa formæ secundum rationem talis formæ, & non solum secundum quod acquiritur in hac materia: & ideo est causa non solum fiendi, sed essendi. Sicut igitur fieri rei nō potest remanere cessante actione agentis, quod est causa effectus secundum fieri, ita necesse rei potest remanere cessante actione agentis, quod est causa effectus non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse. Et hæc est ratio quare aqua calefacta retinet calorem cessante actione ignis[e]: non autem remanet aër illuminatus, nec ad momētum cessante actione solis: quia scilicet materia aquæ susceptiua est caloris ignis secūdum eandem rationem, qua est in igne. Vnde si perfectè perducatur ad formam, ignis retinebit calorem semper. Si autem imperfectè participet aliquid de forma ignis secundum quandam inchoationem, calor non semper remanebit, sed ad tempus, propter debilem participationem principij caloris[e]. Aër autem nullo modo natus est recipere lumen secundum eandem rationem secundum quam est in sole: vt scilicet recipiat formam solis, quæ est principium luminis. Et ideo quia non habet radicem in aëre, statim cessat lumen cessante actione solis. Sic autem se habet omnis creatura ad Deum, sicut aër ad solem illuminantem[e]. Sicut enim sol est lucens per suam naturam, aër autem fit luminosus participando lumen à sole, non tamen participando naturam solis: ita solus Deus est ens per essentiam suam: quia eius essentia est suum esse[e]. omnis autem creatura est ens participatiue: non quòd sua essentia sit eius esse. Et ideo August†. dicit 4. super Gen. ad lit. Virtus Dei ab eis, quæ creata sunt, regendis si cessaret aliquando, simul & illorum cessaret species: omnisq; natura concideret. Et in 8. eiusdem lib. dicit*, quòd sicut aër præsente lumine fit lucidus, sic homo Deo sibi præsente illuminatur, absente autem continuo tenebratur.

ti. 16. moral. ca. 18. parum à medio.

343 343 39 17 lib. 4. ca. 12. circa principium, tom. 3. *lib. 8. super Genes. ad lit. cap. 12. circa medium, to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd esse per se consequitur formam creaturæ, suppposito tamen influxu Dei: sicut lumen sequitur diaphanum aëris suppposito influxu solis. Vnde potentia ad non esse in spiritualibus creaturis & corporibus cęlestibus, magis est in Deo qui potest subtrahere suum influxum, quàm in forma, vel in materia taliūm creaturarum[e].

46

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus non potest communicare alicui creaturæ, vt conseruetur in esse sua actione cessante, sicut non potest ei communicare quòd non sit causa illius. In tantum enim indiget creatura conseruari à Deo: inquantum esse effectus dependet à causa essendi. Vnde non est simile de agēte, quòd non est causa essendi, sed fieri tantum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de conseruatione, quæ est per remotionem corrumpētis, qua non indigent omnes creaturæ: vt dictum est*.

a 256 In corp. art.

AD QVARTVM dicendum, quòd conseruatio rerum à Deo non est per aliquam nouam actionem, sed per continuationem actionis qua dat esse[e]. Quæ quidē actio est sine motu & tempore: sicut etiam conseruatio luminis in aëre est per continuatum influxum à sole.

509

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus immediate omnem creaturam conseruet.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus immediate omnem creaturam conseruet. Eadem enim actione Deus est conseruator rerum, qua & creator: vt dictum est*. Sed Deus immediatè est creator omnium. Ergo immediate est etiam conseruator.

509 Art. praced.

¶ 2 Præterea, Vnaquæque res magis est proxima sibi, quàm rei alteri. Sed non potest communicare alicui creaturæ quòd conseruet seipsam. Ergo multo minus potest ei communicari, quòd conseruet aliam. Ergo Deus omnia conseruat absque aliqua alia causa conseruante.

¶ 3 Præterea, Effectus conseruatur in esse sub eo quod est esse eius, non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse. Sed omnes causæ creatæ, vt videtur, non sunt causæ suorum effectuum, nisi secundum fieri. Non sunt enim causæ nisi mouendo: vt suprà habitum est*. Ergo non sunt causæ conseruantes suos effectus in esse.

Art. praced.

SED CONTRA est, quòd per idem conseruatur res per quod habet esse. Sed Deus dat esse rebus mediantibus aliquibus causis mediis. Ergo etiam res in esse conseruat mediantibus aliquibus causis.

CONCLVSIO.

Deus non omnia immediate conseruat in esse, sed quasdam immediate, & aliquas mediantibus alijs.

Art. praced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, dupliciter aliquid rem aliquam in esse cōseruat. Vno modo indirecte, & per accidens per hoc quòd remouet, vel impedit actionem corrumpentis. Alio modo directe & per se: quia ab eo dependet esse alterius, sicut à causa dependet effectus. Vtroque autē modo aliqua res creata inuenitur esse alterius conseruatiua. Manifestum est enim quòd etiam in rebus corporalibus multa sunt, quæ impediunt actiones corrumpentium: & per hoc dicuntur rerū conseruatiua. Sicut sal impedit carnes à putrefactione, & simile est in multis aliis. Inuenitur etiam quod ab aliqua creatura dependet aliquis effectus secundum suū esse. Cū enim sunt multæ causæ ordinatæ, necesse est q; effectus dependeat primo quidem & principaliter à causa prima, secundario vero ab omnibus causis mediis. Et ideo principaliter quidem prima causa est effectus conseruatiua, secundario vero omnes mediæ causæ: & tāto magis, quāto causa fuerit altior, & primæ causæ proximior. Vnde superioribus causis etiam in corporalibus rebus attribuitur conseruatio & permanentia rerum. sicut Philosophus dicit in 12. Meta*. quòd primus motus, scilicet diuinus, est causa continuitatis generationis. Secūdus autē motus qui est per zodiacum, est causa diuersitatis, quæ est secundum generationem & corruptionem. Et similiter astrologi attribuunt Saturno, qui est supremus planetarum, res fixas & permanentes. Sic igitur dicendum est, quòd Deus conseruat res quasdam in esse mediantibus aliquibus causis.

ti. 12. Meta. text. 34.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus immediate omnia creauit: sed in ipsa rerū reparatione ordinē in rebus instituit, vt quædā ab aliis dependerent: per quas secundario conseruarētur in esse, præsupposita tamē principali conseruatione quæ est ab ipso.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum propria causa sit conseruatiua effectus ab ea depēdentis, sicut nulli effectui præstari potest quòd sit causa suiipsius, potest tamen ei præstari quòd sit causa alterius, ita etiam nulli effectui præstari potest quòd sit suiipsius conseruatiuus[e], potest tamen ei præstari quòd sit conseruatiuus alterius.

AD TERTIVM dicendum, quòd nulla creatura potest esse causa alterius quantum ad hoc quòd acquirat nouam formam, vel dispositionem, nisi per modum alicuius mutationis: quia semper agit præsupposito aliquo subiecto[e]. Sed postquam formam, vel dispositionem induxit in effectu, absque alia immutatione effectus huiusmodi formam vel dispositionem conseruat. Sicut in aëre prout illuminatur de nouo, intelligitur quædam mutatio: sed conseruatio luminis est absque aëris immutatione ex sola præsentia illuminantis.

2.40

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus possit aliquid in nihilum redigere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non possit aliquid in nihilum redigere. Dicit enim Aug*. in lib. 83. q. quòd Deus nō est causa tendēdi in non esse. Hoc autem cōtingeret si aliquam creaturam redigeret in nihilum. Ergo Deus nō potest aliquid in nihilum redigere.

510 Veri. qō 5. ar. 2. ad 6. Et po. qō 5. ar. 3 et 4. Et quol. 4. q. 3. art. 1. *Q. 21. in medio.

¶ 2 Præterea, Deus est causa rerum, vt sint per suam bonitatem: quia vt Aug†. dicit in lib. de Doct. Christi. inquantū Deus bonus est, sumus. Sed Deus non potest non esse bonus. Ergo non potest facere, vt res nō sint. Quod faceret, si eas in nihilum redigeret.

li. 1. de doct. christ. cap. 32 tom. 3.

¶ 3 Præterea, Si Deus in nihilū aliqua redigeret, oporteret quòd hoc fieret per aliquam actionem. Sed hoc non potest esse: quia omnis actio terminatur ad aliquod ens. Vnde actio corrumpentis terminatur ad aliquid generatū: quia generatio vnius est corruptio alterius. Ergo Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

SED CONTRA est, quòd dicitur Iere. 10. Corripe me Domine, veruntamē in iudicio, & non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me.

CONCLVSIO.

Cùm Deus non de necessitate naturæ, sed libere, res in esse producit antequam essent, ita pro sua voluntate illas in nihilum redigere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt, quòd Deus res in esse produxit agendo de necessitate naturæ. Quod si esset verum, Deus nō posset rem aliquam in nihilum redigere: sicut non potest à sua natura mutari. Sed sicut supra est habitum*, hæc positio est falsa, & à fide catholica penitus aliena, quæ confitetur Deum res libera voluntate produxisse in esse, secundum illud Psal. Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit. Hoc igitur quòd Deus creaturæ esse communicat, ex Dei voluntate depender, nec aliter in esse conseruat, nisi inquantum eis continue influit esse, vt dictū est*. Sicut ergo antequā res essent, potuit eis non cōmunicare esse, & sic eas non facere, ita postquam iam factæ sunt, potest eis nō influere esse, et sic esse desinerent: quod est eas in nihilum redigere.

Q. 19. art. 4. Art. 1. & 2. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non esse non habet causam per se: quia nihil potest esse causa nisi inquantum est ens. Ens autem per se loquendo est causa essendi. Sic igitur Deus non potest esse causa tendendi in non esse. Sed hoc habet creatura ex seipsa, inquantum est de nihilo. Sed per accidens Deus potest esse causa quòd res in nihilum redigantur, subtrahēdo scilicet suam actionem à rebus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonitas Dei est causa rerum, non quasi ex necessitate naturæ[e] (quia diuina bonitas non dependet ex rebus creatis) sed per liberā voluntatem. Vnde sicut potuit sine præiudicio bonitatis suæ res non producere in esse, ita absque detrimento suæ bonitatis potest res in esse non conseruare.

518

AD TERTIVM dicendum, quòd si Deus rem aliquam redigeret in nihilum, hoc non esset per aliquam actionem, sed per hoc quòd ab agendo cessaret.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliquid in nihilum redigatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquid in nihilum redigatur. Finis enim respondet principio. Sed à principio nihil erat nisi Deus. Ergo ad hunc finem res perducentur, vt nihil sit nisi Deus. Et ita creaturæ in nihilum redigentur.

511 1. de 8. qō 9. art. 2. co. Et po. q. 5. ar. 9. ad 1.

¶ 2 Præterea, Omnis creatura habet potentiam finitā. Sed nulla potentia finita se extendit ad infinitum. Vnde in 8. Phys*. probatur, quòd potentia finita non potest mouere tēpore infinito. Ergo nulla creatura potest durare in infinitum. Et ita quandoque in nihilum redigetur.

tex. 78. to. 2.

¶ 3 Præterea, Formæ & accidentia non habent materiā partem sui, sed quandoq; desinunt esse. Ergo in nihilum rediguntur.

SED CONTRA est, quòd dicitur Eccl. 3. Didici quòd omnia opera, quæ fecit Deus, perseuerant in æternum.

CONCLVSIO.

Diuinam dedecet bonitatem, vt aliquid eorum, quæ produxit vt essent, quandoque in nihilum redigantur.

RESPONDEO dicendum, quòd eorum, quæ à Deo fiunt circa creaturam, quædam proueniunt secundũ naturalẽ cursum rerũ, quædam verò miraculose operatur præter ordinem naturalẽ creaturis inditum: vt infra dicetur*. Quæ autem facturus est Deus secundũ ordinẽ naturalem rebus inditum, cõsiderari possunt ex ipsis rerum naturis. Quæ verò miraculose fiunt, ordinãtur ad gratiæ manifestationẽ: secundũ illud Apost. 1. ad Cor. 12. Vnicuiq; datur manifestatio spiritus ad vtilitatẽ. Et postmodũ inter cætera subdit de miraculorũ operatione. Creaturarũ autẽ naturæ hoc demonstrant, vt nulla earum in nihilũ redigatur. Quia vel sunt immateriales, & sic in eis nõ est potẽtia ad non esse: vel sunt materiales, & sic saltẽ remanent semper secundũ materiã, quæ incorruptibilis est*, vtpote subiectum existens generationis & corruptionis. Redigere etiam aliqua in nihilum, non pertinet ad gratiæ manifestationem, cum magis per hoc diuina potentia & bonitas ostendatur, quòd res in esse cõseruat. Vnde simpliciter dicendum est quòd nihil omnino in nihilum redigetur.

Q. sequenti, art. 6.

335

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quòd res in esse productę sunt, postquam non fuerunt, declarat potentiã producentis: sed q̃ in nihilum redigerentur, huiusmodi manifestationẽ impediret, cum Dei potentia in hoc maximè ostendatur, quòd res in esse conseruæ: secundum illud Apostoli Heb. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia creaturæ ad essendum est receptiua tantum: sed potentia actiua est ipsius Dei, à quo est influxus essendi. Vnde quod res in infinitum durent, sequitur infinitatem diuinæ virtutis. Determinatur tamen quibusdam rebus virtus ad manendum tempore determinato, inquantum impediri possunt ne percipiant influxum essendi, qui est ab eo, ex aliquo contrario agente: cui finita virtus non potest resistere tempore infinito, sed solum tẽpore determinato. Et ideo ea quæ non habent contrarium, quamuis habeant finitam virtutem, perseuerant in æternum.

AD TERTIVM dicendum, quòd formæ & accidentia non sunt entia completa, cum non subsistant, sed quodlibet eorum est aliquid entis. Sic enim ens dicitur,
241 quia eo aliquid est^e. Et tamẽ eo modo quo sunt, non om-
452 nino in nihilum rediguntur, non quia aliqua pars eorum remaneat, sed remanet in potentia materiæ, vel subiecti.

QVÆSTIO CV.

De mutatione creaturarum à Deo, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de secundo effectu gubernationis diuinæ, qui est mutatio creaturarum à Deo. Et primo de mutatione creaturarũ. Secundo, de mutatione vnius creaturæ ab alia.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, quæritur vtrum Deus immediatè possit mouere materiam ad formam.

¶ Secundò, vtrum immediatè possit mouere aliquod corpus.

¶ Tertiò, vtrum possit mouere intellectum.

¶ Quartò, vtrum possit mouere voluntatem.

¶ Quintò, vtrum Deus operetur in omni operante.

¶ Sextò, vtrum possit aliquid facere præter ordinem rebus inditum.

¶ Septimò, vtrũ omnia quæ sic Deus facit, sint miracula.

¶ Octauò, de diuersitate miraculorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus possit immediatè mouere materiam ad formam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd 512
Deus non possit immediatè mouere materiam ad formã. Sicut enim probat Philosophus in 7. Metaphy*. formã in hac materia nihil facere potest, nisi forma quæ est in materia: quia simile facit sibi simile in materia. Sed Deus non est forma in materia. ergo non potest causare formam in materia.

Infrà qũ. 110. art. 2. con. lib. 7. Metaph. tex. 28. to. 3.

¶ 2 Præterea, Si aliquod agens se habeat ad multa, nullum eorum producet nisi determinetur ad vnum per aliquid aliud: vt enim in 3. de Anima dicitur*, vniuersalis opinio non mouet nisi mediante aliqua particulari apprehensione. Sed virtus diuina est vniuersalis causa omniũ. Ergo non potest producere aliquã particularem formam, nisi mediante aliquo particulari agente.

lib. 3. tex. 58 tom. 2.

¶ 3 Præterea, Sicut esse commune dependet à prima causa vniuersali: ita esse determinatum dependet à determinatis causis particularibus, vt supra habitum est*. Sed determinatum esse alicuius rei est per propriam eius formam. Ergo propriæ rerum formæ non producuntur à Deo, nisi mediantibus causis particularibus.

Q. 19. art. 4.

SED CONTRA est, quòd dicitur Gen. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ.

CONCLVSIO.

Cùm Deus potestate suã quam produxit materiam contineat, eam ad formam etiam mouere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus immediatè potest mouere materiam ad formam: quia ens in potẽtia passiua reduci potest in actũ à potentia actiua, quæ eam sub sua potestate continet. Cùm igitur materia contineatur sub potestate diuina, vtpote à Deo producta, potest reduci in actũ per diuinã potentiã. Et hoc est mouere materiã ad formã: quia forma nihil est aliud q̃ actus materię.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus aliquis inuenitur assimilari causæ agenti dupliciter^e. Vno 24
modo secundum eandem speciem, vt homo generatur 236
ab homine, & ignis ab igne. Alio modo secundum virtualem continentiam: prout scilicet forma effectus virtualiter cõtinetur in causa. Et sic animalia ex putrefactione generata, & plãtæ & corpora mineralia assimilãtur soli & stellis, quorum virtute generantur. Sic igitur effectus causæ agenti similatur secundum totum illud ad quod se extendit virtus agentis. Virtus autem Dei se extendit ad formam, & materiam, vt supra habitum est*. Vnde cõpositum quod generatur, similatur Deo secundũ virtualem continentiam, sicut similatur composito generãti per similitudinẽ speciei. Vnde sicut compositum generans potest mouere materiã ad formam, generando compositum sibi simile: ita & Deus. Nõ autem aliqua alia forma non in materia existens, quia materia non continetur in virtute alterius substantiæ separatæ. Et ideo dæmones & angeli operantur circa hæc visibilia: non quidẽ imprimẽdo formas, sed adhibendo corporalia semina^e.

Q. 44. art. 2. & 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procederet, si Deus ageret ex necessitate naturæ. Sed quia agit per voluntatem & intellectum^e, qui cognoscit rationes proprias omnium formarum, & non solum vniuersales: inde est quòd potest determinate hanc, vel illam formam materiæ imprimere.

364 510

AD TERTIVM dicendum, hoc ipsum quòd causæ secundæ determinantur ad determinatos effectus, est illis à Deo. Vnde Deus quia alias causas ordinat ad determinatos effectus, potest etiam determinatos effectus producere per seipsum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus possit immediatè mouere aliquod corpus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd 513
Deus non possit immediatè mouere aliquod corpus. Cùm enim mouens & motum oporteat esse

Opus. 10. cap. 1. & 5.

simul, vt probatur in 7. Phys. oportet esse contactum quendam mouentis & moti. Sed non potest esse cõtactus Dei, & corporis alicuius. Dicit enim Dionys*. in 1. ca. de di. no. quòd Dei non est aliquis tactus. Ergo Deus non potest immediatè mouere aliquod corpus.

ca. 2. à medio illius.

¶ 2 Præterea, Deus est mouens non motum. Tale autem est appetibile apprehensum. Mouet igitur Deus sicut desideratum & apprehensum. Sed non apprehenditur nisi ab intellectu, qui non est corpus nec virtus corporis. ergo Deus non potest mouere aliquod corpus immediatè.

¶ 3 Præterea, Philosophus probat in 8. Phys*. quòd potentia infinita mouet in instanti. Sed impossibile est aliquod corpus in instanti moueri: quia cum omnis motus sit inter opposita, sequeretur quòd duo opposita simul inessent eidem: quod est impossibile. Ergo corpus non potest immediate moueri à potentia infinita. Potentia autem Dei est infinita, vt supra habitũ est*. Ergo Deus potest immediate mouere aliquod corpus.

lib. 8. Physic. tex. 79. to. 2.

Q. 3. art. 2.

SED CONTRA, Opera sex dierum Deus fecit immediate, in quibus continetur motus corporum, vt patet per hoc quod dicitur Gen. 1. Congregentur aquæ in locum vnũ. Ergo Deus immediate potest mouere corpus.

CONCLVSIO.

Cùm creaturarum aliquæ mouere possint corpora, Deus multo magis, qui materiæ formã imprimere valet, poterit corpora mouere immediatè secundum quamuis speciem motus.

RESPONDEO dicendum, quòd erroneum est dicere Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus qui fiunt per quancunq; causam creatam. Vnde cum corpora moueantur immediatè à causis creatis, nulli debet venire in dubium quin Deus possit mouere immediatè quodcunque corpus. Et hoc quidem conueniens est ad ea, quæ supra dicta sunt*. Nam omnis motus corporis cuiuscunque, vel consequitur formam, sicut motus localis grauium & leuium consequitur formam, quæ datur à generante, ratione cuius generans dicitur mo
uens^e: vel est via ad formam aliquam, sicut calefactio est
via ad formam ignis. Eiusdem autem est imprimere formam & disponere ad formam, & dare motum consequentem formam. Ignis enim non solum generat aliũ ignem, sed etiam calefacit, & sursum mouet. Cùm igitur Deus possit immediatè formam materiæ imprimere^e, consequens est, vt possit secundum quemcunque motum corpus quodcunque mouere.

Art. 1. huius quæst.

b 111 512 512

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est tactus, scilicet corporalis, sicut duo corpora se tangunt^e: & virtualis sicut dicitur quòd contristans tangit contristatũ. Secundum igitur primum contactum Deus, cùm sit incorporeus, non tangit nec tangitur, secundum autẽ virtualem contactum tangit quidem mouẽdo creaturas, sed non tangitur: quia nullius creaturæ virtus naturalis potest ad ipsum pertingere. Et sic intellexit Dionys. quòd nõ est tactus Dei, vt scilicet tangatur.

353 362 c

AD SECVNDVM dicendũ, quòd mouet Deus sicut desideratum, & intellectum. Sed non oportet quòd semper moueat, sicut desideratum & intellectum ab eo quod mouetur, sed sicut desideratum & motum à seipso: quia omnia operatur propter suam bonitatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd Philosophus in 8. Phys*. intendit probare quòd virtus primi motoris nõ sit virtus in magnitudine, tali ratione, Virtus primi motoris est infinita. Quod probat per hoc quòd potest mouere tẽpore infinito^e; virtus autem infinita si esset in aliqua magnitudine, moueret in non tempore: quod est impossibile. Ergo oportet q̃ infinita virtus primi motoris sit nõ in magnitudine. Ex quo patet, quòd corpus moueri in non tempore, non consequitur nisi virtutem infinitam in magnitudine. Cuius ratio est, quia omnis virtus quæ est in magnitudine, mouet secundum se totam, cùm moueat per necessitatẽ naturæ. Potẽtia autẽ infinita improportionabiliter excedit quamlibet potentiam finitam. Quanto autem maior est potentia mouẽtis, tanto est maior velocitas motus. Cùm igitur potentia finita moueat tempore determinato, sequitur quòd potẽtia infinita non moueat in aliquo tempore: quia cuiuscunque temporis ad aliud tempus est aliqua proportio. Sed virtus quę nõ est in magnitudine, est virtus alicuius intelligentis, qui operatur in effectibus, secundum quod eis cõuenit. Et ideo cum corpori non possit esse conueniens moueri in non tempore, non sequitur quòd moueat in non tempore.

lib. 8. Physic. tex. 78. 79. & 80. to. 2.

b 364 510 c 151

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus moueat immediatè intellectum creatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd 514
Deus non moueat immediatè intellectum creatũ. Actio enim intellectus est ab eo in quo est. Non enim transit in exteriorem materiam: vt dicitur in 9. Metaph*. Actio autem eius quod mouetur ab alio, non est ab eo in quo est, sed à mouente. Non ergo intellectus mouetur ab alio. Et ita videtur quòd Deus non possit mouere intellectum.

lib. 9. tex. 16 tom. 3.

¶ 2 Præterea, Id quod habet se in principium sufficiens sui motus, non mouetur ab illo. Sed motus intellectus est ipsum intelligere eius: sicut dicitur quòd intelligere vel sentire est motus quidam, secundũ Philosophum in 3. de Anima*. Sufficiens autem principium intelligẽdi est lumẽ intelligibile inditum intellectui. Ergo non mouetur ab alio.

lib. 3. de anima, text. 28. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus ab intelligibili. Sed Deus non est intelligibilis à nobis, sed nostrum intellectum excedit. Ergo Deus non potest mouere nostrum intellectum.

SED CONTRA, Docens mouet intellectum addiscentis. Sed Deus docet hominem scientiam, sicut dicitur in Psal. Ergo Deus mouet intellectum hominis.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit primus intellectus, & in ipso omnia sint intelligibiliter, mouet intellectum & dando intellectum, & ministrando intelligibiles species, quibus necessario intellectus omnis intelligit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in motibus corporalibus mouens dicitur, quod dat formam, quæ est principium motus: ita dicitur mouere intellectum quod causat formam, quæ est principium intellectualis operationis, quæ dicitur motus intellectus. Operationis autem intellectus est duplex principium in intelligente. Vnum scilicet, quod est ipsa virtus intellectualis, quod quidem principium est etiam in intelligente in potentia. Aliud autem est principium intelligendi in actu, scilicet similitudo rei intellectæ. Dicitur ergo aliquid mouere intellectum, siue det intelligenti virtutem ad intelligendũ, siue imprimat ei similitudinem rei intellectæ. Vtroque autem modo Deus mouet intellectũ creatum. Ipse enim est primum ens immateriale. Et quia intellectualitas cõsequitur immaterialitatem, sequitur quòd ipse sit primum intelligens. Vnde cum primum in quolibet ordine sit causa eorum quæ consequuntur, sequitur quòd ab ipso sit omnis virtus intelligendi. Similiter cum ipse sit primum ens, & omnia entia præexistãt in ipso sicut in prima causa, oportet quòd sint in eo intelligibiliter secundũ modum eius. Sicut enim omnes rationes rerũ intelligibiles primo existunt in Deo, & ab eo deriuantur in alios intellectus, vt actu intelligant: sic etiam deriuantur in creaturas, vt subsistant^e. Sic igitur Deus mouet intellectum inquantum 284
dat ei virtutem ad intelligẽdum vel naturalem, vel superadditam, & inquantum imprimit ei species intelligibiles: & vtrunque tenet, & conseruat in esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio intellectualis est quidẽ ab intellectu, in quo est sicut à causa secunda, sed à Deo sicut à causa prima. Ab ipso enim datur intelligenti quòd intelligere possit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lumen intellectuale simul cum similitudine rei intellectæ est sufficiens principium intelligendi: secundariũ tamen & ab ipso primo principio dependens.

AD TERTIVM dicendum, quòd intelligibile mouet intellectũ nostrũ, inquantũ quodammodo imprimit ei suã similitudinem, per quam intelligi potest. Sed similitudines quas Deus imprimit intellectui creato, non sufficiunt ad ipsum Deum intelligendum per essentiam, vt supra habitum est*. Vnde mouet intellectum creatũ, cum tamen non sit ei intelligibilis: vt dictum est†.

Q.56.art.3. †Q.12.ar.2

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus possit mouere voluntatem creatam.

515 Infrà qõ III. Et q.115.art. 4. Et 12.q.9 ar.6. et q.80 ar.1. Et 2.di. 15.q.1.ar.3. Et contra ca. 88.89.91. et 92. principio. Et verit. q.22.art.9.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non possit mouere voluntatẽ creatã. Omne enim quod mouetur ab extrinseco, cogitur. Sed voluntas non potest cogi. Ergo non mouetur ab alio extrinseco. Et ita non potest moueri à Deo.

¶ 2 Præterea, Deus non potest facere quòd contradictoria sint simul vera. Hoc autem sequeretur, si voluntatem moueret. Nam voluntatẽ moueri est ex se moueri, & non ab alio. Ergo Deus non potest voluntatem mouere.

¶ 3 Præterea, Motus magis attribuitur mouẽti, quàm mobili. Vnde homicidiũ non attribuitur lapidi, sed proiicienti. Si igitur Deus moueat voluntatẽ, sequitur quòd opera voluntaria non imputẽtur homini ad meritum, vel demeritum. Hoc autem est falsum. Non igitur Deus mouet voluntatem.

SED CONTRA est, quòd dicitur Phil.2. Deus est, qui operatur in nobis velle & perficere.

CONCLVSIO.

Propium est Dei voluntatem mouere, ipsam in volente causando, & obiectiue, interitus efficaciter illam inclinando.

Art.praced. RESPONDEO dicendum, quòd sicut intellectus, vt dictum est*, mouetur ab obiecto, & ab eo qui dedit virtutem intelligendi, ita voluntas mouetur ab obiecto quod est bonum: & ab eo qui creat virtutem volendi. Potest autem voluntas moueri, sicut ab obiecto à quocunq; bono, non autem sufficienter & efficaciter nisi à Deo. Non enim sufficiẽter aliquid potest mouere aliquod mobile, nisi virtus actiua mouentis excedat vel saltẽ adæquet virtutem passiuam mobilis. Virtus autem passiua voluntatis se extendit ad bonum in vniuersali. Est enim eius obiectum bonum vniuersale, sicut & intellectus obiectum est ens vniuersale. Quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum, solus autem Deus est bonum vniuersale. Vnde ipse solus implet voluntatem, &
521 sufficienter eam mouet, vt obiectum*. similiter autem & virtus volẽdi à solo Deo causatur. Velle autem nihil aliud est, quàm inclinatio quædam in obiectũ voluntatis, quod est bonum vniuersale. Inclinare autem in bonum vniuersale est primi mouentis, cui proportionatur vltimus finis sicut in rebus humanis dirigere ad bonum commune est eius qui præest multitudini. Vnde vtroque modo proprium est Dei mouere voluntatem, sed maximè secundo modo, interius eam inclinando.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod mouetur ab altero, dicitur cogi, si moueatur contra inclinationẽ propriam: sed si moueatur ab alio quod sibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi. Sicut graue cum mouetur deorsum à generante, non cogitur. Sic igitur Deus mouendo voluntatem, non cogit ipsam: quia dat ei eius propriam inclinationem*.

422 AD SECVNDVM dicendum, quòd moueri voluntarie est moueri ex se, id est, à principio intrinseco. Sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco. Et sic moueri ex se non repugnat ei quod mouetur ab alio.

AD TERTIVM dicendum, quòd si volũtas ita moueretur ab alio quòd ex se nullatenus moueretur, opera voluntatis non imputarẽtur ad meritum, vel demeritum. Sed quia per hoc quòd mouetur ab alio, non excluditur quin moueatur ex se: vt dictum est*: ideo per consequẽs non tollitur ratio meriti, vel demeriti. *In solut. ad praced. arg.*

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus operetur in omni operante.

516 3. contra ca. 66. & 67. Et li.4. c.44 co.2. Et opusc. 3.c.131. fin. & 145.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non operetur in omni operãte. Nulla enim insufficientia est Deo attribuenda. Si igitur Deus operatur in omni operante, sufficienter in quolibet operatur. Superfluum igitur esset quòd agens creatum, aliquid operaretur.

¶ 2 Præterea, Vna operatio nõ est simul à duobus operantibus, sicut nec vnus numero motus potest esse duorũ mobilium. Si igitur operatio creaturæ est à Deo in creatura operante, non potest esse simul à creatura. Et ita nulla creatura aliquid operatur.

¶ 3 Præterea, Faciens dicitur esse causa operationis facti, inquantum dat ei formã quæ operatur. Si igitur Deus est causa operationis rerum factarum ab ipso, hoc erit inquantum dat eis virtutem operandi. Sed hoc est à principio, quando rem facit. Ergo videtur quòd vlterius non operetur in creatura operante.

SED CONTRA est, quòd dicitur Isa.26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.

CONCLVSIO.

Deus non sic in omnibus operatur agentibus, vt & ipsa non operentur, sed operatur in quolibet finaliter, effectiue, & formaliter, vt tamen & ipsa etiam agant.

RESPONDEO dicendum, quòd Deum operari in quolibet operante, aliqui sic intellexerunt, quòd nulla virtus creata aliquid operaretur in rebus, sed solus Deus immediate omnia operaretur: puta quòd ignis non calefaceret, sed Deus in igne. Et similiter de omnibus aliis. Hoc autem est impossibile. Primo quidem: quia sic subtraheretur ordo causę & causati à rebus creatis, quod pertinet ad impotentiam creantis. Ex virtute enim agentis est quòd suo effectui det virtutem agendi. Secundo, quia virtutes operatiuæ, quę in rebus inueniuntur, frustra essent rebus attributæ, si per eas nihil operarentur: quinimo omnes res creatæ viderẽtur quodammodo esse frustra, si propria operatione destituerentur: cùm omnes res sint propter suam operationem. Semper enim imperfectum est propter perfectius. Sicut igitur materia est propter formam, ita forma quæ est actus primus, est propter suã operationem, quæ est actus secundus. Et sic operatio est finis rei creatæ. Sic igitur intelligendum est Deum operari in rebus, quòd tamen ipsæ res propriam habeant operationem.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum sint causarum quatuor genera: materia non est principiũ actionis, sed se habet, vt subiectum recipiens actionis effectum. Finis verò & agens & forma se habent, vt actionis principium, sed ordine quodam. Nam primum quidem principium actionis est finis, qui mouet agentem. Secundo verò agens. Tertio autem forma eius quod ab agente applicatur ad agendum. Quamuis & ipsum agens per formam suam agat: vt patet in artificialibus. Artifex enim mouetur ad agendum à fine, qui est ipsum operatum, puta arca vel lectus, & applicat ad actionem securim, quem incidit per suum acumen. Sic igitur secundum hæc tria Deus in quolibet operante operatur. Primo quidem secundum rationem finis. Cùm enim omnis operatio sit propter aliquod bonum verum, vel apparens, nihil autem est, vel apparet bonum nisi secundũ quod participat aliquam similitudinẽ summi boni, quod est Deus: sequitur quòd ipse Deus sit cuiuslibet operationis causa, vt finis.

Similiter considerandum est, quòd si sint multa agẽtia ordinata, semper secundũ agẽs agit vittute primi agẽtis.

Nam

Nam primum agens mouet secundum ad agendum. Et secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei. Et ita ipsa est causa omnium actionum agentium. Tertio considerandum est, quòd Deus mouet non solum res ad operandum, quasi applicando formas & virtutes rerum ad operationem, sicut etiam artifex applicat securim ad scindendum, qui tamen interdum formam securi non tribuit, sed etiam dat formam creaturis agentibus, & eas tenet in esse. Vnde non solum est causa actionum inquantum dat formam, quæ est principium actionis, sicut generans dicitur esse causa motus grauium & leuium, sed etiam sicut conseruans & formas, & virtutes rerum, prout sol dicitur causa manifestationis colorum, inquantum dat & conseruat lumen, quo manifestantur colores. Et quia forma rei est intra rem, & tanto magis quanto cõsideratur, vt prior & vniuersalior, & ipse Deus est propriè causa ipsius esse vniuersalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus*: sequitur quòd Deus in omnibus intime operetur. Et propter hoc in sacra scriptura operationes naturæ Deo attribuuntur quasi operanti & natura, secundum illud Iob 10. Pelle, & carnibus vestisti me, ossibus & neruis compegisti me.

39

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Deus sufficiẽter operatur in nobis ad modum primi agentis. Nec propter hoc superfluit operatio secundorum agentium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vna actio non procedit à duobus agẽtibus vnius ordinis. Sed nihil prohibet quin vna & eadem actio procedat à primo & secundo agente.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conseruat eas in esse, & applicat eas ad agendum, & est finis omnium actionum: vt dictum est*. *In corp. art.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus possit facere aliquid præter ordinem rebus inditum.

517 3.q.43.ar. 2.con. Et 3. contra c. 98. 99. & 161. Et po q.6.ar. 1. Et opus.3. cap.138. Et opus.10. art. 1. & 17. *cap.3.ante medium, to.6*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non possit facere aliquid præter ordinem rebus inditum. Dicit enim August*.26. contra Faustum, Deus conditor & creator omnium naturarũ nihil contra naturam facit. Sed hoc videtur esse contra naturam, quod est præter ordinem naturaliter rebus inditum. Ergo Deus non potest facere aliquid præter ordinem rebus inditum.

¶ 2 Præterea, Sicut ordo iustitiæ est à Deo: ita & ordo naturæ. Sed Deus non potest facere aliquid præter ordinem iustitiæ. Faceret enim tunc aliquid iniustum. Ergo non potest facere aliquid præter ordinem naturæ.

¶ 3 Præterea, Ordinem naturæ Deus instituit. Si igitur præter ordinem naturæ Deus aliquid faciat, videtur quòd ipse sit mutabilis: quod est inconueniens.

li.26. contra Faust. ca. 3. à medio, tom.6

SED CONTRA est, quòd August*. dicit 26. contra Faustum, quòd Deus aliquando aliquid facit contra solitum cursum naturæ.

CONCLVSIO.

Non potest Deus contra ordinem rerum facere prout dependent à prima causa, sed præter rerum ordinem facere potest, vt dependent ex causis secundis.

RESPONDEO dicẽdum, quòd à qualibet causa detinatur aliquis ordo in suos effectus, cum quælibet causa habeat rationem principij. Et ideo secundum multiplicationem causarum multiplicantur & ordines, quorũ vnus continetur sub altero, sicut & causa continetur sub causa. vnde causa superior non continetur sub ordine causæ inferioris, sed econuerso. Cuius exemplum apparet in rebus humanis. Nam ex patrefamilias dependet ordo domus, qui continetur sub ordine ciuitatis, qui procedit à ciuitatis rectore: cum & hic contineatur sub ordine regis, à quo totum regnum ordinatur. Si ergo ordo rerum consideretur, prout dependet à prima causa, sic contra rerum ordinem Deus facere non potest. Sic enim si faceret, faceret contra suam præscientiam. Si verò consideretur rerũ ordo, prout dependet à qualibet secundarum causarum, sic Deus potest facere præter ordinem rerum: quia ordini secundarum causarum ipse non est subiectus, sed talis ordo ei subiicitur quasi ab eo procedens, non per necessitatem naturæ, sed per arbitrium voluntatis. Potuisset enim & alium ordinem rerum instituere. Vnde & potest præter hunc ordinem institutum agere cum voluerit: puta agendo effectus secundarum causarum sine ipsis*, vel producendo aliquos effectus, ad quos causæ secundæ non se extendunt. Vnde & August*. dicit 26. contra Faustũ, quòd Deus contra solitum cursum naturæ facit, sed contra summam legem nullo modo facit, quia contra seipsum non facit. 52 *cap. citato in argument. sed contra.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquid contingit in rebus naturalibus præter naturam inditam, hoc potest dupliciter contingere. Vno modo per actionem agentis, quæ inclinationem naturalem non dedit. Sicut cum homo mouet corpus graue sursum: quod non habet ab eo, vt moueatur deorsum. Et hoc est contra naturam. Alio modo per actionem illius agentis à quo dependet actio naturalis. Et hoc non est contra naturam: vt patet in fluxu & refluxu maris, qui non est contra naturam: quamuis sit præter motum naturalẽ aquæ, quæ mouetur deorsum. Est enim ex impressione cælestis corporis, à quo dependet naturalis inclinatio inferiorum corporum. Cùm igitur naturæ ordo sit à Deo rebus inditus, si quid præter hunc ordinem faciat, non est contra naturam. Vnde Aug*. dicit 26. contra Faustum, quòd id est, cuilibet rei naturale quod ille fecerit: à quo est omnis modus, numerus, & ordo naturæ. *lib.26.contra Faustum, c.3 ante medium, tom.6.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ordo iustitiæ est secundum relationem ad causam primam, quæ est regula omnis iustitiæ. Et ideo præter hunc ordinem Deus nihil facere potest.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus sic rebus certum ordinem indidit: vt tamen sibi reseruaret quod ipse aliquãdo aliter ex causa esset facturus. Vnde cum per hunc ordinem agit, non mutatur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum omnia quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerum, sint miracula.

518 Po.qõ.6.ar.2 Et 2.di.18. qõ.1.artic.3. Et 3. contra. 101. et 102.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non omnia quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerum, sint miracula. Creatio enim mundi & etiam animarum, & iustificatio impij fiunt à Deo præter ordinem naturalem. Non enim fiunt per actionẽ alicuius causæ naturalis. Et tamen hæc miracula non dicuntur. Ergo non omnia quæ facit Deus præter ordinem naturalem rerum, sunt miracula.

¶ 2 Præterea, Miraculum dicitur aliquid arduum & insolitum præter facultatẽ naturæ, & spem admirantis proueniens. Sed quædam fiunt præter naturæ ordinem: quæ tamen non sunt ardua. Sunt enim in minimis rebus sicut in restauratione gemmarum, vel sanatione ægrorũ. Nec etiam sunt insolita, cum frequẽter euenĩãt, sicut cum infirmi in plateis ponebantur, vt ad vmbram Petri sanarentur. Nec etiam sunt supra facultatem naturæ: vt cum aliqui sanantur à febribus. Nec etiam supra spem: sicut resurrectionem mortuorum omnes speramus: quæ tamen fiet præter ordinem naturæ. Ergo non omnia quæ fiunt præter naturæ ordinem, sunt miracula.

¶ 3 Præterea, Miraculi nomen ab admiratione sumitur. Sed admiratio est de rebus sensui manifestis. Sed quãdoque aliqua accidunt præter ordinem naturalem in rebus sensui non manifestis. Sicut cum Apostoli facti sunt scientes, neque inuenientes, neque discentes. Ergo non omnia, quæ fiunt præter ordinem naturæ, sunt miracula.

SED CONTRA est, quòd Aug*. dicit 26. cõtra Faustum, quòd cum Deus aliquid facit contra cognitũ nobis cursum *li.26.ca.3.à medio illum, tom.6.*

Universidad de Deusto Biblioteca

cursum solitumq; naturæ, magnalia, vel mirabilia nominantur.

CONCLVSIO.

Quæ Deus operatur in rebus præter causas nobis notas, miracula dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen miraculi ab admiratione sumitur. Admiratio autem consurgit cum effectus sunt manifesti, & causa occulta. Sicut aliquis admiratur cum videt eclipsim solis, & ignorat causam: vt dicitur in principio Metaph*. Potest autem causa effectus alicuius apparentis alicui esse nota: quæ tamẽ est aliis incognita. Vnde aliquid est mirum vni quod non est mirum aliis. Sicut eclipsim solis miratur rusticus, non autem astrologus. Miraculum autem dicitur quasi admiratione plenum: quod scilicet habet causam simpliciter & omnibus occultam. Hæc autem est Deus. Vnde illa, quæ à Deo fiunt præter causas nobis notas, miracula dicuntur.

1. 1. Metaph. cap. 2. circa medium, to. 3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd creatio & iustificatio impij, etsi à solo Deo fiant: non tamen proprie loquendo, miracula dicuntur: quia non sunt nata fieri per alias causas: & ita non contingunt præter ordinem naturæ, cum hæc ad facultatem naturæ non pertineant.

AD SECVNDVM dicendum, quòd arduum dicitur miraculum non propter dignitatem rei in qua fit, sed quia excedit facultatem naturæ. Similiter etiam insoliti dicitur non quia frequenter non eueniat: sed quia est præter naturalem consuetudinem. Supra facultatẽ autem naturę dicitur aliquid non solum propter substantiam facti, sed etiam propter modum & ordinem faciendi. Supra spem etiam naturę miraculum esse dicitur non supra spem gratiæ, quæ est ex fide per quam credimus resurrectionem futuram.

AD TERTIVM dicendum, quòd scientia Apostolorum, quamuis secundum se non fuerit manifesta: manifestabatur tamen in effectibus, ex quibus mirabilis apparebat.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum vnum miraculum sit maius alio.

519

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd vnum miraculum non sit maius alio. Dicit enim August*. in epistola ad Volusian. In rebus mirabiliter factis tota ratio facti est potentia facientis. Sed eadem potentia, scilicet Dei, fiunt omnia miracula. Ergo vnum non est maius alio.

22. q. 113. art. 10. co. Et 3. contra cap. 101. fin.

¶ 2 Præterea, Potentia Dei est infinita. Sed infinitum improportionabiliter excedit omne finitum. Ergo non magis est mirandum quòd faciat hunc effectum quàm illum. Ergo vnum miraculum non est maius altero.

**aliquantulũ ante mediũ: vt epi. 3. 10. 2*

SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Ioan. 14. de operibus miraculosis loquens, Opera, quæ ego facio, & ipse facies, & maiora horum facies.

CONCLVSIO.

Miraculorum vnum alio maius esse contingit, non secundũ comparationem ad diuinam potentiam, sed ad facultatem naturæ, quam secundum quosdam gradus excedit in operanda virtus diuina.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil potest dici miraculum ex comparatione potentię diuinæ, quia quodcunque factum diuinæ potentiæ comparatũ, est minimũ: secundũ illud Isa. 40. Ecce gẽtes quasi stilla situlæ, & quasi momentũ statęræ reputaţ sunt. Sed dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatẽ naturæ, quam excedit. Et ideo secundũ quod magis excedit facultatẽ naturę, secundũ hoc maius miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturæ tripliciter. Vno modo quãtum ad substantiã facti. Sicut quòd duo corpora sint simul, vel quòd sol retrocedat, aut quòd corpus humanum glorificetur: quod nullo modo natura facere potest. Et ista tenẽt summum gradum in miraculis. Secundo aliquid excedit facultatem naturæ, non quantũ ad id quod fit, sed quantũ ad id in quo fit. Sicut resuscitatio mortuorum & illuminatio cæcorum, & similia. Potest enim natura causare vitam, sed nõ in mortuo. Et potest præstare visum, sed non cæco. Et hæc tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturæ quantum ad modum & ordinem faciendi. Sicut cum aliquis subito per virtutem diuinam à febre curatur absque curatione, & consueto processu naturæ in talibus: vt cum statim aẽt diuina virtute in pluuias densatur absque naturalibus causis: sicut factum est ad preces Samuelis & Eliæ. Et huiusmodi tenent infimum locum in miraculis. Quælibet tamen horum habent diuersos gradus, secundum quod diuersimode excedunt facultatem naturæ.

Et per hoc patet solutio ad obiecta, quæ procedunt ex parte diuinæ potentiæ.

QVÆSTIO CVI.

Quomodo vna creatura aliã moueat, et de angelorum illuminatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est quomodo vna creatura moueat aliam. Erit autem hæc consideratio tripartita, vt primo considerẽtemus quomodo angeli moueant: qui sunt creaturæ pure spirituales. Secundo, quomodo corpora moueant. Tertio, quomodo homines, qui sunt ex spirituali & corporali natura compositi.

¶ Circa primum tria consideranda occurrunt. Primo, quomodo angelus agat in angelum. Secundo, quomodo in creaturam corporalem. Tertio, quomodo in homines.

¶ Circa primum considerare oportet de illuminatione & locutione angelorum, & ordinatione eorũ ad inuicem, tam bonorum, quàm malorum.

¶ Circa illuminationem quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum vnus angelus moueat intellectum alterius, illuminando.

¶ Secundò, vtrum vnus moueat voluntatem alterius.

¶ Tertiò, vtrum inferior angelus possit illuminare superiorem.

¶ Quartò, vtrum superior angelus illuminet inferiorem de omnibus, quæ cognoscit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus angelus illuminet alium.

520

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd vnus angelus non illuminet alium. Angeli enim eandem beatitudinem possident nunc, quam nos in futuro expectamus. Sed tunc vnus homo non illuminabit alium, secundum illud Iere. 31. Non docebit vltra vir proximum suum, & vir fratrem suum. Ergo etiã nunc vnus angelus non illuminat alium.

2. di. 9. ar. 2. Et di. 11. q. 2. ar. 1. Et vetta q. 7. artic. 1. & 1. cor. 13. cor. 2.

¶ 2 Præterea, Triplex est lumen in angelis, naturæ & gratiæ & gloriæ. Sed angelus illuminatur lumine naturæ à creante: lumine gratiæ à iustificante: lumine gloriæ à beatificante. Quod totum Deiest. Ergo vnus angelus non illuminat alium.

¶ 3 Præterea, Lumen est forma quædam mentis. Sed mens rationalis à solo Deo formatur nulla interposita creatura: vt August†. dicit in lib. 83. quæst. Ergo vnus angelus non illuminat mentem alterius.

*Q. 51. non procul à fine. tom. 4. *ca. 8. paruum ante medium. et c. 6. Eccles. hierarch.*

SED CONTRA est, quòd dicit Dionys*. 8. cap. cæl. hierar. quòd angeli secundæ hierarchiæ purgantur & illuminantur & perficiuntur per angelos primæ hierar.

CONCLVSIO.

Vnus angelus alium illuminat, vel confortando ipsius intellectum, vel ex parte similitudinis rei cognitæ.

RESPONDEO dicendum, quòd vnus angelus illuminat alium. Ad cuius euidẽtiam considerandũ est, quòd lumen secundum quod ad intellectum pertinet, nihil est aliud

aliud quàm quædam manifestatio veritatis, secundum illud ad Ephes. 5. Omne quod manifestatur, lumen est. Vnde illuminare nihil aliud est quàm manifestationem cognitæ veritatis alij tradere: secundum quem modũ Apostolus dicit ad Ephes. 3. Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo. Sic igitur vnus angelus dicitur illuminare alium: inquantum ei manifestat veritatem quam ipse cognoscit. Vnde Dion*. dicit 7. cap. cæl. hierar. quòd theologi planè monstrant cælestium substantiarum ornatus à supremis mentibus doceri deificas scientias. Cùm autem ad intelligendum duo concurrant, vt supra diximus*, scilicet virtus intellectiua & similitudo rei intellectæ: secundum hæc duo vnus angelus alteri veritatem notam notificare potest. Primo quidem, fortificando virtutem intellectiuam eius. Sicut enim virtus imperfectioris corporis confortatur ex situali propinquitate perfectioris corporis, vt minus calidum crescit in calore ex præsentia magis calidi: ita virtus intellectiua inferioris angeli confortatur ex conuersione superioris angeli ad ipsum. Hoc enim facit in spiritualibus ordo cõuersionis, quod facit in corporalibus ordo localis propinquitatis. Secundo autem vnus angelus alteri manifestat veritatem ex parte similitudinis intellectę. Superior enim angelus notitiam veritatis accipit in vniuersali quadam conceptione, ad quam capiendam inferioris angeli intellectus non esset sufficiens, sed est ei connaturale, vt magis particulariter veritatem accipiat. Superior verò angelus veritatem quam velociter concipit, quodammodo distinguit, vt ab inferiori capi possit*. Et sic eam cognoscendam illi proponit: sicut etiam apud nos doctores, quod in summa capiunt, multipliciter distinguunt, prouidentes capacitati aliorum. Et hoc est quod Dion*. dicit 15. cap. cæl. hierar. Vnaquæq; substantia intellectualis datam sibi à diuiniore vniformem intelligentiam prouida virtute diuidit & multiplicat ad inferioris sursum ductricem analogiam.

Q. preced. ar. 3.

520

ca. 15. nõ multum remote à medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes angeli tam superiores quàm inferiores immediate vident Dei essentiam. Et quantum ad hoc vnus non docet alium. De hac enim doctrina propheta loquitur. Vnde dicit, Non docebit vir fratrem suum dicens, Cognosce dominum. Omnes enim cognoscent me à minimo eorum vsque ad maximum. Sed rationes diuinorum operum quæ in Deo cognoscuntur sicut in causa, omnes quidẽ Deus in seipso cognoscit: quia seipsum comprehendit: aliorum verò Deum videntium tanto vnusquisq; in Deo plures rationes cognoscit, quãto eum perfectius vider. Vnde superior angelus plura in Deo de rationibus diuinorum operum cognoscit quàm inferior: & de his eum illuminat. Et hoc est quod dicit Dion*. 4. cap. de di. no. quòd angeli existentium illuminantur rationibus.

ad. 4. non multum à princip.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnus angelus non illuminat alium, tradendo ei lumen naturæ vel gratiæ vel gloriæ, sed confortando lumen naturale ipsius, & manifestando ei veritatem de his quæ pertinent ad statũ naturæ, & gratiæ & gloriæ, vt dictum est*.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd rationalis mens formatur immediate à Deo: vel sicut imago ab exemplari: quia non est facta ad alterius imaginem, quàm Dei: vel sicut subiectũ ab vltima forma completiua, quia semper mens creata reputatur informis nisi ipsi primæ veritati inhæreat. Aliæ verò illuminationes quæ sunt ab homine vel angelo, sunt quasi dispositiones ad vltimam formã.

521

*22. qõ 9. art. 4. Et 3. contra 4. 88. & 89. *Art. præced. argum. sed contra.*

ARTICVLVS II.

An vnus angelus moueat voluntatem alterius.

AD SECVNDVM videtur quod vnus angelus possit mouere voluntatem alterius. Quia secundum Dio. sicut vnus angelus illuminat alium: ita purgat & perficit, vt patet ex auctoritate supradicta*. Sed purgatio & perfectio videntur pertinere ad voluntatem. Nam purgatio videtur esse à sordibus culpæ, quæ pertinet ad voluntatem: perfectio autem videtur esse per consecutionem finis, qui est obiectum voluntatis. Ergo vnus angelus potest mouere voluntatem alterius.

Q. præc. ar. 4

Q. præc. ar. 4

¶ 2 Præterea, Sicut Dio*. dicit 7. c. cæl. hier. nomina angelorum designant eorum proprietates. Seraphin enim incendentes dicuntur aut calefaciẽtes. Quod est per amorem qui ad voluntatẽ pertinet. Vnus ergo ãgelus mouet voluntatem alterius.

ca. 7. cæl. hier. tar. in primi. & ca. 8. circa principium.

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in 3. de Anima*, quòd appetitus superior mouet appetitum inferiorẽ. Sed sicut intellectus angeli superioris superior est: ita etiam appetitus. Ergo videtur quòd superior angelus possit immutare voluntatem alterius.

lib. 3. de anima, text. 57. tom. 2.

SED CONTRA, Eius est immutare voluntatem cuius est iustificare, cum iustitia sit rectitudo voluntatis. Sed solus Deus est qui iustificat. Ergo vnus angelus non potest mutare voluntatem alterius.

CONCLVSIO.

Non potest vnus angelus mouere alterius voluntatem obiectiue, potest tamen inclinare voluntatem inferioris angeli obiectiue: sed solus Deus, qui etiam voluntatem quippiam volẽdi tribuit quibusque voluntatem habentibus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est*, voluntas immutatur dupliciter. vno modo ex parte obiecti: alio modo ex parte ipsius potẽtiæ. Ex parte quidem obiecti mouet voluntatem, & ipsum bonum quod est voluntatis obiectum, sicut appetibile mouet appetitum: & ille qui demonstrat obiectũ, puta qui demonstrat aliquid esse bonum. Sed sicut suprà dictum est*. aliaquidem bona aliqualiter inclinant voluntatem, sed nihil sufficienter mouet voluntatem nisi bonum vniuersale, quod est Deus. Et hoc bonum solus ipse ostendit, vt per essentiam videatur à beatis, qui dicenti Moysi, Ostende mihi gloriam tuã, respondit, Ego ostendam tibi omne bonũ: vt habetur Exo. 33. Angelus ergo non sufficienter mouet voluntatem, neque vt obiectũ, neque vt ostendẽs obiectum: sed inclinat eam, vt amabile quoddam: & vt manifestãs aliqua bona creata ordinata in Dei bonitatem. Et per hoc inclinare potest ad amorem creaturę vel Dei per modum suadentis. Ex parte vero ipsius potentiæ voluntas nullo modo potest moueri nisi à Deo. Operatio enim voluntatis est inclinatio quædam volentis in volitum. Hanc autem inclinationem solus ille immutare potest, qui virtutem volendi creaturæ contulit*: sicut & naturalẽ inclinationem solũ illud agẽs potest mutare, quod potest dare virtutem, quã consequitur inclinatio naturalis. Solus autem Deus est qui potentiam volendi tribuit creaturæ, quia ipse solus Deus est auctor intellectualis naturę. Vnde angelus voluntatem alterius mouere non potest.

Q. preced. ar. 4.

Art. præced.

cap. 6. eccles. hierar. par. 3. inter medium & finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secũdũ modũ illuminationis est accipienda & purgatio & perfectio. Et quia Deus illuminat immutando intellectum, & voluntatem, purgat à defectibus intellectus & voluntatis, & perficit in finem intellectus & voluntatis. angeli autem illuminatio refertur ad intellectum, vt dictum est*. ideo etiam purgatio angeli intelligitur à defectu intellectus qui est nescientia: perfectio autem est consummatio in finem intellectus qui est veritas cognita. Et hoc est quod dicit Dio*. 6. ca. eccl. hier. quod in cælesti hierarchia purgatio est in substantiis & essentiis tanquam ignotorum illuminatio in perfectiorẽ scientiã inducens. Sicut si dicamus visum corporalẽ purgari inquantũ remouẽtur tenebræ: illuminari vero inquantũ perfunditur lumine: perfici vero secundũ quod perducitur ad cognitionẽ colorati.

515

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnus angelus potest inducere alium ad amorem Dei per modum persuadentis: vt suprà dictum est*.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd Philosophus lo-

Universidad de Deusto Biblioteca

quitur de appetitu inferioti sensitiuo, qui potest moueri à superioti intellectiuo: quia pertinet ad eandem naturam animæ: & quia inferior appetitus est virtus in organo corporali. Quod in angelis locum non habet.

ARTICVLVS III.

An angelus inferior superiorem illuminet.

522 2.di.9.ar.2. Et verit.q.9. ar.3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus inferior superiorem illuminare possit. Ecclesiastica enim Hierar. deriuata est à cælesti, & eam repræsentat. vnde & superna Hierusalē dicitur mater nostra, Galat.4. Sed in ecclesia etiã superiores illuminãtur ab inferioribus & docentur: secũdum illud Apostoli 1. ad Cor.14. Potestis omnes per singulos prophetare, vt omnes discant, & omnes exhortentur. Ergo & in cælesti hierarchia superiores ab inferioribus possunt illuminari.

¶ 2 Præterea, Sicut ordo corporalium substantiarum dependet ex Dei voluntate: ita & ordo substantiarum spiritualium. sed sicut dictum est*: Deus quandoque præter ordinem substantiarum corporalium operatur. ergo etiã operatur præter ordinem spiritualium substãtiarum illuminãdo inferiores, nõ per medios superiores. Sic ergo inferiores illuminati à Deo possunt superiores illuminare.

Q. præced. ar. 6. & 7.

¶ 3 Præterea, Vnus angelus alium illuminat, ad quem se conuertit, vt supra dictum est*. Sed cum ista conuersio sit voluntaria, potest supremus angelus ad infirmum se conuertere mediis prætermissis. Ergo potest eum immediate illuminare. Et ita potest illuminare superiores.

Art. 1. huius quæst.

SED CONTRA est, quòd Dionys*. dicit, hanc legem esse diuinitatis inuiolabiliter firmatam, vt inferiora reducantur in Deum per superiora.

ca. 5. Eccles. hierar. in titulo de sacerdot. perfectionibus, in prin. cipio.

CONCLVSIO.

Nunquam inferiores angeli illuminant superiores, sed illuminantur ab illis.

RESPONDEO dicendũ, q̃ inferiores angeli nunquã illuminãt superiores, sed semper ab eis illuminantur. Cuius ratio est: quia sicut supra dictũ est*, ordo cõtinetur sub ordine, sicut causa continetur sub causa. Vnde sicut ordinatur causa ad causam, ita ordo ad ordinẽ. Et ideo non est inconueniẽs, si aliquando aliquid fiat præter ordinẽ inferioris causæ ad ordinandũ in superiorẽ causam: sicut in rebus humanis prætermittitur mandatũ præsidis, vt obediatur principi. Et ita contingit, vt præter ordinẽ naturę corporalis aliquid deus miraculose operetur ad ordinandum homines in eius cognitionẽ. Sed prętermissio ordinis, qui debetur spiritualibus substantiis, in nullo pertinet ad ordinationem hominũ in Deũ, cũm operationes angelorũ nõ sint nobis manifestæ, sicut operationes visibilium corporum. Et ideo ordo, qui conuenit spiritualibus substantiis, nunquam à Deo prætermittitur, quin semper inferiora moueantur per superiora: & non econuerso.

Q. prac. ar. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ecclesiastica hierarchia imitatur cælestem aliqualiter: sed non perfectè consequitur eius similitudinẽ. In cælesti enim hierarchia tota ratio ordinis est ex propinquitate ad Deũ. Et ideo illi qui sunt Deo propinquiores, sunt & gradu sublimiores, & sciẽtia clariores. Et propter hoc superiores nunquã ab inferioribus illuminantur. Sed in ecclesiastica hierarchia interdum qui sunt Deo per sanctitatẽ propinquiores, sunt gradu infimi, & scientia non eminentes. Et quidã in vno etiam secundum scientiã eminent, & in alio deficiunt. Et propter hoc superiores ab inferioribus doceri possunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non est similis ratio de hoc, q̃ Deus agat præter ordinem naturę corporalis & spiritualis: vt dictũ est*. Vnde ratio non sequitur.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus voluntate conuertitur ad alium angelum illuminandum. Sed voluntas angeli semper regulatur lege diuina, quæ ordinem in angelis instituit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angelus superior illuminet inferiorem.

ARTIC. IIII.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus superior nõ illuminet inferiorem de omnibus quæ ipse nouit. Dicit enim Dionys*. 12. ca. cæl. hierar. quòd angeli superiores habent scientiam magis vniuersalem: inferiores verò magis particularẽ & subiectã. Sed plura continentur sub scientia vniuersali, quàm sub particulari. Ergo non omnia quæ sciunt superiores angeli, cognoscunt inferiores per superiorum illuminationem.

523 2.di.9.ar.2. Et di.11.q.2. ar.1. Et verit. q.9.art.1. cap.12.

¶ 2 Præterea, Magister dicit in 11. dist. 2. sent. quòd superiores angeli cognouerũt à seculis mysterium incarnationis. Inferioribus verò ignotum fuit vsquequo completum est. Quod videtur per hoc, quòd quibusdam angelis quærentibus, Quis est iste rex glorię, quasi ignorantibus alij respondent quasi scientes: Dominus virtutũ ipse est rex gloriæ: vt Dion*. exponit 7. ca. cæl. hierar. Hoc autem non esset si superiores angeli illuminarent inferiores de omnibus quæ ipsi cognoscunt. Non ergo eos illuminant de omnibus sibi notis.

c. 7. à medio.

¶ 3 Præterea, Si omnia superiores angeli inferioribus annuntiant, quæ cognoscunt, nihil inferioribus ignotum remanet quod superiores cognoscant. Non ergo de cætero superiores poterunt illuminare inferiores. Quod videtur inconueniẽs. Non ergo superiores de omnibus inferiores illuminant.

SED CONTRA est, quòd Gregor*. dicit, quòd in illa cælesti patria licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Et Dionys†. dicit 15. cap. cæl. hierar. quòd vnaquæque cælestis essentia intelligentiam sibi à superiori datam inferiori communicat, vt patet ex auctoritate supra inducta*.

In Homil. de centũ oculis, & est 34. in euãg. à medio. † cap. 4. à medio illius. * Art. 1. huius quæst. arg. sed contra.

CONCLVSIO.

Superiores angeli semper inferiores illuminant de omnibus, quæ nouerunt, sic tamen quòd semper remaneãt in superiori ordine, perfectiorem scientiam habentes.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes creaturæ ex diuina bonitate participant, vt bonum quod habent, in alia diffundant. Nam de ratione boni est quòd se aliis communicet. Et inde est etiam quòd agentia corporalia similitudinem suam aliis tradunt quantum possibile est. Quanto igitur aliqua agentia magis in participatione diuinæ bonitãtis constituuntur, tanto magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere, quantum possibile est. Vnde beatus Pet. monet eos qui diuinam bonitatem per gratiam participant, dicens 1. Pet. 4. Vnusquisque sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratię Dei. Multo igitur magis sancti angeli qui sunt in plenissima participatione diuinæ bonitatis quicquid à Deo percipiũt, subiectis impartiuntur. Non tamen recipitur ab inferioribus ita excellenter, sicut est in superioribus. Et ideo superiores semper remanent in altiori ordine, & perfectiorem scientiam habentes. Sicut vnam & eandem rem plenius intelligit magister quàm discipulus, qui ab eo addiscit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd superiorum angelorum scientia dicitur esse vniuersalior, quantum ad eminentiorem modum intelligendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum Magistri non sic est intelligendum, quòd inferiores angeli penitus ignorauerint mysterium incarnationis: sed quia non ita plene cognouerunt sicut superiores*: & in eius cognitione postmodum profecerunt, dum illud mysterium impleretur.

AD TERTIVM dicendum, quòd vsque ad diem iudicij semper noua aliqua supremis angelis reuelantur diuinitus de his quæ pertinent ad dispositionem mundi, & prẽcipue ad salutem electorum. Vnde semper remanet, vnde superiores angeli inferiores illuminent.

QVAE-

QVÆSTIO CVII.

De Locutionibus Angelorum, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de locutionibus angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrũ vnus angelus loquatur alij.

¶ Secundo, vtrum inferior superiori.

¶ Tertio, vtrum angelus Deo.

¶ Quarto, vtrum in locutione angeli aliquid distantia localis operetur.

¶ Quinto, vtrum locutionem vnius angeli ad alterum omnes cognoscant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus angelus alteri loquatur.

524 2.dist.11.q. 2.art.3. Et verit.q.9.art. 4.5.& 7. Et 1.co.15.co.2. * l.18.mora. cap.3.in fine.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd vnus angelus alteri nõ loquatur. Dicit enim Gregor*. 18. Mora. quòd in statu resurrectionis vniusciuisque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondit: multo igitur minus mens vnius angeli absconditur ab altero. Sed locutio est ad manifestandum alteri quod latet in mente. Non igitur oportet quòd vnus angelus alteri loquatur.

¶ 2 Præterea, Duplex est locutio. Interior, per quàm aliquis sibiipsi loquitur: & exterior, per quam aliquis loquitur alteri. Exterior autem locutio fit per aliquod sensibile signum: puta voce, vel nutu, vel aliquo corporis membro, puta lingua vel digito. Quæ angelis competere non possunt. Ergo vnus angelus alteri non loquitur.

¶ 3 Præterea, Loquens excitat audientem, vt attendat suæ locutioni. Sed non videtur quòd vnus angelus excitet alium ad attendendum. Hoc enim fit apud nos aliquo sensibili signo. Ergo vnus angelus non loquitur alteri.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Cor. 13. Si linguis hominum loquar, & angelorum.

CONCLVSIO.

Loquitur vnus angelus alteri, manifestando illi conceptum suum, vel ordinando conceptus ad talem manifestationem per voluntatem.

RESPONDEO dicẽdum, quòd in angelis est aliqua locutio. Sed, sicut dicit Grego. * 2. Mora. dignum est vt mens nostra qualitatem corporeæ locutionis excedens ad sublimes atque incognitos modos locutionis intimæ suspendatur.

Lib. 2. Moral. cap. 5. parũ à principio.

Ad intelligendum igitur qualiter vnus angelorum alij loquitur, considerandum est, quòd sicut supra diximus*, cum de actibus & potentijs animæ ageretur, voluntas mouet intellectum ad suam operationem. intelligibile autem est in intellectu tripliciter. Primo quidẽ habitualiter vel secundum memoriam, vt August*. dicit. Secundo autem vt in actu consideratum vel conceptum. Tertio, vt ad aliud relatum. Manifestum est autem quòd de primo gradu in secũdum transfertur intelligibile per imperium voluntatis. Vnde in diffinitione habitus dicitur quo quis vtitur cum voluerit. Similiter autem de secundo gradu transfertur in tertium per volũtatem. Nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum, puta vel ad agendum aliquid, vel ad manifestandum alteri. Quando autem mens conuertit se ad actum considerandum quod habet in habitu, loquitur aliquis sibiipsi. Nã ipse conceptus mentis interius verbum vocetur. Ex hoc vero, quòd conceptus mentis angelicæ ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius angeli, conceptus mentis vnius angeli, innotescit alteri. Et sic loquitur vnus angelus alteri. Nihil est enim aliud loqui ad alterũ, quàm conceptum mentis alteri manifestare.

Q. 82. art. 4.

lib. 10. de trin cap. 5. 8. 9. et 10. tomo. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in nobis interior mentis conceptus quasi duplici obstaculo claudi-

tur. primo quidem ipsa voluntate: quæ conceptum intellectus potest retinere interius, vel ad extra ordinare. Et quantum ad hoc, mentem vnius nullus alius potest videre, nisi solus Deus, secundum illud 1. Corin. 2. Quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis qui in ipso est. Secundo autem clauditur mens hominis ab alio homine per grossitrem corporis. Vnde cum etiam voluntas ordinat conceptum mentis ad manifestandum alteri, non statim cognoscitur ab alio, sed oportet aliquod signum sensibile adhibere. Et hoc est quod Grego. dicit * 2. Mora. Alienis oculis intra secretum mentis, quasi post parietem corporis, stamus. Sed cum manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per linguæ ianuam egredimur, vt quales sumus, intrinsecus ostendamus. Hoc autem obstaculum nõ habet angelus. Et ideo quàm cito vult manifestare suum conceptum, statim alius cognoscit.

lib. 2. Moral. cap. 5. paulo post principiũ

AD SECVNDVM dicendum, quòd locutio exterior quæ fit per vocem, est nobis necessaria propter obstaculum corporis. Vnde non conuenit angelo, sed sola locutio interior ad quam pertinet non solum quòd loquatur sibi interius concipiendo: sed etiam quòd ordinat per voluntatem ad alterius manifestationem. Et sic lingua angelorum metaphorice dicitur ipsa virtus angeli, qua conceptum suum manifestat.

AD TERTIVM dicendum, quòd quantum ad angelos bonos qui semper seinuicem vident in verbo, non esset necessarium ponere aliquid excitatiuum: quia sicut vnus semper videt alium, ita semper videt in eo quicquid est ad se ordinatum. Sed quia etiam in statu naturæ conditæ sibiinuicem loqui poterant, & mali etiam angeli nũc sibiinuicem loquuntur: dicendum est quòd sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus mouetur ab intelligibili. Sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus: ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens angeli ad attendendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum inferior angelus superiori loquatur.

525 infr. q̃. 117. ar. 2. contr. Et verit. q. 9. art. 5. Et 1. contr. 33. co. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inferior angelus superiori non loquatur: quia super illud 1. Cor. 13. Si linguis hominum loquar & angelorum: dicit glos. quòd locutiones angelorum sunt illuminationes quibus superiores illuminant inferiores. Sed inferiores nunquam illuminant superiores: vt supra dictum est*. Ergo nec inferiores superioribus loquuntur.

Q. prac. ar. 3

¶ 2 Præterea, Supra dictum est†, quòd illuminare nihil est aliud quàm illud quod est alicui manifestum, alteri manifestare. Et hoc idem est loqui. Ergo idem est loqui & illuminare. Et sic idem quod prius.

Art. 3. huius quæst.

¶ 3 Præterea, Grego. dicit * 2. Mor. quòd Deus ad angelos loquitur eo ipso quòd eorum cordibus occulta sua inuisibilia ostendit. Sed hoc ipsum est illuminare. Ergo omnis Dei locutio est illuminatio. Pari ergo ratione omnis angeli locutio est illuminatio. Nullo ergo modo angelus inferior superiori loqui potest.

lib. 2. Moral. ca. 5. in medi.

SED CONTRA est, quòd (sicut Dion. exponit * 7. cap. cæl. hierar.) inferiores angeli superioribus dixerunt, Quis est iste rex gloriæ?

ca. 7. à medi.

CONCLVSIO.

Angeli inferiores superioribus loqui possunt, non autem ipsos illuminare.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli inferiores superioribus loqui possunt. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod omnis illuminatio est locutio in angelis, sed non omnis locutio est illuminatio. Quia sicut dictum est *, angelum loqui angelo nihil aliud est, quàm conceptum suum ordinare ad hoc, vt ei innotescat per propriam voluntatem. Ea vero quæ mente concipiuntur, ad duplex principium referri possunt, scilicet ad ipsum Deum, qui est prima veritas, & ad voluntatem intelligen-

Art. praceden.

tis, per quam aliquid actu consideramus. Quia vero veritas est lumen intellectus, & regula omnis veritatis est ipse Deus, manifestatio eius quod mente concipitur secundum quod dependet à prima veritate, & locutio est & illuminatio. Puta si vnus homo dicat alij, Cælum est à Deo creatum, vel homo est animal. Sed manifestatio eorum quæ dependẽt ex voluntate intelligentis, non potest dici illuminatio, sed locutio tantum. Puta si aliquis alteri dicat, Volo hoc addiscere, volo hoc vel illud facere: cuius ratio est, quia voluntas creata non est lux nec regula veritatis, sed participans lucem. Vnde communicare ea, quæ sunt à voluntate creata inquantum huiusmodi, non est illuminare. Non enim pertinet ad perfectionẽ intellectus mei, quid tu velis, vel quid tu intelligas cognoscere: sed solum quid rei veritas habeat. Manifestum est autẽ quòd angeli dicuntur superiores vel inferiores per comparationẽ ad hoc principium quod est Deus. Et ideo illuminatio quæ dependet à principio quod est Deus, solum per superiores angelos ad inferiores deducitur. Sed in ordine ad principium quod est voluntas, ipse volens est primus & supremus. Et ideo manifestatio eorum quæ ad voluntatẽ pertinent, per ipsum volentem deducitur ad alios quoscunque. Et quantum ad hoc & superiores inferioribus, & inferiores superioribus loquuntur. Et per hoc patet solutio ad PRIMVM, & ad SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnis Dei locutio ad angelos est illuminatio. Quia cum voluntas Dei sit regula veritatis: etiam scire quid Deus velit, pertinet ad perfectionem & illuminationem mentis creatæ. Sed non
In corp. art. est eadem ratio de voluntate angeli: vt dictum est *.

ARTICVLVS III.

Vtrum angelus Deo loquatur.

526 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angelus Deo non loquatur. Locutio enim est ad
Iob.4.co.4. fi. manifestandum aliquid alteri. Sed angelus nihil potest manifestare Deo, qui omnia nouit. Ergo angelus non loquitur Deo.

¶ 2 Præterea, Loqui est ordinare conceptum intelle-
Art.1.huius quæst. ctus ad alterum: vt dictum est *. Sed angelus semper cõceptum suę mentis ordinat in Deum. Si ergo aliquãdo Deo loquitur, semper Deo loquitur. Quod potest videri aliquibus incõueniens: cum aliquãdo angelus angelo loquatur. Videtur ergo quòd angelus nunquam loquatur Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur Zachar. 1. Respondit angelus Deo, & dixit, Domine exercituum vsquequo non misereberis Ierusalem? Loquitur ergo angelus Deo.

CONCLVSIO.

Angeli non loquuntur Deo vt illi quippiam manifestent, sed illi loqui dicuntur vel consultando illius voluntatem de agendis, vel illius excellentiam admirando.

Art.1.huius quæst. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, locutio angeli est per hoc quod conceptio mentis ordinatur ad alterum. Sed aliquid ordinatur ad alterum dupliciter. Vno modo ad hoc quòd cõmunicet alteri. Sicut in rebus naturalibus agens ordinatur ad patiens, & in locutione humana doctor ordinatur ad discipulum. Et quantũ ad hoc nullo modo angelus loquitur Deo: neque de his quæ ad rerum veritatẽ pertinent, neque de his, quę dependent à voluntate creata: quia Deus est omnis veritatis & omnis voluntatis principium & conditor. Alio modo ordinatur aliquid ad alterum, vt ab eo aliquid accipiat. Sicut in rebus naturalibus passiuum ad agens, & in locutione humana discipulus ad magistrum. Et hoc modo angelus loquitur Deo, vel consultando diuinam voluntatem de angelis, vel eius excellentiam quam nunquam comprehẽ-
lib.2 Moral. ca.2.fi medio. dit admirando: sicut Grego. dicit * 2. Moral. quòd angeli loquuntur Deo, cum per hoc quòd super semetipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd locutio non semper est ad manifestandum alteri: sed quandoque ad hoc ordinatur finaliter, vt loquenti aliquid manifestetur, sicut cum discipulus quærit aliquid à magistro.

AD SECVNDVM dicendum, quòd locutione qua angeli loquuntur Deo, laudantes ipsum & admirantes, semper angeli Deo loquuntur. Sed locutione qua eius sapientiam consulunt super agendis, tunc ei loquuntur quando aliquod nouum per eos agendum occurrit, super quo desiderant illuminari.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum localis distantia operetur aliquid in locutione angelica.

527 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd
*2.di.9.ar.2. ar.6. Et di.11 qõ.2.ar.3. ad tertiũ. Et Veri.q.7.art.6. *lib.1.ca.17 et lib.2.ca.3* localis distantia operetur aliquid in locutione angelica. Sicut enim dicit Damas *. Angelus vbi est, ibi operatur. Locutio autem est quædam operatio angeli. Cum ergo angelus sit in determinato loco, videtur quòd vsque ad determinatam loci distantiam angelus loqui possit.

¶ 2 Præterea, Clamor loquentis fit propter distantiam audientis. Sed Isa. 6. dicitur de Seraphim, quòd clamat alter ad alterum. Ergo videtur quòd in locutione angelorum aliquid operetur localis distantia.

SED CONTRA est, quod sicut dicitur Lucæ 16. diues in inferno positus loquebatur Abrahæ, nõ impediente locali distantia. Multo igitur minus localis distantia potest impedire locutionem vnius angeli ad alterum.

CONCLVSIO.

In locutione angelorum, cum in intellectuali opere consistat, nullum impedimentum præstat localis distantia.

RESPONDEO dicendum, quòd locutio angeli in intellectuali operatione consistit, vt ex dictis patet *. In-
Art.1.et 3. huius quæst. tellectualis autem operatio angeli, omnino abstracta est à loco & tempore: natura etiam nostra intellectualis operatio est per abstractionem ab hinc & nunc: nisi per accidens ex parte phantasmatum, quę in angelis nulla sunt. In eo autem quod est omnino abstractum à loco & tempore, nihil operatur neque temporis diuersitas, neque loci distantia. Vnde in locutione angeli nullum impedimentum facit distantia loci.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd locutio angeli, sicut dictum est *, est locutio interior: quę tamen ab a-
Art.1.huius quæst. lio percipitur. Et ideo est in angelo loquente: & per consequens vbi est angelus loquens. Sed sicut distantia localis non impedit quin vnus angelus alium videre possit: ita etiam non impedit quin percipiat quod in eo ad se ordinatur. Quod est eius locutionem percipere.

AD SECVNDVM dicendum, quòd clamor ille nõ est vocis corporeæ, quæ fit propter distantiam loci: sed significat magnitudinem rei quæ dicebatur, vel magnitudinem effectus, secundum quod dicit Gre. * 2. Mora. Tanto
li.2.Mor. ca. 6.paulo post principium. quisque minus clamat, quanto minus desiderat.

ARTICVLVS V.

Vtrum locutionem vnius angeli ad alterum omnes cognoscant.

528 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd
Veri.qũ.9. art.7. locutionem vnius angeli ad alterum omnes cognoscant. Quod enim vnius hominis locutionẽ non omnes audiant, facit inæqualis loci distantia. Sed in
Art. præcedẽti locutione angeli nihil operatur localis distantia: vt dictum est *. Ergo vno angelo loquente ad alterum omnes percipiunt.

¶ 2 Præterea, Omnes angeli communicant in virtute intelligendi. Si ergo conceptus mentis vnius ordinatus ad alterum cognoscitur ab vno, pari ratione cognoscitur ab alijs.

¶ 3 Præterea, Illuminatio est quædam species locutionis. Sed illuminatio vnius angeli ab altero peruenit ad omnes angelos: quia vt Diony. dicit * 15. cæl. hierar. vna-
Ca.15.ante medium. quæque cælestis essentia intelligentiam sibi traditam alijs communicat. Ergo & locutio vnius angeli ad alterum, ad omnes perducitur.

SED

SED CONTRA est, quòd vnus homo potest alteri soli loqui. Multo igitur magis hoc in angelis esse potest.

CONCLVSIO.

Locutionem vnius angeli ad alium non omnes percipiunt, cum voluntarie fiat.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum
Art.1.huius quæst. est *, conceptus mentis vnius angeli percipi potest ab altero per hoc, quòd ille, cuius est conceptus, sua voluntate ordinat ipsum ad alterum. Potest autẽ ex aliqua causa ordinari aliquid ad vnum, & non ad alterum. Et ideo potest conceptus vnius ab aliquo vno cognosci, & non ab alijs. Et sic locutionem vnius angeli ad alterum potest percipere vnus absque alijs: non quidem impediente distan-
In isto art. & præcedentibus tia locali, sed hoc faciente voluntaria ordinatione, vt dictum est *.

Vnde patet respõsio ad PRIMVM & SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd illuminato est de his quæ emanant à prima regula veritatis: quæ est principium commune omnium angelorum. Et ideo illumina-
525 tiones sunt omnibus communes *. Sed locutio potest esse de his quæ ordinantur ad principium voluntatis creatæ, quod est proprium vnicuique angelo. Et ideo nõ oportet quòd huiusmodi locutiones sint omnibus communes.

QVAESTIO CVIII.

De Ordinatione angelorum secundum hierarchias & ordines, in octo articulos diuisa.

Q.106.ar.3 DEINDE considerandum est de ordinatione angelorum secundum hierarchias & ordines. Dictũ est * enim, quòd superiores inferiores illuminant, & non econuerso.

¶ Circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrũ omnes sint vnius hierarchię.

¶ Secundo, vtrum in vna hierarchia sit vnus tantum ordo.

¶ Tertio, vtrum in vno ordine sint plures angeli.

¶ Quarto, vtrum distinctio hierarchiarum & ordinum sit à natura.

¶ Quinto, de nominibus & proprietatibus singulorum ordinum.

¶ Sexto, de comparatione ordinum adinuicem.

¶ Septimo, vtrum ordines durent post diem iudicij.

¶ Octauo, vtrũ homines assumãtur ad ordines angelorũ.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnes angeli sint vnius hierarchiæ.

529 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd omnes angeli sint vnius hierarchię. Cum enim an-
*2.dis.9.ar.1. Et Dio.l.2. co.6. *li.12.meta. in fine lib. & 3.Polit.ca.5.* geli sint supremi inter creaturas, oportet dicere quòd sint optime dispositi. Sed optima dispositio est multitudinis, secundum quod continetur sub vno principatu: vt patet per Philosophũ *12. Meta. & in 3. Poli. Cum
Cap.3.in principio. ergo hierarchia nihil sit aliud quàm sacer principatus, videtur quòd omnes angeli sint vnius hierarchiæ.

¶ 2 Præterea, Dio. dicit in * 3. ca. cæl. hier. quòd hierarchia est ordo, scientia, & actio. Sed omnes angeli conueniunt in vno ordine ad Deum quẽ cognoscunt, & à quo in suis actionibus regulantur. Ergo omnes angeli sunt vnius hierarchiæ.

¶ 3 Præterea, Sacer principatus, qui dicitur hierarcha, in tenitur in hominibus & angelis. Sed omnes homines sunt vnius hierarchię. Ergo etiã omnes angeli sunt vnius hierarchiæ.

SED CONTRA est, quòd Dion. 6. cap. cæl. hierarch. distinguit tres hierarchias angelorum.

CONCLVSIO.

Omnes angeli & rationales creaturæ, quarũ Deus princeps est, vt sic vnius sunt hierarchiæ, sed nec angeli cum hominibus, nec inter se, quo ad multitudinis considerationem, sunt vnius hierarchiæ, sed ipsi inter se angeli tres constituunt hierarchias.

RESPONDEO dicendum, quòd hierarchia est sacer principatus, vt dictum est *. In nomine autem principatus *argu. 1. huius art.* duo intelliguntur, scilicet ipse princeps, & multitudo ordinata sub principe. Quia igitur vnus est Deus princeps, non solum omnium angelorum, sed etiam hominum, & totius creaturæ: ideo non solum omnium angelorum, sed etiam totius rationalis creaturæ, quæ sacrorum particeps esse potest, vna est hierarchia. Secundum quod August. dicit in * 12. de Ciui. Dei, duas esse ciuitates, hoc est *lib.12. ca.1.* societates: vnam in angelis bonis & hominibus, alteram *circa princip. tomo.5.* in malis. Sed si cõsideretur principatus ex parte multitudinis ordinatę sub principe, sic vnus principatus dicitur secundum quòd multitudo vno & eodẽ modo potest gubernationem principis recipere. Quæ vero nõ possunt secundum eundem modum gubernari à principe, ad diuersos principatus pertinent. Sicut sub vno rege sunt diuersæ ciuitates, quæ diuersis reguntur legibus & ministris. Manifestum est autem quòd homines alio modo diuinas illuminationes percipiunt, quàm angeli. Nam angeli percipiunt eas in intelligibili puritate, homines vero percipiunt eas sub sensibilium similitudinibus: vt Dion. dicit
*1. cæl hierar. Et ideo oportet distingui humanam hier- *cap. 1. celest.* archiam ab angelica. Et per eundem modum in angelis *hierarchiæ.* tres hierarchiæ distinguuntur. Dictum est enim supra †, †Q.55.ar.3
dum de cognitione angelorum ageretur, quòd superiores angeli habent vniuersaliorẽ cognitionem veritatis, quàm inferiores. Huiusmodi autem vniuersalis acceptio cognitionis secundum tres gradus in angelis distingui potest. Possunt enim rationes rerum, de quibus angeli illuminãtur, considerari tripliciter. Primo quidem secundum quod 501
procedunt à primo principio vniuersali, quod est Deus. Et iste modus conuenit primæ hierarchiæ, quæ immediate ad Deum extenditur, & quasi in vestibulis Dei collocatur, vt Diony. dicit * 7. cap. cæl. hierar. Secundo vero, *ca.7.à medi.* prout huiusmodi rationes dependent ab vniuersalibus causis creatis, quæ iam aliquo modo multiplicantur. Et hic modus conuenit secundæ hierarchiæ. Tertio autem modo secundum quod huiusmodi rationes applicantur singulis rebus, prout dependent à proprijs causis. Et hic modus conuenit infimæ hierarchiæ. Quod plenius patebit, cum de singulis ordinibus agetur *. Sic igitur distin-
guuntur hierarchiæ ex parte multitudinis subiectæ. Vn- *Art.6.huius quæst.* de manifestum est eos errare, & contra intentionem Dio. loqui, qui ponunt in diuinis personis hierarchiam, quam vocant supercælestem. In diuinis enim personis est quidam ordo naturæ, sed non hierarchiæ. Nam vt Dion. dicit
* 3. cap. cæl. hierar. ordo hierarchię est alios quidem pur- *cap.3.circa medium.* gari, & illuminari, & perfici; alios autem purgare, & illuminare, & perficere. Quod absit vt in diuinis personis ponamus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de principatu ex parte principis. Quia optimum est quòd multitudo regatur ab vno principe: vt * Philosophus in pluribus locis intendit. *locis in arg.1. citatis.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd quantum ad cognitionem ipsius Dei, quem omnes vno modo, scilicet per essentiam vident, non distinguuntur in angelis hierarchiæ, sed quantum ad rationes rerum creatarum: vt dictum est *. *In corp. art.*

AD TERTIVM dicẽdũ, quòd omnes homines sunt vnius speciei: & vnus modus intelligendi est eis cõnaturalis. Nõ sic autẽ est in angelis. Vnde nõ est similis ratio.

ARTICVLVS II.

Vtrum in vna hierarchia sint plures ordines.

530 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd
*2.dis.9.ar.3 Et 3.cor.ca. 60.co.2. Et ad Ephe.1.le. 7.co.2. *ca.3.celest. hier. in prine.* in vna hierarchia non sint plures ordines. Multiplicata enim diffinitione multiplicatur & diffinitum. Sed hierarchia, vt Dio. * dicit, est ordo. Si ergo sunt multi ordines, non erit vna hierarchia, sed multæ.

¶ 2 Præterea, Diuersi ordines sunt diuersi gradus: & gradus

Universidad de Deusto Biblioteca

gradus in spiritualibus constituuntur secundum diuersa dona spiritualia. Sed in angelis omnia dona spiritualia sunt communia: quia nihil ibi singulariter possidetur. Ergo non sunt diuersi ordines angelorum.

¶ 3 Præterea, In ecclesiastica hierarchia distinguuntur ordines secundum purgare, illuminare, & perficere. Nam ordo diaconorum est purgatiuus, sacerdotum illuminatiuus, episcoporum perfectiuus: vt Dio. dicit * 5. cap. ecclesiasticæ hierar. Sed quilibet angelus purgat, illuminat, & perficit. Non ergo est distinctio ordinum in angelis.

cap. 5. par. 1. in titulo de sacr. perfectionib. et in titulo contempla.

SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Ephes. 1. quòd Deus constituit Christum hominem supra omnem principatum & potestatem & virtutem & dominationē, qui sunt diuersi ordines angelorum: & quidam eorum ad vnam hierarchiam pertinent, vt infra patebit *.

Art. 6. huius quæst.

CONCLVSIO.

In omni hierarchia distinguuntur tres ordines diuersi: summus, medius, & infimus, secundum varia angelorum officia.

Art. præcedētis

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, vna hierarchia est vnus principatus, id est vna multitudo ordinata vno modo sub principis gubernatione. Non autem esset multitudo ordinata, sed confusa, si in multitudine diuersi ordines non essent. Ipsa ergo ratio hierarchię requirit ordinum diuersitatem. Quæ quidem diuersitas ordinum secundum diuersa officia & actus consideratur, sicut patet quòd in vna ciuitate sunt diuersi ordines, secundum diuersos actus. Nam alius est ordo iudicantium, & alius pugnantium, & alius laborantium in agris, & sic de alijs. Sed quamuis multi sint vnius ciuitatis ordines, omnes tamen ad tres possunt reduci, secundum quod qualibet multitudo perfecta habet principium, mediū, & finem. Vnde & in ciuitatibus triplex ordo hominum inuenitur. Quidam enim sunt supremi, vt optimates: quidam autem sunt infimi, vt vilis populus, quidam autem sunt medij, vt populus honorabilis. Sic igitur & in qualibet hierarchia angelica ordines distinguuntur secundum diuersos actus & officia, & omnis ista diuersitas ad tria reducitur, scilicet ad summum, medium, & infimum. Et propter hoc in qualibet hierarchia Dionysi.* ponit tres ordines.

ca. 7. 8. et 9. cælest. hierar.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ordo dupliciter dicitur. Vno modo, ipsa ordinatio comprehendens sub se diuersos gradus. Et hoc modo hierarchia dicitur ordo. Alio modo dicitur ordo gradus vnus. Et sic dicuntur plures ordines vnius hierarchiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in societate angelorum omnia possidentur communiter. Sed tamen quædam excellentius habentur à quibusdam, quàm ab alijs. Vnumquodque autem perfectius habetur ab eo qui potest illud communicare, quàm ab eo qui non potest. Sicut perfectius est calidam quod potest calefacere, quàm quod nō potest: & perfectius scit qui potest docere, quàm qui non potest. Et quanto perfectius donum aliquis communicare potest, tanto in perfectiori gradu est. Sicut in perfectiori gradu magisterij est, qui potest docere altiorē scientiam. Et secundum hanc similitudinem considerandа est diuersitas graduum vel ordinum in angelis secundum diuersa officia & actus.

AD TERTIVM dicendum, quòd inferior angelus est superior supremo homine nostræ hierarchiæ: secundum illud Matth. 11. Qui minor est in regno cælorum, maior illo, scilicet Iohānē baptist. quo nullus maior inter natos mulierum surrexit. Vnde minor angelus cælestis hierarchiæ potest non solum purgare, sed illuminare & perficere, & altiori modo, quàm ordines nostræ hierarchiæ. Et sic secundum distinctionem harum actionum non distinguuntur cælestes ordines, sed secundum alias differentias actionum.

ARTICVLVS III.

Vtrum in vno ordine sint plures angeli.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd in vno ordine non sint plures angeli. Dictum est enim supra *, omnes angelos inæquales esse ad inuicem. Sed vnius ordinis esse dicuntur quæ sunt æqualia. Ergo plures angeli non sunt vnius ordinis.

531 Locis sup. art. 2. inductis. *Q. 47. ar. 2 et q. 50. ar. 4

¶ 2 Præterea, Quod potest sufficienter fieri per vnum, superfluum est quòd fiat per multa. Sed illud quod pertinet ad vnum officium angelicum, sufficienter potest fieri per vnum angelum multo magis, quàm per vnum solem sufficienter fit quod pertinet ad officium solis, quanto perfectior est angelus cælesti corpore. Si ergo ordines distinguuntur secundum officia, vt dictum est*, superfluum est quòd sint plures angeli vnius ordinis.

Art. præcedētis

¶ 3 Præterea, Supra dictum est † quòd omnes angeli sunt inæquales. Si ergo plures angeli sint vnius ordinis, puta tres vel quatuor: infimus superioris ordinis magis conueniet cum supremo inferioris, quàm cum supremo sui ordinis. Et sic videtur, quòd magis sit vnius ordinis cum hoc, quàm cum illo. Non igitur sunt plures angeli vnius ordinis.

Locis in arg. 1. citatis.

SED CONTRA est, quod Isa. 6. dicitur, quòd Seraphim clamabant alter ad alterum: sunt ergo plures angeli in vno ordine Seraphim.

CONCLVSIO.

Multi angeli sunt in vno ordine nobis noto, sed quilibet angelus proprium habet ordinem nobis incognitum.

RESPONDEO dicendum, quòd ille qui perfecte cognoscit res aliquas, potest vsque ad minima & actus, & virtutes, & naturas earum distinguere. Qui autē cognoscit eas imperfecte, non potest distinguere nisi in vniuersali. Quæ quidē distinctio fit per pauciora. Sicut qui imperfecte cognoscit res naturales, distinguit earum ordines in vniuersali: ponens in vno ordine cælestia corpora, in alio corpora inferiora inanimata, in alio plantas, in alio animalia. Qui autem perfectius cognosceret res naturales, posset distinguere & in ipsis corporibus cælestibus diuersos ordines, & in singulis aliorum. Nos autem imperfecte angelos cognoscimus: & eorum officia, vt Dio. dicit * 6. cap. cæleſt. hierar. Vnde non possumus distinguere officia & ordines angelorum nisi in communi. Secundum quem modum multi angeli sub vno ordine cōtinentur. Si autem perfecte cognosceremus officia angelorum, & eorum distinctiones, perfecte sciremus quòd quilibet angelus habet suum proprium officium, & suum proprium ordinem in rebus: & multo magis quàm quælibet stella, etsi nos lateat.

cap. 6. cæleſt. hierar. parum à principio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes angeli vnius ordinis sunt aliquo modo æquales quantum ad communem similitudinem: secundum quam cōstituuntur in ordine. Sed simpliciter non sunt æquales. Vnde Dionysi. dicit * 10. cap. cæleſt. hierar. quòd in vno & eodem ordine angelorum est accipere primos, medios, & vltimos.

cap. 4. à med. & cap. 10.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa specialis distinctio ordinum & officiorum, secundum quam quilibet angelus habet proprium officium & ordinem, est nobis ignota.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut in superficie quæ partim est alba & partim nigra, duæ partes quæ sunt in confinio albi & nigri, magis conueniunt secundum situm, quàm aliæ duæ partes albæ: minus tamē secundum qualitatem: ita duo angeli qui sunt in terminis duorum ordinum, magis secum conueniunt secundum propinquitatem naturæ, quàm vnus eorum cum aliquibus alijs sui ordinis: minus autem secundum idoneitatem ad similia officia. Quæ quidem idoneitas vsque ad aliquem certum terminum protenditur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum distinctio hierarchiarum & ordinum sit à natura in angelis.

AD

532 2. dis. 9. ar. 7 † ca. 1. eccles. hierar. circa medium.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd distinctio hierarchiarum & ordinum non sit à natura in angelis. Hierarchia enim dicitur sacer principatus. Et in diffinitione eius Dio†. ponit quòd Dei formæ quantum possibile est, similat. Sed sanctitas & dei formitas est in angelis per gratiam, non per naturam. Ergo distinctio hierarchiarum & ordinum in angelis est per gratiam, non per naturam.

¶ 2 Præterea, Seraphim dicuntur ardentes vel incendētes: vt Dio. dicit * 7. cap. cæl. hierar. Hoc autem videtur ad charitatem pertinere, quæ non est à natura, sed à gratia. Diffunditur enim in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis: vt dicitur ad Rom. 5. Quod non solum ad sanctos homines pertinet, sed etiam de sanctis angelis dici potest: vt August. dicit * 12. de ciuit. Dei. Ergo ordines in angelis non sunt à natura sed à gratia.

cap. 7. circa principium.

lib. 12. cap. 9 tomo. 5.

¶ 3 Præterea, Hierarchia ecclesiastica exemplatur à cęlesti. Sed ordines in hominibus non sunt per naturam, sed per donum gratiæ. Non enim est à natura quòd vnus est episcopus, & alius est sacerdos, & alius diaconus. Ergo neque in angelis sunt ordines à natura, sed à gratia tantum.

Paragra. 2.

SED CONTRA est, quòd Magister dicit * 9. di. secundi sen. quòd ordo angelorum dicitur multitudo cælestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiæ similantur, sicut & naturalium datorum participatione conueniunt. Distinctio ergo ordinum in angelis est non solum secundum dona gratuita, sed etiam secundum dona naturalia.

CONCLVSIO.

Distinguuntur angelici ordines secundum finem naturalem per ipsa naturalia: secundum supernaturalem vero finem, distinguuntur secundum gratuita dona: in angelis tamen completiue à gratia, dispositiue autem à natura, in hominibus tantum à gratia.

RESPONDEO dicendum, quòd ordo gubernationis, qui est ordo multitudinis sub principatu existentis, attenditur per respectum ad finem. Finis autem angelorum potest accipi dupliciter. Vno modo secundum facultatem suæ naturæ, vt scilicet cognoscant & ament Deum naturali cognitione & amore. Et secundum respectū ad hunc finem distinguuntur ordines angelorum, secundum naturalia dona. Alio modo potest accipi finis angelicæ multitudinis supra naturalem facultatem eorum, qui consistit in visione diuinæ essentiæ, & in immobili fruitione bonitatis ipsius: ad quem finem pertingere non possunt nisi per gratiam. Vnde secundum respectum ad hunc finem ordines distinguuntur in angelis: completiue quidem secundum dona gratuita, dispositiue autem secundum dona naturalia: quia angelis data sunt dona gratuita secundum capacitatem naturalium. Quod non est in hominibus, vt supra dictum est *. Vnde in hominibus distinguūtur ordines secundum dona gratuita tantum, & non secundum naturam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Q. 62. art. 6.

ARTICVLVS V.

533 2. dis. 9. ar. 4 et 3. contra c. 80.

Vtrum ordines angelorum conuenienter nominentur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd ordines angelorum non conuenienter nominentur. Omnes enim cælestes spiritus dicuntur & angeli, & virtutes, & potestates cælestes. Sed nomina communia inconuenienter aliquibus appropriantur. Ergo inconuenienter nominatur vnus ordo angelorum, & alius virtutum.

¶ 2 Præterea, Esse dominum est proprium Dei, secundum illud Psalm. 99. Scitote quoniam Dominus, ipse est Deus. Ergo inconuenienter vnus ordo cælestium spirituum dominationes vocantur.

¶ 3 Præterea, Nomen dominationis ad gubernationē pertinere videtur. Similiter autem & nomē principatuum & potestatum. Inconuenienter ergo tribus ordinibus hęc tria nomina imponuntur.

¶ 4 Præterea, Archangeli dicuntur quasi principes angeli. Nō ergo hoc nomen debet imponi alij ordini quàm ordini principatuum.

¶ 5 Præterea, Nomen Seraphim imponitur ab ardore, qui ad charitatem pertinet. Nomē autem Cherubim imponitur à scientia. Charitas autem & scientia sunt dona communia omnibus angelis. Non ergo debent esse nomina spiritualium ordinum.

¶ 6 Præterea, Throni dicuntur sedes. Sed ex hoc ipso Deus in creatura rationali sedere dicitur quòd ipsum cognoscit & amat. Non ergo debet esse alius ordo thronorum ab ordine Cherubim & Seraphim. Sic igitur videtur quòd inconuenienter ordines angelorum nominentur.

SED CONTRA est, auctoritas sacræ Scripturæ, quæ sic eos nominat. Nomen enim Seraphim ponitur Isa. 6. Nomen Cherubim Ezech. 1. Nomen Thronorum Co. 1. Dominationes autem & virtutes, & potestates, & principatus ponuntur Ephe. 1. Nomen autem archangeli ponitur in canonica Iudę. Nomina autem angelorum in pluribus Scripturæ locis.

CONCLVSIO.

Distinguuntur in angelicis hierarchijs nouem ordines angelorum: Cherubim, Seraphim, Throni, Dominationes, Principatus, Potestates, Virtutes, Archangeli, & Angeli.

RESPONDEO dicēdum, quòd in nominatione angelicorum ordinum cōsiderare oportet, quòd propria nomina singulorum ordinum proprietates eorum designāt: vt Diony. dicit * 7. ca. Cæl. hierar. Ad videndum autem quæ sit proprietas cuiuslibet ordinis, considerare oportet, quòd in rebus ordinatis, tripliciter aliquid esse contingit, scilicet per proprietatem, per excessum & per participationem. Per proprietatem autem dicitur esse aliquid in re aliqua, quòd adæquatur & proportionatur naturæ ipsius. Per excessum autem, quando illud, quod attribuitur alicui, est minus quàm res, cui attribuitur: sed tamē conuenit illi rei per quendam excessum. Sicut dictum est * de omnibus nominibus quæ attribuuntur Deo. Per participationem autem quando illud quod attribuitur alicui, nō plenariè inuenitur in eo, sed deficienter. Sicut sancti homines participatiue dicuntur dij. Si ergo aliquid nominari debeat nomine designante proprietatem ipsius, non debet nominari ab eo quod imperfecte participat, neque ab eo quod excedenter habet; sed ab eo quod est sibi quasi coæquatum. Sicut si quis velit proprie nominare hominem, dicet eum substantiam rationalem, non autem proprie substantiam intellectualem: quod est proprium nomen angeli: quia simplex intelligentia conuenit angelo per proprietatē, homini verò per participationē. Neque substantiam sensibilem, quod est nomen bruti proprium: quia sensus est minus quàm id quod est proprium homini, & conuenit homini excedenter præ alijs animalibus. Sic igitur considerandum est in ordinibus angelorum, quòd omnes spirituales perfectiones sunt omnibus angelis communes, & omnes abundantius existunt in superioribus quàm inferioribus. Sed cum in ipsis etiam perfectionibus sit quidam gradus, superior perfectio attribuitur superiori ordini per proprietatem, inferiori vero per participationem. Econuerso autem inferior attribuitur inferiori per proprietatem, superiori autem per excessum. Et ita superior ordo à superiori perfectione nominatur. Sic igitur Dionysi. exponit ordinum nomina secundum conuenientiam ad spirituales perfectiones eorum. Gregor *, vero in expositione horum nominum magis attendere videtur exteriora ministeria. Dicit enim, quòd angeli dicuntur qui minima nuntiant, archangeli qui summa: virtutes per quas miracula fiunt, potestates quibus aduersę potestates arcentur vel repelluntur; principatus, qui ipsis bonis spiritibus præsunt.

ca. 7. in principio.

Q. 13. art. 2.

Homil. 34. in euange.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus nuntius dicitur. Omnes ergo cęlestes spiritus inquantum sunt manifestatores diuinorum, angeli vocantur. Sed superiores an-

Universidad de Deusto
Biblioteca

res angeli habent quandam excellentiam in hac manifestatione, à qua superiores ordines nominãtur. Infimus autem angelorum ordo nullam excellentiam supra communem manifestationẽ addit. Et ideo à simplici manifestatione nominatur. Et sic nomen commune remanet infimo ordini quasi proprium, vt dicit Diony.* 5. ca. cæl. hier. Vel potest dici, quòd infimus ordo specialiter potest dici ordo angelorum: quia immediate nobis annuntiant. Virtus autẽ dupliciter accipi potest. Vno modo cõmuniter secundum quod est media inter essentiam & operationẽ. Et sic omnes cælestes spiritus nominantur cęlestes virtutes: sicut & cælestes essentiæ. Alio modo, secundum quod importat quendam excessum fortitudinis. Et sic est proprium nomen ordinis. Vnde Diony. dicit * 8. ca. cæl. hier. quòd nomen virtutum significat quandam virilem & inconcussam fortitudinem. Primo quidem ad omnes operationes diuinas eis conuenientes: secundo ad suscipiendum diuina. Et ita significat quòd sine aliquo timore aggrediuntur diuina quæ ad eos pertinent: quod videtur ad fortitudinem animi pertinere.

ex ca 5. elicitur.

cap. 8. inter priu. et mediũ

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut dicit Dio. *12. ca. de di. no. dominatio laudatur in Deo singulariter per quendã excessum. Sed per participationem diuina eloquia vocant dominos principaliores ornatus, per quos inferiores ex donis eius accipiunt. Vnde & Dio. dicit in * 8. ca. cæl. hier. quòd nomen dominationum primo quidẽ significat quandam libertatem quę est à seruili conditione, & pedestri subiectione, sicut plebs subijcitur, & à tyrãnica oppressione, quam interdum etiam maiores patiuntur. Secundo significat quandam rigidam, & inflexibilem gubernationem quæ ad nullum seruilem actum inclinatur neque ad aliquem actum subiectorum, vel oppressorum à tyrannis. Tertio significat appetitum & participationem veri dominij quod est in Deo. Et similiter nomen cuiuslibet ordinis significat participationem eius quod est in Deo. Sicut nomen virtutum significat participationem diuinæ virtutis. Et sic de alijs.

cap. 12. post mediũm.

cap. 8. parũ à principio.

AD TERTIVM dicendum, quòd nomen dominationis & potestatis & principatus diuersimode ad gubernationẽ pertinet. Nam domini est solummodo pręcipere de agendis. Et ideo Greg.* dicit, quòd quædam angelorũ agmina pro eo, quòd eis cætera ad obediendum subiecta sunt, dominationes vocantur. Nomen vero potestatis ordinationẽ quandam designat: secundum illud Apostolo. ad Rom. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Et ideo Dion.* dicit, quòd nomen potestatis significat quãdam ordinationem, & circa susceptionem diuinorum, & circa actiones diuinas: quas superiores in inferiores agũt, eas sursum ducendo. Ad ordinem ergo potestatum pertinet ordinare, quæ à subditis sunt agenda. Principari vero, vt Greg.* dicit, est inter reliquos priorem existere, quasi primi sunt in executione eorum quæ imperantur. Et ideo Dio. dicit †9. ca. cæl. hier. quod nomen principatuum significat ductuum cum ordine sacro. Illi enim qui alios ducunt primi inter eos existentes, principes proprie vocantur: secundum illud Psalm. 67. Pręuenerunt principes coniuncti psallentibus.

Homil. 34. in euã. ãte med.

Homil. 34. in euã. ãte med. † cap. 9. circa principium.

AD QVARTVM dicendum, quòd archangeli secũdum Dion*. medij sunt inter principatus & angelos. Medium autem comparatum vni extremo, videtur alterum, inquantum participat naturam vtriusque. Sicut tepidum respectu calidi est frigidum, respectu vero frigidi est calidum. Sic & archangeli dicuntur quasi principes angeli: quia respectu angelorum sunt principes, respectu vero principatuum sunt angeli. Secundum Greg.* autem dicuntur archangeli ex eo quòd principantur soli ordini angelorum: quasi magna nuntiantes. Principatus autem dicuntur ex eo quòd principantur omnibus cælestibus virtutibus diuinas iussiones explentibus.

cap. 9. celest. hierar. nõ procul à princip.

Homil. 34. in euã. ãte medium illius.

AD QVINTVM dicendum, quòd nomen Seraphim non imponitur tantum à charitate, sed à charitatis excessu, quem importat nomẽ ardoris vel incendij. Vnde Dio. * 7. ca. cæl. hier. exponit nomen Seraphim secundum proprietates ignis, in quo est excessus caliditatis. In igne autẽ tria possumus considerare. Primo quidem motum qui est sursum, & qui est continuus: per quod significatur quòd inclinabiliter mouentur in Deum. Secundo vero virtutem actiuam eius, quæ est calidum. Quod quidem non simpliciter inuenitur in igne, sed cum quadam acuitate, quia maxime est penetratiuus in agendo, & pertingit vsq; ad minima, & iterum cum quodam superexcedenti feruore. Et per hoc significatur actio huiusmodi angelorũ, quam in subditos potenter exercent, eos in sublimem feruorem excitantes, & totaliter eos per incendium purgantes. Tertio consideratur in igne claritas eius. Et hoc significat, quòd huiusmodi angeli in seipsis habent inextinguibilem lucem, & quòd alios perfectè illuminant. Similiter etiam nomen Cherubim imponitur à quodam excessu scientiæ. Vnde interpretatur plenitudo scientiæ. Quod Diony.* exponit quantũ ad quatuor. Primo quidem quantum ad perfectam Dei visionem. Secundo quãtum ad plenam susceptionẽ diuini luminis. Tertio quantum ad hoc quòd in ipso duo contemplantur pulchritudinem ordinis rerum à Deo deriuatam. Quarto quantum ad hoc quòd ipsi pleni existentes huiusmodi cognitione, eam copiose in alios effundunt.

cap. 7. non remote à primo.

cap. 7. celest. hierar. nõ procul à princip.

AD SEXTVM dicendum, quòd ordo thronorum habet excellentiam præ inferioribus ordinibus in hoc quòd immediate in Deo rationes diuinorũ operum cognoscere possunt. Sed Cherubim habent excellentiam scientiæ. Seraphim vero excellentiam ardoris. Et licet in his duabus excellentijs includatur tertia: non tamen in illa quæ est thronorum, includuntur aliæ duæ. Et ideo ordo thronorũ distinguitur ab ordine cherubim, & seraphim. Hoc enim est commune in omnibus: quòd excellentia inferioris continetur in excellentia superioris: & non econuerso. Exponit autem Diony.* nomen thronorum per conuenientiam ad materiales sedes. In quibus est quatuor considerare. Primo quidem situm: quia super terram sedes eleuantur. Et sic ipsi angeli, qui throni dicuntur, eleuantur vsque ad hoc quòd in Deo immediate rationes rerum cognoscant. Secundo in materialibus sedibus consideratur firmitas: quia in ipsis aliquis firmiter sedet. Hic autem est econuerso. Nam ipsi angeli firmantur per Deum. Tertio quia sedes suscipit sedentem, & in ea deferri potest. Sic & ipsi angeli suscipiunt Deum in seipsis, & eum quodammodo ad inferiores ferunt. Quarto ex figura: quia sedes ex vna parte est aperta ad suscipiendum sedentem. Ita & isti angeli sunt per promptitudinem aperti ad suscipiendum Deum, & famulandum ipsi.

eadem cap. 7. celest. hierar.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter gradus ordinum assignentur.

534

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter gradus ordinum assignentur. Ordo enim prælatorum videtur esse supremus. Sed dominationes, principatus, & potestates ex ipsis nominibus prælationem quandam habent. Ergo isti ordines debent esse inter omnes supremi.

2. dist. 9. ar. 3

¶ 2 Præterea, Quanto aliquis ordo est Deo propinquior, tanto est superior. Sed ordo thronorum videtur esse Deo propinquissimus. Nihil enim coniungitur propinquius sedenti, quàm sua sedes. Ergo ordo thronorum est altissimus.

¶ 3 Præterea, Scientia est prior quàm amor: & intellectus videtur esse altior quàm voluntas. Ergo & ordo cherubim videtur esse altior quàm ordo seraphim.

Homil. 34. in euangelia. † ca. 9. celest. hierarchiæ circa principiũ.

¶ 4 Præterea, Gregor *. ponit principatus super potestates. Non ergo collocantur immediate super archangelos, vt Diony †. dicit.

SED

cap. 6. & 7. celest. hierar. et 8. & 9.

SED CONTRA est, quòd Dionys. ponit * in prima quidem hierarchia seraphim vt primos, cherubim vt medios, thronos vt vltimos. In media vero dominationes vt primos, virtutes vt medios, potestates vt vltimos. In vltima principatus vt primos, archangelos vt medios, angelos vt vltimos.

CONCLVSIO.

Angelicorum spirituum in prima hierarchia sic ordinantur ordines, Seraphini, Cherubini, & Throni: in secunda Dominationes, Virtutes, & Potestates: in tertia Principatus, Archangeli, & Angeli.

Greg. hom. 34. in euange.

Diony. cap. 7. 8. et 9. celest. hierar.

RESPONDEO dicendum, quòd gradus angelicorum ordinũ assignant & Greg*. & Dion. quantum ad alia quidem conuenienter, sed quantum ad principatus & virtutes differenter. Nam Dion. collocat virtutes sub dominationibus & supra potestates, principatus autẽ sub potestatibus & supra archangelos. Greg. autem ponit principatus in medio dominationũ, & potestatum: virtutes vero in medio potestatũ, & archangelorũ. Et vtraq; assignatio fulcimẽtum habere potest ex auctoritate Apostoli, qui medios ordines ascendendo enumerans, dicit Ephes. 1. quòd Deus instituit illũ, scilicet Christum ad dexterã suã in cælestibus supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem. Vbi virtutẽ ponit inter potestatẽ, & dominationem secundum assignationem Dio. Sed ad Col. 1. enumerans eosdem ordines, descendendo dicitur, Siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt. Vbi principatus ponit medios inter dominationes & potestates secundum assignationem Greg. Primo igitur videamus rationem assignationis Dion. In qua considerandum est, quòd sicut supra dictũ est *, prima hierarchia accipi rationes rerum in ipso Deo, secuda vero in causis vniuersalibus, tertia vero secundum determinationẽ ad speciales effectus. Et quia Deus est finis nõ solum angelicorũ ministeriorũ, sed etiã totius creaturę, ad primã hierarchiã pertinet consideratio finis, ad mediã vero dispositio vniuersalis de agendis, ad vltimam autẽ applicatio dispositionis ad effectum, quæ est operis executio. Hæc enim tria manifestum est in qualibet operatione inueniri. Et ideo Dion*. ex nominibus ordinum proprietates illorum cõsiderans, illos ordines in prima hierarchia posuit, quorum nomina imponuntur per respectũ ad Deum, scilicet seraphim, & cherubim, & thronos. Illos vero ordines posuit in media hierarchia, quorum nomina designant communem quandam gubernationem, siue dispositionem in dominationes, virtutes, & potestates. Illos vero ordines posuit in tertia hierarchia, quorum nomina designant operis executionem, scilicet principatus, angelos, & archangelos. In respectu autem ad finem tria cõsiderari possunt. Nam primo aliquis cõsiderat finẽ. Secundo vero perfectã finis cognitionẽ accipit. Tertio vero intentionẽ suam in ipso defigit. Quorũ secundũ ex additione se habet ad primum, & tertiũ ad vtrunq;. Et quia Deus est finis creaturarum, sicut dux est finis exercitus, vt dicitur in *12. Metap. potest aliquid simile huius ordinis cõsiderari in rebus humanis. Nam quidam sunt, qui hoc habẽt dignitatis, vt per seipsos familiariter accedere possint ad regem vel ducem. Quidã vero super hoc habent vt etiã secreta eius cognoscant. Alij vero insuper circa ipsum semper inhęrent quasi ei coniuncti. Et secundum hãc similitudinẽ accipere possumus dispositionem in ordinibus primæ hierarchię. Nã throni eleuantur ad hoc quòd Deum familiariter in seipsis recipiant, secundũ quod rationes rerum in ipso immediate cognoscere possunt. Quod est proprium totius primę hierarchię. Cherubim vero supereminenter diuina secreta cognoscunt; seraphim vero excellunt in hoc quod est omnium supremum, scilicet Deo ipsi vniri. Vt sic ab eo quod est cõmune toti hierarchiæ, denominetur ordo thronorum, sicut ab eo quod est commune omnibus cęlestibus spiritibus, denominatur ordo angelorum. Ad gubernationis autem rationem tria pertinent. Quorum primum est distinctio eorum, quæ agenda sunt. Quod est proprium dominationum. Secundum autem est præbere facultatem ad implẽdum, quod pertinet ad virtutes. Tertium autem est ordinare qualiter ea quæ præcepta vel diffinita sunt, impleri possunt, vt aliqui exequantur, & hoc pertinet ad potestates. Executio autem angelicorum ministeriorum consistit in annuntiando diuina: in executione autem cuiuslibet actus sunt quidam quasi incipientes actionem, & alios ducentes. Sicut in cantu præcentores, & in bello illi, qui alios ducunt, & dirigũt. Et hoc pertinet ad principatus. Alij vero sunt qui simpliciter exequuntur. Et hoc pertinet ad angelos. Alij vero medio modo se habent. Quod ad archangelos pertinet, vt supra dictum est*. Inuenitur autem congrua hæc ordinum assignatio. Nam semper summum inferioris ordinis affinitatem habet cũ vltimo superioris. Sicut infima animalia parum distant à plantis. Primus autem ordo est diuinarum personarum, qui terminatur ad Spiritum sanctum qui est amor procedens, cum quo affinitatem habet supremus ordo primæ hierarchiæ ab incendio amoris denominatus. Infimus autem ordo primæ hierarchiæ est thronorum, qui ex suo ordine habent quandam affinitatem cum dominationibus. Nam throni dicuntur secundum Greg *. per quos Deus sua iudicia exercet. Accipiunt enim diuinas illuminationes per conuenientiam ad immediate illuminandum secundam hierarchiam, ad quam pertinet dispositio diuinorum ministeriorum. Ordo vero potestatum affinitatẽ habet cum ordine principatuum. Nam cum potestatum sit, ordinem subiectis imponere, hæc ordinatio statim in nomine principatuum designatur, qui sunt primi in executione diuinorum ministeriorũ, vtpote præsidentes gubernationi gentium & regnorum, quod est primũ principium in diuinis ministerijs. Nam bonum gentis est diuinius, quàm bonum vnius hominis. Vnde dicitur Dan. 11. Princeps regni Persarũ resistit mihi. Dispositio etiam ordinum quam Greg*. ponit, congruitatẽ habet. Nam cum dominationes sint diffinientes & præcipientes ea quæ ad diuina ministeria pertinet, ordines eis subiecti disponũtur secundum dispositionẽ eorum, in quos diuina ministeria exercentur. Vt autẽ Aug. dicit in *3. de Trin. corpora quodam ordine reguntur, inferiora per superiora, & omnia per spiritualem creaturam, & spiritus malus per spiritũ bonũ. Primus ergo ordo post dominationes dicitur principatuũ, qui etiam bonis spiritibus principantur. Deinde potestates, per quas arcentur mali spiritus, sicut per potestates terrenas arcentur malefactores, vt habetur Ro. 13. Post quas sunt virtutes, quæ habent potestatẽ super corporalem naturam in operatione miraculorum. Post quas sunt angeli, & archãgeli, qui nuntiant hominibus vel magna, quę sunt supra rationẽ, vel parua ad quę ratio se extendere potest.

Arti. 1. huius quæst.

locis in princ. corp. citatis.

Av. præcedẽsi. ad 4.

ead. hom. 34. in euange.

ead. hom. 34.

lib. 3. de trin. cap. 4. tom. 3

lib. 12. meta. tex. 52. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in angelis potius est, quòd subijciuntur Deo, quàm quod inferioribus præsident. & hoc deriuatur ex illo. Et ideo ordines nominati à prælatione non sunt supremi, sed magis ordines nominati à conuersione ad Deum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa propinquitas ad Deum quę designatur nomine thronorum, cõuenit etiã cherubim & seraphim, & excellẽtius: vt dictum est *.

In corp. art.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd sicut supra dictum est*, cognitio est secundum quod cognita sunt in cognoscente: amor autem secundum quòd amans vnitur rei amatæ [e]. Superiora autem nobiliori modo sunt in seipsis quàm in inferioribus. Inferiora vero nobiliori modo in superioribus quàm in seipsis [e]. Et ideo inferiorum quidẽ cognitio præeminet dilectioni, superiorum autem dilectio & præcipue Dei, præeminet cognitioni [e].

Q. 27. art. 3.

168

286

409

locis antea citatis.

AD QVARTVM dicendũ, quòd si quis diligẽter cõsideret dispositiones ordinum secundum Dio. & Greg*. parum

parum vel nihil differunt si ad rem referantur. Exponit enim Grego. principatuum nomen ex hoc quòd bonis spiritibus præsunt: & hoc conuenit virtutibus secundum quòd in nomine virtutum intelligitur quædam fortitudo dans efficaciam inferioribus spiritibus ad exequenda diuina ministeria. Rursus virtutes secundum Grego. videtur esse idem quod principatus secundum Dio. Nam hoc est primum in diuinis ministerijs miracula facere. Per hoc enim paratur via annuntiationi archangelorum & angelorum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ordines remanebunt post diem iudicij.

535 2.dist.11.q.2.ar.6.Et 4.dis.47.q.1.ar.2.q.4.cor.Et 1.coll.15.l.3.col.3

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ordines non remanebunt post diem iudicij. Dicit enim Apost. 1.ad Cor.15. quòd Christus euacuabit omnem principatum, & potestatem, cum tradiderit regnum Deo & patri. Quod erit in vltima consummatione. Pari ergo ratione in illo statu omnes alij ordines euacuabuntur.

¶ 2 Præterea, Ad officium angelorum pertinet purgare, illuminare, & perficere. Sed post diem iudicij vnus angelus non purgabit, aut illuminabit, aut perficiet alium: quia non proficient amplius in scientia. Ergo frustra ordines angelici remanerent.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit ab Hebræ.1. de angelis: quòd omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. Ex quo patet quòd officia angelorum ordinantur ad hoc, quòd homines ad salutem adducantur. Sed omnes electi vsque ad diem iudicij salutem consequuntur. Non ergo post diẽ iudicij remanebunt officia, & ordines angelorum.

SED CONTRA est, quod dicitur Iudic. 5. Stellæ manentes in ordine, & cursu suo. Quod exponitur de angelis. Ergo angeli semper in suis ordinibus remanebunt.

CONCLVSIO.

Remanebunt angelici ordines post diem iudicij quo ad graduum distinctionem; quo ad executionem vero suorum officiorum nõ remanebunt nisi sicut in fine.

RESPONDEO dicendum, quòd in ordinibus angelicis duo possunt cõsiderari, s. distinctio graduum, & executio officiorum. Distinctio autem graduum est in angelis secundum differentiam gratiæ & naturæ, vt supra dictum est*. Et vtraque differentia semper in angelis remanebit. Non enim naturarum differẽtiæ ab eis auferri possent, nisi eis corruptis. Differentia etiam gloriæ, erit in eis semper secundum differentiam meriti præcedentis. Executio autem officiorum angelicorum aliquo modo remanebit post diem iudicij, & aliquo modo cessabit. Cessabit quidem secundum quod eorum officia ordinantur ad perducendum aliquos ad finem, remanebit autem secundum quod conuenit in vltima finis consecutione. Sicut etiam alia sunt officia militarium ordinum in pugna, & in triumpho. Art 4.huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principatus & potestates euacuabuntur in illa finali consummatione quantum ad hoc, quòd alios ad finem perducant: quia cõsecuto iam fine non est necessarium tendere in finem. Et hæc ratio intelligitur ex verbis Apostoli dicentis, Cum tradiderit regnum Deo, & patri, id est, cum perduxerit fides ad fruendum ipso Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actiones angelorum super alios angelos considerandæ sunt secundum similitudinem actionum intelligibilium quæ sunt in nobis. Inueniuntur autem in nobis multæ intelligibiles actiones quæ sunt ordinatæ secundum ordinem causæ & causati. Sicut cum per multa media gradatim in vnam conclusionem deuenimus. Manifestum est autem, quòd cognitio conclusionis dependet ex omnibus medijs præcedentibus: non solum quantum ad nouam acquisitionẽ scientiæ, sed etiam quantum ad scientiæ conseruationem. Cuius signum est, quòd si quis obliuisceretur aliquod præcedentium mediorum, opinionem quidem vel fidem de conclusione posset habere, sed non scientiam, ordine causarum ignorato. Sic igitur cum inferiores angeli rationem diuinorum operum cognoscant per lumen superiorum angelorum, dependet eorum cognitio ex lumine superiorum, non solum quantum ad nouam acquisitionẽ scientiæ, sed etiam quantum ad cognitionis conseruationem. Licet ergo post iudicium non proficiant inferiores angeli in cognitione aliquarum rerum: non tamen propter hoc excluduntur, quin à superioribus illuminentur.

AD TERTIVM dicendum, quòd etsi post diem iudicij homines non sint vlterius ad salutem adducendi per ministerium angelorum: tamen illi qui iam salutẽ erunt consecuti, aliquam illustrationem habebunt per angelorum officia.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum homines assumantur ad ordines angelorum.

536 2.dist.9.ar.8.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non assumantur ad ordines angelorum. Hierarchia enim humana continetur sub infima hierarchiarum cælestium: sicut infima sub media, & media sub prima. Sed angeli infimæ hierarchiæ nunquam transferentur in mediam, aut in primam. Ergo neque homines transferentur ad ordines angelorum.

¶ 2 Præterea, Ordinibus angelorum aliqua officia competunt (vtpote custodire, miracula facere, dæmones arcere, & huiusmodi) quæ non videntur conuenire animabus sanctorum. Ergo non transferentur ad ordines angelorum.

¶ 3 Præterea, Sicut boni angeli inducunt ad bonum, ita dæmones inducunt ad malum. Sed erroneum est dicere, quòd animæ hominum malorum conuertantur in dęmones. Hoc enim Chrysost.* reprobat super Matt. Ergo non videtur, quòd animæ sanctorum transferantur ad ordines angelorum. Homil.29.aliquãtulũ ante mediũ.to.2.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 22. de sanctis, quòd erunt sicut angeli Dei in cælo.

CONCLVSIO.

Non assumuntur homines ad ordines angelorum quantum ad gradum naturæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, ordines angelorum distinguuntur & secundum conditionem naturæ, & secundum dona gratiæ. Si ergo considerentur angelorum ordines solum quantum ad gradũ naturæ, sic homines nullo modo assumi possunt ad ordines angelorum: quia semper remanebit naturarum distinctio. Quam quidam considerantes, posuerunt, quòd nullo modo homines transferri possunt ad æqualitatem angelorum: quod est erroneum. Repugnat enim promissioni Christi, dicentis Luc.20. quòd filij resurrectionis erunt æquales angelis in cælis. Illud enim quod est ex parte naturæ, se habet vt materiale in ratione ordinis. Completiuum vero est quod est ex dono gratię, quæ dependet ex liberalitate Dei, non ex ordine naturę. Et ideo per donum gratiæ homines mereri possunt tantam gloriam, vt angelis æquentur* secundum singulos angelorum gradus: quod est homines ad ordines angelorum assumi. Quidam tamen dicunt, quòd ad ordines angelorum non assumuntur omnes qui saluãtur, sed soli virgines, vel perfecti: alij vero suum ordinem constituent, quasi condiuisum toti societati angelorum. Sed hoc est contra Augu. qui dicit* 12. de ciuita. Dei, quòd non erunt duæ societates hominum, & angelorum, sed vna, quia omnium beatitudo est adhærere vni Deo. Art. præcedentis & art.4.huius quæst. 130 lib.12.cap.8 circa principio tomo.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia angelis datur secundum proportionem naturalium. Non autem sic est de hominibus, vt supra dictum est*. Et ideo sicut Art.4.huius quæst.

sicut inferiores angeli non possunt transferri ad naturalẽ gradum superiorum, ita nec ad gratuitum. Homines vero possunt ad gratuitum conscendere, sed non ad naturalem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angeli secundũ naturæ ordinem medij sunt inter nos & Deum. Et ideo secundum legem cõmunem per eos administrantur non solum res humanę: sed etiam omnia corporalia. Homines autem sancti etiam post hanc vitam sunt eiusdem naturę nobiscũ. Vnde secundũ legem cõmunem nõ administrãt humana, nec rebus viuorum intersunt: vt Aug*. dicit in lib. de cu. pro mor. agenda. Ex quadam tamen speciali dispensatione interdum aliquibus sanctis conceditur, vel viuis vel mortuis, huiusmodi officia exercere, vel miracula faciendo, vel dæmones arcendo, vel aliquid huiusmodi: sicut August. in eodem lib*. dicit. ar.13.& 16 eiu prin.tom.4 lib. de cur. pro mort. agen. ca.16.vsque ad medium. *Hom.29.in Matth. ante mediũ. tom.2

AD TERTIVM dicendum, quòd homines ad pœnam dæmonum transferri nõ est erroneum. Sed quidam erroneè posuerunt dæmones nihil aliud esse quàm animas defunctorum. Et hoc Chrysost*. reprobat.

QVAESTIO CIX.

De ordinatione malorum Angelorum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ordinatione malorum angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrũ ordines sint in dęmonibus.

¶ Secundo, vtrum in eis sit prælatio.

¶ Tertio, vtrum vnus illuminet alium.

¶ Quarto, vtrum subiiciantur prælationibus bonorum angelorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ordines sint in dæmonibus.

537 2.dis.6.ar.4 Et 4.dist.47 q.1.ar.3.q.4 *Augu. lib. de natu. boni. ca. 3.et 4.tom.6

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ordines non sint in dæmonibus. Ordo enim pertinet ad rationem boni, sicut & modus & species (vt August. dicit in lib*. de natura boni) & econtrario inordinatio pertinet ad rationem mali. Sed in bonis angelis nihil est inordinatum. Ergo in malis angelis non sunt aliqui ordines.

¶ 2 Præterea, Ordines angelici sub aliqua hier. continentur, sed dæmones non sunt sub aliqua hierarchia, quæ est sacer principatus, cum ab omni sanctitate sint vacui. Ergo in dæmonibus non sunt ordines.

¶ 3 Præterea, Dæmones de singulis ordinibus angelorum ceciderunt: vt communiter dicitur. Si ergo aliqui dæmones dicuntur esse alicuius ordinis: quia de illo ordine ceciderunt: videtur quòd deberent eis attribui nomina singulorũ ordinum. Nunquã autem inuenitur, quòd dicantur seraphim, vel throni, vel dominationes. Ergo pari ratione non sunt in aliquibus ordinibus.

SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Ephe. vlti. quòd est nobis colluctatio aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum.

CONCLVSIO.

Dæmones neque sunt, neque fuerunt in ordinibus angelorum secundum statum gloriæ, fuerunt autem secundum statum gratiæ meritoriæ, & perseuerant in ordinibus secundum statum & naturæ conditionem.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, ordo angelicus consideratur, & secundum gradũ naturæ, & secundum gradum gratiæ. Gratia vero habet duplicem statum, scilicet imperfectũ, qui est status merendi: & perfectum, qui est status gloriæ consummatæ. Si ergo considerẽtur ordines angelici quantũ ad perfectionẽ gloriæ, sic dęmones neque sunt in ordinibus angelicis, neque vnquã fuerunt. Si autẽ considerentur quãtum ad id quod est gratiæ imperfectæ, sic dæmones fuerunt quidem aliquando in ordinibus angelorum, sed ab eis ceciderunt, secundum illud quod supra* posuimus, omnes angelos in gratia creatos fuisse. Si autem considerentur quantum ad id quod est naturæ, sic adhuc sunt in ordinibus, quia data naturalia non amiserunt, vt Dion*. dicit. Art.4.& 8. praced.quæst. Q.62.ar.3. ca.4. de diui. nom.par.4.nõ remota a med.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd bonum potest inueniri sine malo: sed malum non potest inueniri sine bono, vt supra habitum est†. Et ideo dæmones inquantum habent naturam bonam, ordinati sunt. †Q.49.ar.3

AD SECVNDVM dicendum, quòd ordinatio dæmonum, si consideretur ex parte Dei ordinantis, est sacra. Vtitur enim dæmonibus propter seipsum. Sed ex parte voluntatis dæmonum non est sacra: quia abutuntur sua natura ad malum.

AD TERTIVM dicendum, quòd nomen seraphim imponitur ab ardore charitatis: nomen autẽ thronorũ ab inhabitatione diuina. Nomẽ autẽ dominationũ importat libertatẽ quãdã. Quę omnia opponũtur peccato. Et ideo peccãtibus angelis huiusmodi nomina nõ attribuuntur.

ARTICVLVS II.

Vtrum in dæmonibus sit prælatio.

538 sup.q.63.ar.8.Et 2.dis.6.ar.4.Et 4.dist.47.q.1.ar.2.q.4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in dæmonibus non sit prælatio. Omnis enim prelatio est secundum aliquem ordinem iustitiæ. Sed dæmones totaliter à iustitia ceciderunt. Ergo in eis non est prælatio.

¶ 2 Præterea, Vbi non est obedientia, & subiectio, non est prælatio. Hęc autem sine concordia esse non possunt. Quæ in dæmonibus nulla est, secundum illud Prouerb. 13. Inter superbos semper sunt iurgia. Ergo in dæmonibus non est prælatio.

¶ 3 Præterea, Si in eis est aliqua prælatio, aut hoc pertinet ad eorum naturam, aut ad eorum culpam vel pœnã. Sed non ad eorum naturam. Quia subiectio & seruitus non est ex natura, sed est ex peccato subsecuta. Nec pertinet ad culpam, vel pœnam. Quia sic superiores dęmones qui magis peccauerunt, inferioribus subderentur. Non ergo est prælatio in dæmonibus.

SED CONTRA est, quod dicit glos.* 1 ad Cor. 15. Quandiu durat mundus, angeli angelis, homines hominibus, & dæmones dæmonibus præsunt. In glos. ordin. sup. illud, cum euacuauerit omnẽ principa.

CONCLVSIO.

Cùm dæmonum actiones sint ordinatæ, necesse est vt in illorum ordinibus quidam alijs præferantur & dominentur.

RESPONDEO dicẽdum, quòd cum actio sequatur naturam rei, quorumcunque naturæ sunt ordinatæ, oportet quòd etiam actiones subinuicem ordinentur. Sicut patet in rebus corporalibus. Quia enim inferiora corpora naturali ordine sunt infra corpora cælestia, actiones & motus eorum subduntur actionibus, & motibus cælestiũ corporum. Manifestum est autem ex præmissis*, quòd dæmonum quidam naturali ordine sub alijs constituuntur. Vnde & actiones eorum sub actionibus superiorum sunt. Et hoc est quod rationem prælationis facit, scilicet actio subditi subdatur actioni prælati. Sic igitur ipsa naturalis dispositio dæmonum requirit, quòd sit in eis prælatio. Conuenit enim hoc diuinæ sapientiæ, quæ nihil in vniuerso inordinatum relinquit, quæ attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, vt dicitur Sapien. octauo. Art.praecedẽt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prælatio dæmonum non fundatur super eorum iustitia, sed super iustitia Dei cuncta ordinantis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd concordia dæmonum qua quædam alijs obediunt, non est ex amicitia quam inter se habeant, sed ex communi nequitia qua homines odiunt, & Dei iustitię repugnant. Est enim propriũ hominum impiorum, vt eis se adiungant & subijciant ad propriam nequitiam exequendam quos potentiores viribus videnr.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

AD TERTIVM dicendum, quod dæmones nõ sunt æquales secundũ naturam. Vnde in eis est naturalis prælatio. Quod in hominibus non contingit, qui natura sunt pares. Quòd autem superioribus inferiores subdantur, nõ est ad bonum superiorum, sed magis ad malum eorum. Quia cum mala facere maxime ad miseriam pertineat, præesse in malis est esse magis miserum.

ARTICVLVS III.

Vtrum in dæmonibus sit illuminatio.

539 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd in dæmonibus sit illuminatio. Illuminatio enim consistit in manifestatione veritatis. Sed vnus dæmon potest alteri veritatem manifestare: quia superiores magis acumine naturalis scientiæ vigent. Ergo superiores dæmones possunt inferiores illuminare.

¶ 2 Præterea, Corpus quod superabundat lumine, potest illuminare corpus quod in lumine deficit, sicut sol lunam. Sed superiores dæmones magis abundant in participatione luminis naturalis. Ergo videtur quòd superiores dæmones possunt inferiores illuminare.

SED CONTRA illuminatio cum purgatione est, & perfectione, vt supra dictum est *. Sed purgare nõ conuenit dæmonibus, secundum illud Eccle. 34. Ab immundo quid mundabitur? Ergo etiam neque illuminare.

Q.106.ar.2 et ar.1. argu. sed contra.

CONCLVSIO.

Quamuis per aliquam veritatis manifestationem sibiinuicem lumen præstare videantur dæmones, non tamen illuminant propriè, cum omnia à Deo auertere studeant.

RESPONDEO dicẽdum, quòd in dæmonibus non potest esse illuminatio proprie. Dictum est enim supra *, quòd illuminatio proprie est manifestatio veritatis, secundum quod habet ordinem ad Deum, qui illuminat omnẽ intellectum. Alia autem manifestatio veritatis potest esse locutio. Sicut cum vnus angelus alteri suum conceptum manifestat. Peruersitas autem dæmonum hoc habet, quòd vnus alium non intendit ordinare ad Deum, sed magis ab ordine diuino abducere. & ideo vnus dæmon alium non illuminat. Sed vnus alij suum conceptum per modum locutionis intimare potest.

Q.106.ar.2

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet veritatis manifestatio habet rationem illuminationis, sed solum quæ dicta est *.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum ea quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non est necessaria manifestatio veritatis: neque in angelis neque in dæmonibus, quia sicut supra dictum est *, statim à principio suæ conditionis omnia cognouerunt quæ ad naturalem cognitionem pertinent: & ideo maior plenitudo naturalis luminis, quæ est in superioribus dæmonibus, non potest esse ratio illuminationis.

Q.55.ar.2. et 58.ar.1.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum boni angeli habeant prælationem super malos.

540 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd boni angeli non habeant prælationem super malos. Prælatio enim angelorum præcipue attenditur secundum illuminationes. Sed mali angeli, cum sint tenebræ, non illuminantur à bonis. Ergo boni angeli non sunt prælati super malos.

¶ 2 Præterea, Ad negligentiam præsidentis pertinere videntur ea quæ per subditos male fiunt. Sed dæmones multa mala faciunt. Si igitur subsint prælationibus bonorum angelorum, videtur in angelis bonis esse aliqua negligentia, quod est inconueniens.

Art.1.& 2. huius quæst.

¶ 3 Præterea, Prælatio angelorũ sequitur naturę ordinẽ, vt supra dictũ est *. Sed si dęmones de singulis ordinibus ceciderunt (vt cõmuniter dicitur) multi dęmones multis bonis angelis sunt superiores ordine naturę. Nõ ergo boni angeli prełationem habent super omnes malos.

*li. 3. de trin. ca. 4. paulo à principio.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit * 3. de Trinit. quòd spiritus vitę desertor atque peccator regitur per spiritum vitæ rationalem pium, & iustum. Et Greg. * dicit, quòd potestates sunt angeli, quorum ditioni virtutes auersæ subiectę sunt.

Greg. homil. 34. in euang.

CONCLVSIO.

Angeli boni malis præsunt.

RESPONDEO dicendum, quòd totus ordo prełationis primo & originaliter est in Deo, & participatur à creaturis, secundum quod Deo magis appropinquant. Illę enim creaturę super alias influentiam habent, quæ sunt perfectiores, & Deo propinquiores. Maxima autem perfectio & per quam maxime Deo appropinquatur, est creaturarum fruentium Deo. Sicut sunt sancti angeli. Qua perfectione dęmones priuantur. Et ideo boni angeli super malos prełationem habent, & per eos reguntur *.

534

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per sanctos angelos multa de diuinis mysterijs dæmonibus reuelantur, cum diuina iustitia exigit vt per dęmones aliqua fiãt, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitationẽ bonorum. Sicut in rebus humanis assessores iudicis reuelant tortoribus eius sententiam. Huiusmodi autem reuelationes si ad angelos reuelantes comparentur, illuminationes sunt, quia ordinant eas ad Deum. Ex parte vero dęmonũ non sunt illuminationes, quia eas in Deum nõ ordinant, sed ad expletionem propręę iniquitatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sancti angeli sunt ministri diuinæ sapientiæ. Vnde sicut diuina sapientia permittit aliqua mala fieri per malos angelos, vel homines propter bona quæ ex eis elicit: ita & boni angeli non totaliter cohibent malos à nocendo.

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus qui est inferior ordine naturę, præest dæmonibus, quamuis superioribus ordine naturæ: quia virtus diuinæ iustitiæ cui inhęrent boni angeli, potior est quàm virtus naturalis angelorũ. Vnde & apud homines spiritualis iudicat omnia: vt dicitur 1. ad Cor. 2. Et Phil. dicit in li. * Ethic. quòd virtuosus est regula, & mensura omniũ humanorũ actuum.

lib. 3. ethic. ca. 4. ad finẽ. et lib. 10. ca. 5. tomo. 5.

QVÆSTIO CX.

De præsidentia angelorum super creaturam corporalem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de prędsidentia angelorum super creaturam corporalẽ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum creatura corporalis administretur per angelos.

¶ Secundo, vtrum creatura corporalis obediat angelis ad nutum.

¶ Tertio, vtrum angeli sua virtute possint immediate mouere corpora localiter.

¶ Quarto, vtrum angeli boni vel mali possint facere miracula.

ARTICVLVS I.

Vtrum creatura corporalis administretur per angelos.

541 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd creatura corporalis nõ administretur per angelos. Res enim quæ habent determinatum modũ operandi, non indigent gubernari ab aliquo præsidente. Ideo enim indigemus gubernari, ne aliter operemur quàm oporteat. Sed res sibi corporales habent determinatas actiones ex naturis sibi diuinitus datis. Nõ ergo indigent gubernatione angelorum.

2. dis. 1. art. 4. Et 3 cont. ca. 78 et 83. Et veri. q. 5. ar. 8. Et opus. 3. c. 125. Et opus. 20. ar. 1 vsque ad 16. Et opusc. 20. col. 3.

¶ 2 Præterea, Inferiora in entibus gubernantur per superiora. Sed in corporibus quædam dicuntur inferiora, quædam superiora. Inferiora igitur gubernantur per superiora. Non ergo est necessarium quòd gubernentur per angelos.

¶ 3 Præterea, Diuersi ordines angelorum distinguuntur secundum diuersa officia. Sed si creaturæ corporales administrantur per angelos, tot erunt officia angelorum, quot sunt species rerum. ergo etiam tot erunt ordines angelorum, quęę sunt species rerum, quod est contra supra dicta *, non ergo corporalis creatura administratur per angelos.

Q.108.ar.2 & 8.

SED CONTRA est, quòd August. dicit † 3. de Trin. quòd omnia corpora reguntur per spiritum vitę rationalem: & Greg. dicit in * 4. dia. quod in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam inuisibilem disponi potest.

† li. 3. de trin. cap. 4.

* 4. dial. ca. 5 post medium.

CONCLVSIO.

Præsident angeli super natura corporea, cui est vis particularis, cum illorum potestas sit vniuersalis.

RESPONDEO dicendum, quòd tam in rebus humanis quam in rebus naturalibus, hoc cõmuniter inuenitur, quòd potestas particularis gubernatur, & regitur à potestate vniuersali. Sicut potestas balliui gubernatur à potestate regis. Et in angelis etiam est dictũ *, quòd superiores angeli, qui pręsunt inferioribus, habent scientiam magis vniuersalem. Manifestum est autẽ, quod virtus cuiuslibet corporis est magis particularis quàm virtus spiritualis substantiæ. Nam omnis forma corporalis est forma indiuiduata per materiam & determinata ad hic & nunc, formæ autem immateriales sunt absolutæ & intelligibiles. Et ideo sicut inferiores angeli, qui habent formas minus vniuersales, reguntur per superiores, ita omnia corporalia reguntur per angelos. Et hoc non solum à sanctis doctoribus ponitur, sed etiam ab omnibus Philosophis, qui incorporeas substantias posuerunt.

Q.55.ar.3. et 9.108.ar.1

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd res corporales habent determinatas actiones. Sed has actiones non exercent, nisi secundum quod mouentur: quia proprium corporis est quòd nõ agat, nisi per motum. Et ideo oportet, quòd creatura corporalis à spirituali moueatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio ista procedit secundũ opinionẽ Arist *. qui posuit quòd corpora cęlestia mouentur à substantijs spiritualibus. Quarũ numerum conatus fuit assignare secundum numerum motuum qui apparent in corporibus cęlestibus. Sed non posuit quòd essent aliquæ substantiæ spirituales, quæ haberent immediatam pręsidentiam supra inferia corpora, nisi forte animas hęmanas. Et hoc ideo, quia non considerauit aliquas operationes in inferioribus corporibus exerceri, nisi naturales. Ad quas sufficiebat motus corporum cęlestium. Sed quia nos ponimus multa in corporibus inferioribus fieri prętęr naturales actiones corporum, ad quæ non sufficiunt virtutes cęlestium corporum: ideo secundum nos necesse est ponere, quòd angeli habeant immediatam præsidentiam, non solum supra cęlestia corpora, sed etiam supra corpora inferiora.

lib. 22. meta. tex. 44. to. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd de substantijs immaterialibus diuersimode Philosophi sunt locuti. Plato enim posuit substantias immateriales esse rationes & species sensibilium corporum, & quasdam alijs vniuersaliores. Et ideo posuit substantias immateriales habere pręsidentiam immediatam circa omnia sensibilia corpora *, & diuersas circa diuersas. Arist *. autem posuit quòd substantiæ immateriales non sunt species corporum sensibilium, sed aliquid altius, & vniuersalius. Et ideo non attribuit eis immediatam præsidentiam supra singula corpora, sed solum supra vniuersalia agẽtia, quæ sunt corpora cęlestia *, Auic. vero mediã viam secutus est. Posuit enim cum Plat. aliquam substantiam spiritualẽ præsidentem immediate sphærę actiuorum, & passiuorũ, eo quòd sicut Plat. ponebat, quòd formæ horum sensibiliũ deriuantur à substãtijs immaterialibus: ita etiam Auic. hoc posuit *. Sed in hoc à Pla. differt, quòd posuit vnã tãtum substantiã immaterialem pręsidentẽ omnibus corporibus inferioribus, quã vocauit intelligentiam agentem. Doctores autẽ sancti posuerunt sicut & Platonici diuersis rebus corporeis diuersas substãtias spirituales esse propositas. Dicit enim Aug. in li. * 83. q. Vnaquæq; res visibilis in hoc mũdo habet angelicam potestatẽ sibi præpositam. Et Damas. † dicit, Diabolus erat ex his angelicis virtutibus quæ præerant terrestri ordini. & Ori. dicit super illud Numer. 22. Cum vidisset asina angelum, quòd opus est mundo angelis, qui pręsunt super bestias, & præsunt animalium natiuitati, & virgultorum, & plantationum, & cęterarum rerum incrementis. Sed hoc non est ponendũ propter hoc quòd secundũ suam naturã vnus angelus magis se habeat ad præsidendum animalibus quàm plantis, quia quilibet angelus etiã minimus habet a * orẽ virtutẽ & vniuersaliorẽ q̃ aliquod genus corporalium: sed est ex ordine diuinæ sapientiæ, quæ diuersis rebus diuersos rectores pręposuit. Nec tamẽ propter hoc sequitur, quòd sint plures ordines angelorum quàm nouẽ: quia sicut supra dictũ est, ordines distinguũtur secũdũ generalia officia. Vnde sicut secũdũ Greg *. ad ordinẽ potestatũ pertinẽt omnes angeli qui habẽt proprie pręsidentiã super dęmones: ita ad ordinem virtutum pertinere videntur omnes angeli qui habent præsidẽtiam super res purè corporeas. Horum enim ministerio interdum etiam miracula fiunt.

237 vide lib. 1. metaph. tex. 6 tomo. 3.

263

419

lib. 83. quæst. q. 79. in principio. tomo. 4

† Damas. lib. 2. cap. 4. in principio.

Homil. 34. in euang.

ARTICVLVS II.

Vtrum materia corporalis obediat angelis ad nutum.

542 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd materia corporalis, obediat angelis ad nutum. Maior est enim virtus angeli quàm virtus animæ. Sed conceptioni animæ maxime obedit materia corporalis. Immutatur enim corpus hominis ex conceptione animæ ad calorem & frigus, & quandoque vsque ad sanitatem & ægritudinem. Ergo multo magis secundum conceptionem angeli materia corporalis transmutatur.

12. anti. 80. ar. 2. cor. Et 3. con. c. 103 Et po. qõ. 6. art. 3. Et ma. q. 16. art. 9. et 10. Et qua. 9. art. 10.

¶ 2 Præterea, Quicquid potest virtus inferior, potest virtus superior. Sed virtus angeli est superior q̃ materia corporalis: corpus autẽ sua virtute potest trãsmutare materiam corporalẽ ad formã aliquam, sicut patet cum ignis generat ignẽ: ergo multo fortius virtute sua angeli possunt materiam corporalẽ transmutare ad aliquam formã.

¶ 3 Præterea, Tota natura corporalis administratur per angelos, vt dictũ est *. Et sic videtur quòd corpora se habent ad angelos sicut instrumẽta. Nam ratio instrumenti est quòd sit mouens motum. Sed in effectibus aliquid inuenitur ex virtute principalium agentium, quod non potest esse per virtutem instrumenti. Et hoc est id quod est principalius in effectu. Sicut digestio nutrimenti est per virtutem caloris naturalis qui est instrumentum animæ nutritiuæ: sed quòd generetur caro viua, est ex virtute animæ: similiter quòd secetur lignum, pertinet ad serram, sed quòd peruenietur ad formam lecti, est ex virtute artificis: ergo forma substantialis quæ est principalius in effectibus corporalibus, est ex virtute angelorum. materia ergo obedit ad sui informationem angelis.

Art. praeceden.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit * 3. de Trinita. Non est putandũ istis transgressoribus angelis ad nutum seruire hanc visibilium rerum materiam, sed soli Deo.

lib. 3. ca. 8. in princ. tomo. 3.

CONCLVSIO.

Materia corporalis non obedit angelis immediate ad transmutationem formalem.

RESPONDEO dicendum, quòd Platonici posuerunt formas, quæ sunt in materia, causari ex immaterialibus formis *: quia formas materiales ponebant esse participationes quasdam immaterialium formarum. Et hos quantum ad aliquid secutus est Auic. qui posuit omnes formas, quæ sunt in materia, procedere à conceptione intelligentiæ: & quòd agentia corporalia sunt solum disponentia ad formas. Qui in hoc videtur fuisse decepti, quia existimauerunt formam quasi aliquid per se factum, vt sic ab aliquo formali principio procederet.

336

lib. 7. met. cap. tex. 26. 27. et 32. tom. 3.

Sed sicut Philoso. probat in * 7. Met. hoc quod proprie fit est

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit est compositũ. Hoc enim proprie est quasi subsistens. Forma autem non dicitur ens quasi ipsa sit, sed sicut quo aliquid est: & sic per consequens nec forma proprie fit. Ejus enim est fieri cuius est esse, cum fieri nihil aliud sit quàm via in esse. Manifestum est autẽ quod factum est simile facienti, quia omne agens agit sibi simile. Et ideo id quòd facit res naturales, habet similitudinem cum composito, vel quia est compositum. sicut ignis generat ignẽ: vel quia totum compositum & quantum ad materiam, & quantum ad formam, est in virtute ipsius. Quod est proprium Dei. Sic igitur omnis informatio materiæ, vel est à Deo immediate, vel ab aliquo agen. * corporali, non autem immediate ab angelo [e].

336 AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima nostra vnitur corpori vt forma. Et sic non est mirum, si formaliter transmutatur ex cõceptione ipsius: præsertim cũ motus sensitiui appetitus qui fit cum quadã transmutatione corporali: subdatur imperio rationis: angelus autẽ nõ sic se habet ad corpora naturalia. Vnde ratio non sequitur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod potest virtus inferior, potest superior: nõ eodem, sed excellẽtiori modo [e]. Sicut intellectus cognoscit sensibilia excellẽtiori modo quàm sensus. Et sic ãgelus excellẽtiori modo trãsmutat materiã corporalẽ quàm agẽtia corporalia, scilicet mouendo ipsa agentia corporalia tanquã causa superior.

b 416 432 d

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet ex virtute angelorum aliquos effectus sequi in rebus naturalibus, ad quæ agentia corporalia nõ sufficerent. Sed hoc non est angelo obedire materiam ad nutum: sicut nec cocis obedit materia ad nutum: quia aliquem modum decoctionis operantur per ignem secundum aliquam artis moderationem: quam ignis per se non faceret: cum reducere materiam in actum formæ substantialis, non excedat virtutem corporalis agentis, quia simile natum est sibi simile facere.

ARTICVLVS III.

Vtrum corpora obediant angelis ad motum localem.

543 Locis supr. ar. 2. notatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd corpora nõ obediant angelis ad motum localem. Motus enim localis corporum naturalium sequitur formas eorum. Sed angeli non causant formas corporum naturalium, vt dictum est *. Ergo neque possunt causare in eis motum localem.

*ar. praecedẽt. et q. 65. ar. 4 †lib. 8. physi. à tex. 54. vsque ad. 60. tomo. 2.

¶ 2 Præterea, In †8. Physi. probatur, quòd motus localis est primus motuum. Sed angeli non possunt causare alios motus, transmutando materiam formaliter. Ergo neque etiam possunt causare motum localem.

¶ 3 Præterea, Membra corporalia obediunt cõceptioni animæ ad motum localem inquantum habent in seipsis aliquod principium vitæ. In corporibus autem naturalibus non est aliquod principium vitæ. Ergo non obediunt angelis ad motum localem.

lib. 3. de trin. cap. 8. & 9. tomo. 4.

SED CONTRA est, quòd Aug. dicit * 3. de Tri. quòd angeli adhibẽt semina corporalia ad aliquos effectus producendos. Sed hoc nõ possunt facere nisi localiter mouẽdo. Ergo corpora obediunt eis ad motum localem.

CONCLVSIO.

Natura corporalis apta nata est moueri à natura spirituali, & angelis quo ad motum localem.

RESPONDEO dicẽdũ, quòd sicut Dio. dicit 7. c. de di. no. diuina sapientia coniungit fines primorũ principijs secundorũ. Ex quo patet, quod natura inferior in sui supremo attingitur à natura superiori. Natura autẽ corporalis est infra naturã spiritualẽ. Inter omnes autẽ motus corporeos perfectior est motus localis, vt probatur in * 8. phys. Cuius ratio est, quia mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, inquantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locũ. & ideo natura corporalis nata est moueri immediate à natura spirituali secundum locum, vnde & Philosophi posuerunt

lib. 8. Physic. tex. 57. to. 2.

suprema corpora moueri localiter à spiritualibus substãtijs, vnde videmus, quòd anima mouet corpus primo, & principaliter locali motu.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in corporibus sunt alij motus locales præter eos qui consequuntur formas [e]. Sicut fluxus, & refluxus maris nõ consequitur formam substantialem aquæ, sed virtutem lunæ. Et multo magis aliqui motus locales consequi possunt virtutem spiritualium substantiarum. 527

AD SECVNDVM dicendum, quòd angeli causando motum localem tanquam priorem, per eum causare possunt alios motus, adhibendo, scilicet agentia corporalia ad huiusmodi effectus producendos, sicut faber adhibet ignem ad demolitionem ferri.

AD TERTIVM dicendum, quòd angeli habent virtutem minus contractam quàm animæ. Vnde virtus motiua animæ contrahitur ad corpus vnitum, quod per eam viuificatur, quo mediante alia potest mouere. Sed virtus angeli non est contracta ad aliquod corpus. Vnde potest corpora non coniuncta localiter mouere.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angeli possint facere miracula.

544 21. q. 178. a. 4. Et 3. cõtra. c. 102. et 103. Et po. qõ. 6. art. 3. et 4. Et mal. q. 16. ar. 9. Et opus. 3. ca. 138. Et opus. 11. ar. 5 vsque ad. 19. * Hom. 34. in euange.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli possunt facere miracula. Dicit enim Gregor *. Virtutes vocantur illi spiritus per quos signa, & mirabilia frequentius fiunt.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in lib. † 83. q. quòd magi faciunt miracula per priuatos contractus, boni Christiani per publicam iustitiam, mali Christiani per signa publicæ iustitiæ. Sed magi faciunt miracula per hoc quod exauditiuntur à dæmonibus, vt ipse alibi in eodem lib. * dicit. Ergo dæmones miracula possunt facere. Ergo multo magis angeli boni.

¶ 3 Præterea, Aug. in eodẽ lib. dicit, quòd omnia quæ visibiliter fiunt, etiam per inferiores potestates aẽris huius nõ absurde fieri posse creduntur. Sed quando effectus aliquis naturalium causarum producitur absque ordine naturalis causæ, hoc dicimus esse miraculum. Puta cum aliquis sanatur à febre, non per operationem naturæ. Ergo angeli & dæmones possunt facere miracula. † Q. 79. * Q. 72.

¶ 4 Præterea, Virtus superior nõ subditur ordini inferioris causæ. Sed natura corporalis est inferior angelo. ergo angelus potest operari præter ordinem corporalium agentium. Quod est miracula facere.

SED CONTRA est, quod de Deo dicitur in Psalm. Qui facit mirabilia magna solus.

CONCLVSIO.

Solus Deus, & non agenti propria virtute miracula facere potest, cum solus præter ordinem vniuersæ creaturæ facere possit.

RESPONDEO dicẽdum, quòd miraculum proprie dicitur cum aliquid fit præter ordinẽ naturæ. Sed nõ sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat præter ordinem naturæ alicuius particularis. Quia sic cum aliquis proiicit lapidem sursum, miraculum faceret, cum hoc sit præter ordinem naturæ lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur esse miraculum, quòd fit præter ordinem totius naturæ creatæ. Hoc autem non potest facere nisi Deus. Quia quicquid facit angelus, vel quæcunque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturæ creatæ. Et sic non est miraculum. Vnde relinquitur quòd solus Deus miracula facere possit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angeli aliqui dicuntur miracula facere: vel quia ad eorum desiderium Deus miracula facit, sicut & sancti homines dicuntur miracula facere, vel quia aliquod ministerium exhibent in miraculis quæ fiunt, sicut colligendo pulueres in resurrectione communi, vel huiusmodi aliquid agendo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd miracula, simpliciter loquendo, dicuntur, vt dictum est *, cum aliqua fiunt præter ordinem totius naturæ creatæ. Sed quia non omnis In corp. art.

omnis virtus naturæ creatæ est nota nobis: ideo cum aliquid fit præter ordinẽ naturæ creatæ nobis notæ per virtutem creatam nobis ignotam, est miraculũ quo ad nos. Sic igitur cum dæmones aliquid faciunt sua virtute naturali, miracula dicuntur non simpliciter, sed quo ad nos. Et hoc modo magi per dæmones miracula faciunt [e]. Et dicuntur fieri per priuatos cõtractus: quia quælibet virtus creaturæ in vniuerso se habet vt virtus alicuius priuatæ personę in ciuitate. Vnde cum magus aliquid facit per pactum initum cum dæmone, hoc fit quasi per quendã priuatum contractum. Sed iustitia diuina est in toto vniuerso, sicut lex publica in ciuitate. Et ideo boni Christiani in quantum per iustitiam diuinam miracula faciunt, dicũtur facere miracula per publicam iustitiam: mali autem Christiani per signa publicæ iustitiæ: sicut inuocando nomen Christi, vel exhibendo aliqua sacramenta.

b 394

AD TERTIVM dicendum, quòd spirituales potestates possunt facere ea quæ visibiliter fiunt in hoc mundo, adhibendo corporalia semina per motum localem.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet angeli possint aliquid facere præter ordinem naturæ corporalis, non tamen possunt aliquid facere præter ordinem totius creaturæ: quod exigitur ad rationem miraculi, vt dictum est [e]. In corp. art.

QVAESTIO CXI.

De actione Angelorum in homines, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actione angelorum in homines. Et primo quæritur vtrum possint eos immutare sua virtute naturali. Secundo, quomodo mittantur à Deo ad ministerium hominum. Tertio, quomodo custodiunt homines.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum angelus possit illuminare intellectum hominis.

¶ Secundo, vtrum possit immutare affectum eius.

¶ Tertio, vtrum possit immutare imaginationem eius.

¶ Quarto, vtrum possit immutare sensum eius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angelus possit illuminare hominem.

545 12. q. 112. ar. 2. ad secundũ. Et 2. dist. 18. qõ. 2. ar. 2. ad 3. 4. & 5. Et 3. cont. c. 81. prin. Et veri. q. 11. art. 1. Et quol. 9. q. 4. ar. 5. cor. * ca. 2. par. 1. & 2. † glos. inter lineaties adiunctis et ordinaria.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus non possit illuminare hominem. Homo enim illuminatur per fidem. Vnde Dio *. in ecclesiastica hierar. illuminationem attribuit baptismo, qui est fidei sacramentum: Sed fides immediate est à Deo, secundum illud ad Ephe. 2. Gratia estis saluati per fidem, & nõ ex vobis. Dei enim donum est: Ergo homo non illuminatur ab angelo, sed immediate à Deo.

¶ 2 Præterea, Super illud Rom. 1. Deus illis manifestauit, dicit glosa †, quòd non solum ratio naturalis ad hoc profuit, vt diuina hominibus manifestarentur, sed Deus illis reuelauit per opus suum, scilicet per creaturã. Sed vtrunque est à Deo immediate, scilicet ratio naturalis & creatura. Ergo Deus immediate illuminat hominem.

¶ 3 Præterea, Quicunque illuminatur, cognoscit suam illuminationem. Sed homines non percipiunt se ab angelis illuminari. Ergo non illuminantur ab eis.

SED CONTRA est, quod Dio. probat in 4. cap. cæl. hierar. quòd reuelationes diuinorum peruenium ad homines mediantibus angelis, vt supra dictum est *. Huiusmodi autem reuelationes sunt illuminationes, vt supra dictum est †. Ergo homines illuminantur per angelos. Q. 108. ar. 2 Q. 106. ar. 1

CONCLVSIO.

Cum homines inferiores sint natura angelis, per ipsos illuminantur.

RESPONDEO dicẽdum, quòd cum diuinæ prouidentiæ ordo habeat, vt actionibus superiorum inferiora subdantur, vt supra dictum est *, sicut inferiores angeli illuminantur per superiores: ita homines, qui sunt angelis inferiores, per eos illuminantur. Sed modus vtriusque illuminationis quodammodo est similis, & quodammodo diuersus. Dictum est enim supra *, quòd illuminatio, quæ est manifestatio diuinæ veritatis, secundum duo attenditur, s. secundum quòd intellectus inferior cõfortatur per actionem intellectus superioris, & secundum quòd proponuntur intellectui inferioris species intelligibiles, quæ sunt in superiori, vt capi possint ab inferiori. Et hoc quidem in angelis fit secundum quòd superior angelus veritatẽ vniuersalẽ conceptã diuidit secundum capacitatẽ inferioris angeli, vt supra dictum est *. Sed intellectus humanus nõ potest ipsam intelligibilem veritatem nudam capere: quia connaturale est ei vt intelligat per cõuersionem ad phãtasmata, vt supra dictũ est *. Et ideo intelligibilem veritatẽ proponunt angeli hominibus sub similitudinibus sensibilium, secundũ illud quod dicit Dio. * 1. c. cæl. hier. quòd impossibile est aliter nobis lucere diuinũ radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatum. Ex alia vero parte intellectus humanus tanquam inferior fortificatur per actionem intellectus angelici, & secundum hæc duo attenditur illuminatio, quia homo illuminatur ab angelo. Q. 106. ar. 1 Q. 106. ar. 1 & 3. Q. 84. ar. 7. cap. 1. circa medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad fidem duo cõcurrunt. Primo quidẽ habitus intellectus quo disponitur ad obediendũ voluntati tendẽti in diuinã veritatẽ. Intellectus enim assentit veritati fidei nõ quasi cõuictus ratione, sed quasi imperatus à voluntate. Nullus enim credit nisi volens: vt Aug. * dicit. & quãtum ad hoc fides est à solo Deo. Secundo requiritur ad fidem, quòd credibilia proponantur credenti: & hoc quidẽ fit per hominẽ. secundum quòd fides est ex auditu: vt dicitur Roma. 10. sed per angelos principaliter, per quos hominibus reuelantur diuina: vnde angeli operantur aliquid ad illuminationem fidei. Et tamen homines illuminantur ab angelis, non solum de credendis, sed etiam de agendis. Tracta. 26. in Ioan. euange. aliquãtulũ à princi. tom. 9

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio naturalis quæ est immediate à Deo, potest per angelum confortari; vt dictum est *: & similiter ex speciebus à creaturis acceptis tanto altior elicit intelligibilis veritas, quanto intellectus humanus fuerit fortior. Et sic per angelum adiuuatur homo, vt ex creaturis perfectius in diuinam cognitionem deueniat. Q. 106. ar. 1

AD TERTIVM dicendum, quòd operatio intellectualis & illuminatio, dupliciter possunt cõsiderari. Vno modo ex parte rei intellectæ, & sic quicunque intelligit vel illuminatur, cognoscit se intelligere, vel illuminari: quia cognoscit rem sibi esse manifestam. Alio modo ex parte principij. Et sic non quicunque intelligit aliquam veritatem, cognoscit quid sit intellectus qui est principiũ intellectualis operationis. Et similiter non quicunque illuminatur ab angelo, cognoscit se ab angelo illuminari.

ARTICVLVS II.

Vtrum angeli possint immutare voluntatem hominis.

546 12. q. 75. ar. 3. et 2. dist. 8 art. 5. cor. Et 3. cont. c. 88. 91. et 92. Et veri. q. 22. ar. 9. Et mal. q. 16. art. 11. * ps. 103. habetur implicite in glosa ordinaria. † ex cap. 2. actuum videtur haberi. * lib. 2. ca. 4. ad finem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli possint immutare voluntatem hominis: quia super illud Hebr. 1. Qui facit angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis: dicit glosa *, quòd ignis sunt dum spiritu feruent, & vitia nostra vrunt. Sed hoc non esset nisi voluntatem immutarent. ergo angeli possunt immutare voluntatem.

¶ 2 Præterea, Beda † dicit, quòd diabolus non est immissor solum malarum cogitationum, sed etiam incensor. Dama. autem vlterius dicit, quod etiam est immissor. Dicit enim in * 2. lib. quòd omnis malitia & immundæ passiones ex dæmonibus excogitatæ sunt, & immittere homini sunt concessæ. Et pari ratione angeli boni immittunt & incendunt bonas cogitationes. Sed hoc non possent facere nisi immutarent voluntatem: ergo immutant voluntatem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Art. praced. ¶ 3 Præterea, Angelus, sicut est dictum *, illuminat intellectum hominis mediantibus phantasmatibus. Sed sicut phantasia, quæ deseruit intellectui, potest immutari ab angelo: ita & appetitus sensitiuus qui deseruit voluntati, quia & ipse etiam est vis vtens organo corporali. Ergo sicut illuminat intellectum, ita potest immutare voluntatem.

345 SED CONTRA est, quòd immutare voluntatem est proprium Dei: secundum illud Prouerb. 21. Cor regis in manu Domini: quocunque voluerit, vertet illud.

CONCLVSIO.

Angeli non nisi suadendo, seu concitando, hominis voluntatem immutare possunt, non tamen cogendo: quam tamen ab intrinseco, & extrinseco Deus mouere efficacissime potest.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas potest immutari dupliciter. Vno modo ab interiori, & sic cum motus voluntatis nõ sit aliud quàm inclinatio voluntatis in rem volitã, solius Dei est sic immutare voluntatẽ, qui dat naturæ intellectuali virtutẽ talis inclinationis. Sicut enim inclinatio naturalis non est, nisi à Deo, qui dat naturã; ita inclinatio voluntaria nõ est nisi à Deo, qui causat voluntatem. Alio modo mouetur voluntas ab exteriori. Et hoc in angelo est vno modo tantum, s. à bono apprehenso per intellectũ. Vnde secundũ quod aliquis est causa quod aliquid apprehendatur vt bonum ad appetendum, secundum hoc mouet voluntatẽ. Et sic solus Deus efficaciter potest mouere voluntatẽ, angelus autẽ & homo per modum suadentis, vt supra dictum est *. Sed præter hũc modum etiã aliter mouetur in hominibus voluntas ab exteriori, s. ex passione existẽte circa appetitum sensitiuum. Sicut ex concupiscentia, vel ira inclinatur voluntas ad aliquid volendum: & sic etiam Angeli inquãtum possunt cõcitare huiusmodi passiones, possunt voluntatẽ mouere, non tamẽ ex necessitate: quia voluntas semper remanet libera ad consentiendum, vel resistendum passioni. Q. 106. ar. 2

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ministri Dei vel homines vel Angeli dicuntur vrere vitia, & inflãmare ad virtutes per modum persuasionis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd dæmones non possunt immittere cogitationes, interius eas causando: cum vsus cogitatiuæ virtutis subiaceat voluntati. Dicitur tamẽ diabolus incensor cogitationum, inquantum incitat ad cogitandum vel ad appetendũ cogitata per modũ persuadentis, vel passionẽ concitantis. Et hoc ipsum incẽdere Damas. vocat immittere: quia talis operatio interius fit. Sed bonæ cogitationes attribuuntur altiori principio, scilicet Deo, licet angelorum ministerio procurentur.

AD TERTIVM dicendum, quòd intellectus humanus secundum præsentem statum non potest intelligere nisi conuertendo se ad phantasmata *: sed voluntas humana potest aliquid velle ex iudicio rationis, non sequẽdo passionem appetitus sensitiui. Vnde non est simile. 422

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus possit immutare imaginationem hominis.

547 2. dist. 8. ar. 5 col. Et veri. q. 11. art. 3. & qõ. 12. art. 8. & ma q. 3. ar. 1. Et q. 1. art. 11. * lib. 3. de aña tex. 161. tra. 2

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus non possit immutare imaginationẽ hominis. Phantasia enim, vt dicitur in * libro de Anima, est motus factus à sensu secundum actum. Sed si fieret per immutationem angeli, non fieret à sensu secundum actum: ergo est contra rationem phantasiæ, quæ est actus imaginatiuæ virtutis, vt sit per immutationem angeli.

¶ 2 Præterea, Formę quæ sunt in imaginatione, cũ sint spirituales, sunt nobiliores formis quæ sunt in materia sensibili. Sed angelus nõ potest imprimere formas in materia sensibili: vt dictum est *. Ergo nõ potest imprimere formas in imaginatione. Et ita nõ potest eam immutare. Q. præce. art. 2. et 3. arg. 1. * li. 12. ca. 13 & mod. tom. 3

¶ 3 Præterea, August. dicit * 12. super Ge. ad lit. Commixtione alterius spiritus fieri potest, vt ea quæ ipse scit per huiusmodi imagines, ei cui miscetur, ostendat, siue intelligenti, siue ab alio intellecta pandantur. Sed non videtur, quòd angelus possit misceri imaginationi humanæ, neq; quòd imaginatio possit capere intelligibilia quæ angelus cognoscit: ergo videtur quòd angelus non possit mutare imaginationem.

¶ 4 Præterea, In diuisione imaginaria homo adhæret similitudinibus rerũ quasi ipsis rebus. Sed in hoc est quædam deceptio. Cum ergo angelus bonus non possit esse causa deceptionis, videtur quòd non possit causare imaginariam visionem, imaginationem immutando.

SED CONTRA est, quod ea quæ apparent in somnis, videntur imaginaria visione. Sed angeli reuelant aliqua in somnis, vt patet Matth. 1. & 2. de angelo qui Ioseph in somnis apparuit. Ergo angelus potest imaginationem mouere.

CONCLVSIO.

Potest tam angelus malus quàm bonus naturalibus suis viribus ipsam hominis imaginationem immutare.

RESPONDEO dicendum, quòd angelus tam bonus quàm malus virtute naturæ suæ potest mouere imaginationem hominis. Quod quidem sic considerari potest. Dictũ est enim supra *, quòd natura corporalis obedit angelo ad motum localem. Illa ergo quę ex motu locali aliquorum corporum possunt cauari, subsunt virtuti naturali angelorum. Manifestum est autem, quòd apparitiones imaginariæ causantur interdum in nobis ex locali mutatione corporalium spirituum & humanorum. Vnde Arist. in * lib. de som. & vig. assignans causam apparitionis somniorum, dicit, quòd cum animal dormit descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuum, simul descendunt motus, id est impressiones relictæ ex sensibilium motionibus quæ in spiritibus sensualibus conseruãtur, & mouent principium sensitiuum: ita quòd fit quædam apparitio, ac si tunc principium sensitiuum à rebus ipsis exterioribus mutaretur. Et tanta potest esse commotio spirituum & humorum, quòd huiusmodi apparitiones etiam vigilantibus fiunt, sicut patet in phreneticis, & in alijs huiusmodi. Sicut igitur hoc fit per naturalẽ commotionem humorum, & quandoq; etiam per voluntatẽ hominis, qui voluntarie imaginatur quod prius senserat, ita etiam hoc potest fieri virtute angeli boni, vel mali. Quandoque quidem cum alienatione à corporeis sensibũs, quandoque autem absque tali alienatione. Q. præce. art. 3. In lib. de somno cap. 3. paulo ante medium. tomo. 2.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd principiũ phãtasiæ est à sensu secundũ actũ. Non enim possumus imaginari quæ nullo modo sentimus, vel secundum totum, vel secundum partem. Sicut cæcus natus non potest imaginari colorem. Sed aliquando imaginatio informatur, vt actus phantastici motus consurgat ab impressionibus interius conseruatis, vt dictum est *. In corp. arti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angelus transmutat imaginationem: non quidẽ imprimendo aliquam formam imaginariam nullo modo per sensum prius acceptam. Non enim posset facere quod cæcus imaginaretur colores. Sed hoc facit per motum localem spirituum & humorum: vt dictum est *. In corp. arti.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd commistio illa spiritus angelici ad imaginationem humanam non est per essentiam: sed per effectum, quẽ prædicto modo in imaginatione facit, cui demonstrat quæ ipse nouit, non tamẽ eo modo quo ipse nouit.

AD QVARTVM dicendum, quòd angelus causans aliquã imaginariã visionẽ quandoq; quidẽ simul intellectũ illuminat, vt cognoscat quid per huiusmodi similitudines significetur. Et tunc nulla est deceptio. Quandoque vero per operationẽ angeli solũmodo similitudines rerũ apparẽt in imaginatione. Nec tamẽ tunc causatur deceptio ab ãgelo, sed ex defectu intellectus eius cui talia apparẽt, sicut nec Christus fuit causa deceptionis in hoc quòd multis turbis in parabolis proposuit, & non exposuit eis.

ARTI-

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angelus possit immutare sensum humanum.

548 Locis sup. ar. 3. inductis. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus non possit immutare sensum humanum. Operatio enim sensitiua est operatio vitæ: huiusmodi autẽ operatio non est à principio extrinseco. Non ergo operatio sensitiua potest cauari ab angelo.

¶ 2 Præterea, Virtus sensitiua est nobilior quàm nutritiua. Sed angelus, vt videtur, non potest mutare virtutem nutritiuam, sicut nec alias formãs naturales. Ergo neque virtutem sensitiuam immutare potest.

¶ 3 Præterea, Sensus natutaliter mouetur à sensibili. Sed angelus non potest immutare naturæ ordinem, vt supra dictum est *. Ergo angelus non potest immutare sensum, sed semper à sensibili immutatur. Q. 110. ar. 4

SED CONTRA est, quod angeli qui subuerterunt Sodomam, percusserunt Sodomitas cæcitate vel aurisia, vt ostium domus inuenire non possent, vt dicitur Gene. 19. Et simile legitur 4. Reg. 6. de Syris, quos Elisæus duxit in Samariam.

CONCLVSIO.

Potest angelus sensum hominis mouere vel opponendo aliquod sensibile exterius, vel intus humores concitando ad varias sensus apparitiones.

RESPONDEO dicendum, quòd sensus immutatur dupliciter. Vno modo ab exteriori, sicut cum mutatur à sensibili. Alio modo ab interiori. Videmus enim, quòd perturbatis spiritibus & humoribus immutatur sensus. Lingua enim infirmi, quia plena est cholerico humore, omnia sentit vt amara. Et simile contingit in alijs sensibus. Vtroque autem modo angelus potest immutare sensum hominum sua naturali virtute. Potest enim angelus opponere exterius sensui sensibile aliquod vel à natura formatum, vel aliquod de nouo formando: sicut facit dum corpus assumit, vt supra dictum est *. Similiter etiam potest interius commouere spiritus & humores, vt supra dictum est *, ex quibus sensus diuersimode immutentur. Q. 51. ar. 2. Art. praceden.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principium sensitiuæ operationis non potest esse absque principio interiori, quod est potentia sensitiua. Sed illud interius principium potest multipliciter ab exteriori principio commoueri, vt dictum est *. In corp. arti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd per commotionem interiorem spirituum & humorum potest angelus aliquid operari ad immutandum actum potentię nutritiuæ: & similiter potentiæ appetitiuæ & sensitiuæ, & cuiuscunque potentiæ corporali organo vtentis.

AD TERTIVM dicendum, quòd præter ordinem totius creaturæ angelus facere non potest, sed præter ordinem alicuius particularis naturæ facere potest, cum tali ordini non subdatur. Et sic quodam singulari modo potest sensum immutare præter modum communem.

QVÆSTIO CXII.

De Missione Angelorum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Missione Angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliqui angeli mittantur in ministerium.

¶ Secundo, vtrum omnes mittantur.

¶ Tertio, vtrum illi qui mittuntur, assistãt.

¶ Quarto, de quibus ordinibus mittantur.

ARTICVLVS I.

Vtrum angeli in ministerium mittantur.

549 Ad Hebr. 2. l. 6. ca. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli in ministerium non mittantur. Omnis enim missio est ad aliquem determinatum locum. Sed actiones intellectuales non determinant aliquem locum: quia intellectus abstrahit ab hic & nunc. Cum igitur actiones angelicę sint intellectuales, videtur quòd angeli à suas actiones agendas non mittantur.

¶ 2 Præterea, Cęlum empyreum est locus pertinens ad dignitatem angelorum. Si igitur ad nos mittantur in ministerium, videtur quòd eorum dignitati aliquid depereat: quod est inconueniens.

¶ 3 Præterea, Exterior occupatio impedit sapientiæ contemplationem. Vnde dicitur Eccles. 29. Qui minoratur actu, percipiet sapientiam. Si igitur angeli aliqui mittuntur ad exteriora ministeria, videtur quòd retardentur à contemplatione. Sed tota eorum beatitudo in contemplatione Dei consistit. Si ergo mitterentur, eorum beatitudo minueretur. quod est inconueniens.

¶ 4 Præterea, Ministrare est inferioris. Vnde dicitur Lu. 22. Quis maior est qui recũbit, an ille qui ministrat, nónne qui recumbit? Sed angeli sunt maiores nobis ordine naturæ. Ergo non mittuntur in ministerium nostrum.

SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 23. Ecce ego mittam angelum meum qui præcedat te.

CONCLVSIO.

Aliqui angeli speciali quodam modo mittuntur à Deo in ministerium creaturæ corporalis in Deum dirigendæ, vel deducendæ.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ex supra dictis * manifestum esse potest, quòd aliqui angeli in ministerium mittuntur à Deo. Vt enim supra dictum est *, cum de missione diuinarum personarum ageretur, ille mitti dicitur, qui aliquo modo ab aliquo procedit, vt incipiat esse vbi prius non erat, vel vbi prius erat per alium modum. Filius enim aut spiritus sanctus mitti dicitur, vt à patre procedens per originem: & incipit esse nouo modo, id est, per gratiam vel naturam assumptam, vbi prius erat per deitatis præsentiam. Dei enim proprium est vbique esse, quia cum sit vniuersale agens, eius virtus attingit omnia entia. Vnde est in omnibus rebus, vt supra dictum est *. Virtus autem angeli cum sit particulare agẽs, non attingit totum vniuersum, sed sic attingit vnum, quod non attingit aliud. Et ideo ita est hic quòd non alibi. Manifestum est autem per supradicta *, quòd creatura corporalis per angelos administratur. Cum igitur aliquid est fiendum per aliquem angelum circa aliquã creaturam corpoream, de nouo applicatur angelus illi corpori sua virtute. Et sic angelus de nouo incipit ibi esse. Et hoc totum procedit ex imperio diuino. Vnde sequitur secundum præmissa *, quod angelus à Deo mittatur. Sed actio quam angelus missus exercet, procedit à Deo, sicut à primo principio, cuius nutu & auctoritate angeli operantur: & in Deum reducitur sicut in vltimum finem. Et hoc facit ratione ministerij. Nam minister est sicut instrumentum intellectus. Instrumentum autem ab alio mouetur, & eius actio ad aliud ordinatur. Vnde actiones angelorum ministeria vocantur. Et propter hoc dicuntur in ministerium mitti. Q. 108. ar. 6 Q. 43. ar. 1. Q. 8. ar. 1. Q. 110. ar. 1 o 272 541

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua operatio dupliciter dicitur intellectualis. Vno modo quasi in ipso intellectu consistens, vt contemplatio. Et talis operatio non determinat sibi locum: imò vt August. dicit 4. * de Trin. etiam nos secundum quod aliquid æternum mente facimus, nõ in hoc mundo sumus. Alio modo dicitur aliqua actio intellectualis, quia est ab aliquo intellectu regulata & imperata. Et sic manifestum est quòd operationes intellectuales interdum determinant sibi loca. lib. 4. ca. 20. paulo post medii. tom. 3

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd cælum empyreũ pertinet ad dignitatem angeli, secundum congruentiam quandam: quia congruum est vt supremum corporum naturæ quæ est supra omnia corpora, attribuatur. Non tamen Angelus aliquid dignitatis accipit à cælo

Universidad de Deusto
Biblioteca

empyreo. Et ideo quando actu non est in cælo empyreo, nihil eius dignitati subtrahitur: sicut nec regi quando nõ actu sedet in regali solio, quod congruit eius dignitati.

AD TERTIVM dicendum, quòd in nobis exteriõr occupatio puritatem cõtemplationis impedit: quia actioni insistimus secundum sensitiuas vires quarum actiones cum intenduntur, retardantur actiones intellectiuæ virtutis. Sed angelus per solam intellectualem operationem regulat suas actiones exteriores. Vnde actiones exteriores in nullo impediunt eius contemplationem: quia duarum actionum, quarum vna est regula & ratio alterius: vna non impedit, sed iuuat aliam. Vnde Greg. dicit in *2. mor. quòd angeli non sic foris exeunt, vt internæ cõtemplationis gaudijs priuentur.

lib. 2. cap. 3. circa princip.

AD QVARTVM dicendum, quòd angeli in suis actionibus exterioribus ministrant principaliter Deo, & secundario nobis: nõ quia nos sumus superiores eis, simpliciter loquendo, sed quilibet homo vel angelus inquãtum adhærendo Deo fit vnus spiritus cum Deo, est superior omni creatura. Vnde Apostolus ad Ephe. dicit, Superiores sibiinuicem arbitrantes.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes angeli in ministerium mittantur.

550 *2. dist. 10. art. 1.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd omnes angeli in ministerium mittantur. Dicit enim Apostolus ad Hebr. 1. Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi.

Q. 108. ar. 6

¶ 2 Præterea, Inter ordines supremus est ordo seraphim, vt ex supra dictis patet *. Sed seraphim est missus ad purgandum labia prophetæ: vt habetur Isaię 6. Ergo multo magis inferiores angeli mittuntur.

¶ 3 Præterea, Diuinæ personæ in infimum excedunt omnes ordines angelorum. Sed diuinæ personæ mittuntur. Ergo multo magis quicunque supremi angeli.

¶ 4 Præterea, Si superiores angeli non mittuntur ad exterius ministerium, hoc non est, nisi quia superiores angeli exequuntur diuina ministeria per inferiores. Sed cum omnes angeli sint inæquales, vt supra dictum est *, quilibet angelus habet inferiorem angelum præter vltimum: ergo vnus angelus solus vt ministraret in ministerium missus. Quod est contra id quod dicitur Dan. 7. Millia millium ministrabant ei.

Q. 108. ar. 3 argu. 1.

Homil. 34. in euang. paulo post medium.

SED CONTRA est, quòd Greg *. dicit referens sententiam Dionysij: Superiora agmina vsum exterioris ministerij nequaquam habent.

CONCLVSIO.

Non omnes angeli mittuntur, sed quidam assistunt.

Q. 110. ar. 1

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet *: hoc habet ordo diuinæ prouidentiæ nõ solũ in angelis, sed etiam in toto vniuerso, quòd inferiora per superiora administrãtur. Sed ab hoc ordine in rebus corporalibus aliquãdo ex diuina dispẽsatione receditur propter altiorẽ ordinẽ, secundũ scilicet quòd expedit ad gratiæ manifestationẽ [e]. Quòd enim cæcus natus fuit illuminatus, quòd Lazarus fuit suscitatus, immediate à Deo factum est absq; aliqua actione cęlestium corporũ. Sed & angeli boni & mali possunt aliquid in istis corporibus operari præter actionẽ cælestium corporũ, cõdensando nubes in pluuias, & aliqua hujusmodi faciendo. Neque alicui debet esse dubium, quin Deus immediate hominibus aliqua reuelare posset non mediantibus angelis, & superiores angeli non mediantibus inferioribus. & secundum hanc consideritionem quidam dixerunt quod secundum communem legem superiores nõ mittuntur, sed inferiores tantum. Sed ex aliqua dispensatione diuina interdum etiam superiores mittuntur, sed hoc non videtur rationabile: quia ordo angelicus attenditur secundum dona gratiarum [e]. Ordo autem gratiæ non habet alium superiorẽ ordinem, propter quem prætermitti debeat: sicut prætermittitur ordo naturæ propter ordinem gratiæ. Consideandum est etiam, quòd ordo naturæ in operatione miraculorum prætermittitur propter fidei confirmationem. Ad quam nihil valeret, si prætermitteretur ordo angelicus, quia hoc à nobis percipi non posset. Nihil etiam est ita magnum in ministerijs diuinis, quod per inferiores ordines exerceri non possit. Vnde Greg *. dicit, quòd qui summa annuntiant, archangeli vocantur. Hinc est quòd ad virginem Mariam Gabriẽl archãgelus mittitur. Quod tamen fuit summum inter omnia diuina ministeria, vt ibidem subditur. Et ideo simpliciter dicendum est cum Dio *. quòd superiores angeli nunquam ad exterius ministerium mittuntur.

541 311 232 532

Homil. 34. in euang. ante medium.

cap. 8. caleft. hierar. circa princip. et refertur 2. sentent. dist. 10.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in missionibus diuinarum personarum aliqua est visibilis quæ attenditur secundum creaturam corpoream, aliqua inuisibilis quæ fit secundum spiritualem effectum: ita in missionibus angelorum aliqua dicitur exterior, quæ scilicet est ad aliquod ministerium circa corporalia exhibẽdum. Et secundum hanc missionem non omnes mittuntur. Alia est inferior secundum intellectuales effectus, prout scilicet vnus angelus illuminat alium. Et sic omnes angeli mittuntur. Vel aliter dicendum, quòd Apostolus inducit illud ad probandum quòd Christus sit maior angelis, per quos data est lex: vt sic ostendat excellentiam nouæ legis ad veterem. Vnde non oportet quòd intelligatur nisi de angelis ministerij per quos data est lex.

ca. 13. caleft. hierar. nõ multũ à principio

AD SECVNDVM dicendum, secundũ Dio *. quòd ille angelus qui missus est ad purgandum labia Prophetę, fuit de inferioribus angelis. Sed dictus est seraphim, id est incendens ęquiuoce propter hoc, quòd venerat ad incendendum labia prophetæ. Vel dicendum, quòd superiores angeli communicant propria dona à quibus denominantur mediantibus inferioribus angelis. Sic igitur vnus de seraphim dictus est purgasse incendio labia prophetæ: non quia hoc ipse immediate fecerit, sed quia inferior angelus virtute eius hoc fecit. Sicut Papa dicitur absoluere aliquem, etiam si per alium officium absolutionis impendat.

AD TERTIVM dicendum, quòd diuinæ personæ non mittuntur in ministerium, sed ęquiuoce mitti dicuntur: vt ex prædictis patet *.

In corp. art. et q. 43.

AD QVARTVM dicendum, quòd in diuinis ministerijs est multiplex gradus. Vnde nihil prohibet etiam inæquales angelos immediate ad ministeria mitti, ita tamen quòd superiores mittantur ad altiora ministeria: inferiores vero ad inferiora.

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli qui mittuntur assistant.

551 *2. dist. 10. art. 1.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd etiam angeli qui mittuntur assistant. Dicit enim Greg. * in Homil. Mittuntur igitur angeli & assistunt: quia etiam circunscriptus est angelicus spiritus. Summus tamen spiritus, qui Deus est, circunscriptus non est.

** Hom. 34. in euang. post mediũ illius.*

¶ 2 Præterea, Angelus Tobiæ in ministerium missus fuit. Sed tamẽ ipse dixit, Ego sum Raphaël angelus vnus ex septem qui astamus ante Deum, vt habetur Tobiæ 12. ergo angeli qui mittuntur assistunt.

2. dist. 10. art. 2.

¶ 3 Præterea, Quilibet angelus beatus propinquior est Deo quàm satan. Sed satan assistit Deo: secundum quod dicitur Iob 1. Cum assisterent filij Dei coram Domino, affuit inter eos & satan: ergo multo magis angeli, qui mittuntur in ministerium, assistunt.

¶ 4 Præterea, Si inferiores angeli non assistunt, hoc nõ est nisi quia non immediate, sed per superiores angelos diuinas illuminationes recipiunt. Sed quilibet angelus per superiorem diuinas illuminationes suscipit, excepto eo qui est inter omnes supremus: ergo solus supremus Angelus assisteret. Quod est contra illud quod habetur Daniel. septimo. Decies millies centena millia assistebant ei: ergo etiam illi qui ministrant assistunt.

lib. 17. ca. 7. circa finem.

SED CONTRA est, quòd Gregor. dicit 17. Moral *. super illud Iob: Nunquid est numerus militum eius? Assistunt, inquit, illæ potestates, quæ ad quædã hominibus nuntianda non exeunt. Ergo illi, qui in ministerium mittuntur, non assistunt.

CONCLVSIO.

Omnes angeli ministrantes assistunt, diuinam essentiam videndo, sed soli supremi assistunt, diuina tantum percipiendo mysteria, quæ in ipso sunt.

RESPONDEO dicendum, quod angeli introducuntur assistentes & administrantes ad similitudinem eorum, qui alicui regi famulantur. Quorum aliqui semper ei assistunt, & eius præcepta immediatè audiunt. Alij verò sunt, ad quos præcepta regalia per assistentes nuntiantur, sicut illi, qui administrationi ciuitatum præficiuntur, & hi dicuntur ministrantes, sed non assistentes.

Considerandum est ergo, quòd omnes angeli diuinam essentiam immediatè vident. Et quantum ad hoc omnes etiam qui ministrant, assistere dicuntur. Vnde Greg. dicit in 2. Moral *. quòd semper assistere, aut videre faciem Patris possunt, qui ad ministerium exterius mittuntur pro nostra salute. Sed non omnes angeli secreta diuinorum mysteriorum in ipsa claritate diuinæ essentiæ percipere possunt: sed soli superiores per quos inferioribus denuntiantur [e]. Et secundum hoc soli superiores, qui sunt primæ hierar. assistere dicuntur, cuius proprium dicit esse Dion *. immediatè à Deo illuminari. Et per hoc patet solutio ad primum & secundum, quæ procedunt de primo modo assistendi.

lib. 2. Moral. c. 3. circa principium.

520

ca. 7. cæl. hierar. à medio.

AD TERTIVM, Satan non dicitur astitisse, sed inter assistentes affuisse describitur: quia vt Gregor. dicit 2. Moral *. etsi beatitudinem perdidit, naturam tamen angelis similem non amisit.

lib. 2. Moral. cap. 3. parum à medio.

AD QVARTVM dicendum, quòd omnes assistentes aliqua immediatè vident in claritate diuinæ essentiæ, & ideo totius primæ hierarchię proprium esse dicitur immediatè illuminari à Deo. Sed superiores eorum plura percipiunt quàm inferiores, de quibus illuminant alios: sicut etiam inter eos qui assistunt regi, plura scit de secretis regis vnus, quàm alius.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angeli secundæ hierarchiæ omnes mittantur.

552 *2. dist. 10. art. 3.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd angeli secundæ hierar. omnes mittantur: angeli enim omnes vel assistunt vel ministrãt, secundum quod habetur Dan. 7. sed angeli secundæ hierar. non assistunt. Illuminantur enim per angelos primæ hierar. sicut dicit Diony *. 8. cap. cæl. hier. omnes ergo angeli secundæ hier. in ministerium mittuntur.

cap. 8. parum ante mediũ.

¶ 2 Præterea, Gregor [†]. dicit 17. Moral. quòd plures sunt qui ministrant, quàm qui assistunt: sed hoc non esset si angeli secundæ hierarch. in ministerium non mitterentur. ergo omnes angeli secundæ hierarch. in ministerium mittuntur.

† 17. moral. & 4. 7. in fine.

ca. 8. cæl. hierar. non longe à principio.

SED CONTRA est, quòd Dion *. dicit, quòd dominationes sunt maiores omni subiectione. Sed mitti in ministerium, ad subiectionem pertinet: ergo dominationes in ministerium non mittuntur.

CONCLVSIO.

Non omnes angeli secundæ hierarchiæ in ministerium mittuntur.

Art. 1. huius q. est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ est [†], mitti ad exterius ministerium propriè conuenit angelo, secundum quod ex diuino imperio operatur circa aliquam creaturam corporalem. Quod quidem pertinet ad executionem diuini ministerij: proprietates autem angelorum ex eorum nominibus manifestantur, vt Diony *. dicit 7. cap. cæl. hierar. & ideo angeli illorum ordinum ad exterius ministerium mittuntur, ex quorum nominibus aliqua executio datur intellectui. In nomine autem dominationum non importatur aliqua executio, sed sola dispositio & imperium de exequẽdis. Sed in nominibus inferiorum ordinum intelligitur aliqua executio. Nam angeli & archangeli denominantur à denuntiando, virtutes & potestates dicuntur per respectum ad aliquem actum. Principis etiam est, vt Gregor *. dicit, inter alios operantes priorem existere. Vnde ad hos quandoque ordines pertinet in exterius ministerium mitti, non autem ad quatuor superiores.

ca. 7. circa finem.

Homil. 34. in euang. ante medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominationes computãtur quidem inter angelos ministrantes: non sicut exequentes ministerium, sed sicut disponentes & mandantes quid per alios fieri debeat. Sicut architectores in artificiis nihil manu operantur: sed solum disponunt & præcipiunt quid alij debeant operari.

AD SECVNDVM dicendum, quòd de numero assistentium & ministrantium duplex ratio haberi potest. Greg *. enim dicit plures esse ministrantes quàm assistentes: intelligit enim quòd dicitur, Millia millium ministrabant ei: non esse dictum multiplicatiue, sed partitiue: ac si diceretur, millia de numero milliũ: & sic ministrantium numerus ponitur indefinitus ad significandum excessum: assistentium verò numerus finalis, cum subditur, Et decies millies centena millia assistebant ei: & hoc procedit secundum rationem Platonicorum: qui dicebant, quòd quanto aliqua sunt vni primo principio propinquiora, tanto sunt minoris multitudinis. Sicut quanto numerus est propinquior vnitati, tanto est multitudine minor. Et hæc opinio saluatur quantũ ad numerum ordinum dum sex ministrant, & tres assistunt. Sed Dionys. ponit 14. c. cæl. hierar. quòd multitudo angelorum transcendit omnem materialem multitudinem, vt scilicet, sicut corpora superiora transcendunt corpora inferiora magnitudine quasi in immensum, ita superiores naturæ incorporeæ transcendunt omnes naturas corporeas, quia quod est melius, est magis à Deo intentum, & multiplicatum [e]. Et secundum hoc, cum assistentes sint superiores ministrantibus, plures erunt assistentes quàm ministrãtes. Vnde secundum hoc, millia millium legitur multiplicatiue, ac si diceretur, Millies millia. Et quia decies centum sunt mille, si diceretur decies centena millia, daretur intelligi, quòd tot essent assistẽtes quot ministrantes: sed quia dicitur decies millies centena millia, multo plures dicuntur assistentes quàm ministrantes. Nec tamen hoc pro tanto dicitur, quia tantus solum sit angelorum numerus; sed multo maior: quia omnem materialem multitudinẽ excedit. Quod significatur per multiplicationem maximorum numerorum supra seipsos, scilicet denarij, centenarij, millenarij, vt Dion *. ibidem dicit.

Homil. 34. in euang. post medium.

236

cap. 14. cæl. hier. à medio.

QVÆSTIO CXIII.

De Custodia bonorum angelorum, & impugnatione malorum, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de custodia bonorum angelorum, & de impugnatione malorum.

¶ Et circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum homines ab angelis custodiantur.

¶ Secundò, vtrum singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputentur.

¶ Tertiò, vtrum custodia pertineat solum ad vltimũ ordinem angelorum.

¶ Quartò, vtrum omni homini conueniat habere angelum custodem.

¶ Quintò, quando incipiat custodia circa hominem.

¶ Sextò, vtrum angelus semper custodiat hominem.

¶ Septimò, vtrum doleat de perditione custoditi.

¶ Octauò, vtrũ inter angelos sit pugna ratione custodiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines custodiantur ab angelis.

553 6.dist.11.q.1.art.1. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non custodiantur ab angelis: custodes enim deputantur aliquibus, vel quia nesciunt, vel quia non possunt custodire seipsos, sicut pueri & infirmi, sed homo potest custodire seipsum per liberum arbit. & scit per naturalem cognitionem legis naturalis: ergo homo non custoditur ab angelo.

¶ 2 Præterea, Vbi adest fortior custodia, infirmior superfluere videtur. Sed homines custodiũtur à Deo, secundum illud Psal.120. Non dormitabit, neque dormiet qui custodit Israël. ergo non est necessarium quòd homo custodiatur ab angelo.

¶ 3 Præterea, Perditio custoditi redundat in negligentiam custodis. Vnde dicitur cuidam 3.Reg.20. Custodi virum istum, qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima eius: sed multi homines quotidie pereunt in peccatum cadentes, quibus angeli subuenire possunt, vel visibiliter apparendo vel miracula faciendo, vel aliquo simili modo. Essent ergo negligentes angeli, si eorum custodię homines essent commissi: quod patet esse falsum. Non igitur angeli sunt hominum custodes.

SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis.

CONCLVSIO.

Necessarium est homines ab angelis custodiri & in operibus diuinis, cùm multipliciter in ipsis errare illos contingat.

RESPONDEO dicendum, quòd secũdum rationem diuinę prouidẽtiæ hoc in rebus omnibus inuenitur, quòd mobilia & variabilia per immobilia & inuariabilia mouentur & regulãtur[e]. Sicut omnia corporalia per substantias spirituales & immobiles[e], & corpora inferiora per superiora[e], quę sunt inuariabilia secundum substantiam: sed & nosipsi regulamur circa communiones in quibus possumus diuersimode opinari, per principia quæ inuariabiliter tenemus. manifestum est autem quòd in rebus agendis cognitio & affectus hominis multipliciter variari & deficere possunt à bono: & ideo necessarium fuit, quòd hominibus angeli ad custodiam deputarẽtur, per quos regularentur & mouerentur ad bonum.

b 23 568 541 531

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per liberum arbit. potest homo aliqualiter malum vitare: sed non sufficienter, quia infirmatur circa affectũ boni, propter multiplices animæ passiones. Similiter etiam vniuersalis cognitio naturalis legis quæ homini naturaliter adest, aliqualiter dirigit hominẽ ad bonũ: sed non sufficienter: quia in applicando vniuersalia principia iuris ad particularia opera, contingit hominẽ multipliciter deficere. Vnde dicitur Sap.9*. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ; & ideo necessaria fuit homini custodia angeli.

Sap.9.cap.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad bonum operandum duo requiruntur. Primo quidem, quòd affectus inclinetur ad bonum: quod quidem fit in nobis per habitum virtutis moralis. secundo autem, quòd ratio inueniat congruas vias ad perficiẽdum bonum virtutis, quod quidem Philosophus* attribuit prudẽtiæ. Quantum ergo ad primum, Deus immediate custodit hominem, infundẽdo ei gratiam & virtutes: quantum autem ad secundũ, Deus custodit hominem, sicut vniuersalis instructor: cuius instructio ad hominem peruenit mediantibus angelis: vt supra habitum est*.

Ex l.10.ethic. ca.8. & li.6 ca.12. tom.5

Q.111.ar.1

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut homines, à naturali instinctu boni discedunt propter passionem peccati: ita etiam discedunt ab instigatione bonorum angelorum, quæ fit inuisibiliter per hoc quod homines illuminant ad bene agendum. Vnde quòd homines pereunt, non est imputandum negligentiæ angelorum, sed malitiæ hominum. Quod autem aliquando præter legem communem hominibus visibiliter apparent, ex speciali Dei gratia est: sicut etiam præter ordinem naturæ miracula fiunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum singuli homines à singulis angelis custodiantur.

554 4.di.19.q.1.artic.3.quæ.1.cor. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non singuli homines à singulis angelis custodiantur: angelus enim est virtuosior quàm homo. Sed vnus homo sufficit ad custodiam multorum hominum. ergo multo magis vnus angelus multos homines potest custodire.

¶ 2 Præterea, Inferiora reducũtur in Deum à superioribus per media: vt Dion*. dicit. Sed cum omnes angeli sint inęquales, vt supra dictum est†, solus vnus angelus est inter quem & homines non est aliquis medius: ergo vnus angelus solus est qui immediate custodit homines.

ca. 5. Eccles. hierar. in tuto de sacerdo. perfect. in principio. †Q.108.ar.3.arg.1.

¶ 3 Præterea, Maiores angeli maioribus officiis deputantur. Sed non est maius officium custodire vnum hominem quàm alium, cum omnes homines natura sint pares. Cùm ergo omnium angelorum sit vnus maior alio secundum Dion*. videtur, quod diuersi homines non custodiantur à diuersis angelis.

cap.5.eccles. hierar. †ca.18.Mat. tom.9.

SED CONTRA est, quòd Hier†. exponẽs illud Mat. 18. Angeli eorum in cælis, dicit: Magna est dignitas animarum, vt vnaquæq; habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui, angelum delegatum.

CONCLVSIO.

Singulis hominibus necesse est singulos angelos ad custodiam deputari.

RESPONDEO dicendum, quòd singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputantur. Cuius ratio est, quia angelorum custodia est quædam executio diuinę prouidentiæ circa homines. Prouidentia autem Dei aliter se habet ad homines & ad alias corruptibiles creaturas[e]: quia aliter se habent ad incorruptibilitatem. Homines enim non solum sunt incorruptibiles quantum ad communem speciem, sed etiam quantum ad proprias formas singulorum, quæ sunt animæ rationales. Quod de aliis rebus corruptibilibus dici non potest. Manifestum est autem quòd prouidentia Dei principaliter est circa illa quæ perpetuo manent. Circa verò ea, quæ transeunt, prouidentia Dei est, inquãtum ordinat ipsa ad res perpetuas. Sic igitur prouidentia Dei comparatur ad singulos homines, sicut comparatur ad singula genera, vel species corruptibilium rerum. Sed secundum Gregor*. diuersi ordines deputantur diuersis rerum generibus. Puta potestates ad arcendos dæmones, virtutes ad miracula facienda in rebus corporeis. Et probabile est quòd diuersis speciebus rerum diuersi angeli eiusdem ordinis præficiãtur. Vnde etiam rationabile est, vt diuersis hominibus diuersi angeli ad custodiam deputentur.

b 504

Homil.34.in euang. ante medium illius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alicui homini adhibetur custos dupliciter. Vno modo inquantum est homo singularis. Et sic vni homini debetur vnus custos: & interdum plures deputantur ad custodiam vnius. Alio modo inquantum est pars alicuius collegij. Et sic toti collegio vnus homo ad custodiã præponitur. Ad quem pertinet prouidere ea quæ pertinent ad vnum hominẽ in ordine ad totũ collegium. Sicut sunt ea quæ exterius aguntur, de quibus alij ædificantur vel scandalizantur. Angelorum autem custodia deputatur hominibus etiã quantum ad inuisibilia & occulta quæ pertinent ad singulorũ salutem secundum seipsos. Vnde singulis hominibus singuli angeli deputantur ad custodiam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut dictum est*, angeli primæ hierarchiæ, omnes quantum ad aliqua illuminantur immediatè à Deo. Sed quędam sunt de quibus illuminantur superiores tantum immediatè à Deo, quæ inferioribus reuelant, & idem etiam in inferioribus ordinibus considerandum est. Nam aliquis infimus angelus

Q.praec. ar.3.ad4.

gelus illuminatur quantum ad quædam ab aliquo supremo, & quantum ad aliqua ab eo qui immediatè sibi præfertur. Et sic etiam possibile est quòd aliquis angelus immediatè illuminet hominem: qui tum habet aliquos angelos sub se, quos illuminat.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis homines natura sint pares, tum inæqualitas in eis inuenitur, secundum quod ex diuina prouidentia quidam ordinantur ad maius, & quidam ad minus[e]: secundum illud quod dicitur Eccle.33. In multitudine disciplinæ Domini separauit eos, & ipsis benedixit, & exaltauit ex ipsis, maledixit & humiliauit. & sic maius officium est custodire vnum hominem quàm alium.

a 555

ARTICVLVS III.

Vtrum custodire homines pertineat solum ad infimum ordinem angelorum.

555 2.di.11.q.1.art.2. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd custodire homines non pertineat solum ad infimum ordinem angelorũ. Dicit enim Chrysost*. quòd hoc quod dicitur Matth.18. Angeli eorum in cælis, &c. intelligitur non de quibuscunque angelis, sed de supereminentibus. ergo supereminẽtes angeli custodiunt homines.

*Hom.60.in Matt. parum ante medium. tom.2.

¶ 2 Præterea, Apostolus ad Hebr. dicit, quòd angeli sunt in ministerũ missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. Et sic videtur quòd missio angelorũ ad custodiã hominum ordinetur. Sed quinque ordines in exterius ministerũ mittuntur, vt supra dictũ est†. Ergo omnes angeli quinque ordinum custodiæ hominum deputãtur.

Q.praced. art.4.

¶ 3 Præterea, Ad custodiam hominum maximè videtur esse necessarium arcere dæmones. quod maximè pertinet ad potestates, secundum Gregor*. & miracula facere: quod pertinet ad virtutes. Ergo illi etiam ordines deputantur ad custodiam, & non solum virtutes.

Homil.34.in euang. ante medium.

SED CONTRA est, quòd in Psal. custodia hominum attribuitur angelis, quorum ordo est infimus, secundum Dionys*.

cap.6.& 9. cel.hierar.

CONCLVSIO.

Singulorum hominum particularis custodia ad infimi ordinis angelos spectat, vniuersalis autem ad omnes ordines extenditur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ est†, homini custodia dupliciter adhibetur. Vno modo custodia particularis secundum quod singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputantur, & talis custodia pertinet ad infimum ordinem angelorum: quorũ secundum Greg*. est minima nuntiare. Hoc autem videtur esse minimum in officiis angelorũ, procurare ea, quæ ad vnius hominis salutem pertinent. Alia verò est custodia vniuersalis. Et hæc multiplicatur secundum diuersos ordines. Nam quanto ageus fuerit vniuersalius, tanto est superius. Sic igitur custodia humanæ multitudinis pertinet ad ordinem principatuum, vel fortè ad archangelos qui dicuntur principes angelorum. Vnde & Michaël, quem archangelum dicimus, vnus de principibus dicitur Dan.10. Vlterius autem super omnes naturas corporeas habent custodiam Virtutes. Et vlterius etiam super dæmones habent custodiã Potestates. Et vlterius super bonos spiritus habẽt custodiã Principatus, vel dominationes, secundũ Greg*.

Art.praced. ad 1.

Hom.34.ante medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbũ Chrysost. potest intelligi, vt loquatur de supremis in ordine infimo angelorum. Quia, vt Dion†. dicit, in quolibet ordine sunt primi, medij & vltimi. Est autem probabile, quòd maiores angeli deputentur ad custodiam eorum, qui sunt ad maiorem gradum gloriæ à Deo electi.

Homil.34.in euang. non multum ante medium. †cap.4.cel. hier.à medio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non omnes angeli qui mittuntur, habent particularem custodiam super singulos homines: sed quidam ordines habent vniuersalẽ custodiam magis vel minus, vt dictum est*.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam inferiores angeli exercent officia superiorum inquantum aliquid de dono eorum participant, & se habent ad superiores sicut executores virtutis eorum. Et per hunc modum etiam omnes angeli infimi ordinis possunt & arcere dæmones, & miracula facere.

Ad solut. ad arg.praced.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnibus hominibus angeli ad custodiam deputentur.

556 2.dist.11.q.2.art.2. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd nõ omnibus hominibus angeli ad custodiam deputentur. Dicitur enim de Christo Philip.2. quòd est in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Si igitur omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur, etiam Christus angelum custodem habuisset. Sed hoc videtur inconueniens, cùm Christus sit maior omnibus angelis. Non ergo omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur.

¶ 2 Præterea, Omnium hominum primus fuit Adam. Sed sibi non competebat habere angelum custodem ad minus in statu innocentiæ: quia tunc nullis periculis angustiabatur. Ergo angeli non præficiuntur ad custodiam omnibus hominibus.

¶ 3 Præterea, Hominibus angeli ad custodiã deputantur, vt per eos manuducãtur ad vitam ęternã, & incitentur ad bene operandũ, & muniantur cõtra insultus dæmonũ. Sed homines pręsciti ad damnationem, nunquam peruenient ad vitam ęternã: infideles etiam etsi interdum bona opera faciant, non tamen bene faciunt, quia non recta intentione faciunt. Fides enim intentionem dirigit: vt August†. dicit. Antichristi etiam aduẽtus erit secundum operationem Satanæ: vt dicitur 2.ad Thes.2. Non ergo omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur.

Aug. in præfatione Ps. 31. non multum ante medium, tom.8.

SED CONTRA est, auctoritas Hieron*. supra inducta, qui dicit, quòd vnaquæque anima ad sui custodiam habet angelum deputatum.

*Art.2.huius quæst. in arg. sed contra.

CONCLVSIO.

Singulis hominibus in statu viæ deputati sunt singuli angeli ad custodiam, in patria verò tantũ ad corregnandum, vel puniendum.

RESPONDEO dicendum, quòd homo in statu vitæ istius cõstitutus est quasi in quadam via, qua debet tẽdere ad patriam. In qua quidem via multa pericula homini imminent: tum ab interiori, tum ab exteriori: secundũ illud Psal.141. In via hac qua ambulabam, abscondẽrunt laqueum mihi. Et ideo sicut hominibus per viam nõ tutam ambulantibus dantur custodes, ita & cuilibet homini quandiu viator est, custos angelus deputatur. Quando autem iam ad terminum vię peruenerit, iam non habebit angelum custodem: sed habebit in regno angelum corregnantem, in inferno dæmonem punientem.

b 139

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus secundũ quod homo immediatè regulabatur à verbo Dei. Vnde non indigebat custodia angelorum. Et iterum secundum animam erat comprehensor: sed ratione passibilitatis corporis erat viator[e]. Et secundum hoc non debebatur ei angelus custos tanquam superior, sed magis minister tanquam inferior. Vnde dicit Matth.4. quòd accesserunt angeli, & ministrabant ei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd homo in statu innocentiæ non patiebatur aliquod periculum ab interiori: quia interius erant omnia ordinata, vt supra dictum est*: sed imminebat periculum ei ab exteriori propter insidias dæmonum: vt rei probauit euentus. Et ideo indigebat custodia angelorum.

Q.95.art.4.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut præsciti & infideles, & etiam Antichristus non priuãtur interiori auxilio naturalis rationis: ita etiam non priuantur exteriori auxilio toti naturæ humanæ diuinitus concessio, scilicet custodia angelorum: per quam etsi non inuentur, quantum ad hoc quòd vitam æternam bonis operibus mereantur, iuuantur tamen quantum ad hoc quòd ab aliquibus malis retrahuntur: quibus & sibipsis & aliis nocere possunt. Nã & ipsi dæmones arcentur per bonos angelos, ne no-

Universidad de Deusto Biblioteca

ne noceant quantum volunt. Et ſimiliter Antichriſtus non tantum nocebit quantum vellet.

ARTICVLVS V.

Vtrum angelus deputetur homini ad cuſtodiam à ſua natiuitate.

557 AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus non deputetur homini ad cuſtodiã à ſua natiuitate. Angeli enim mittuntur in miniſterium propter eos qui hæreditatem ſalutis capiunt: vt Apoſtolus ad Hebr. dicit. Sed homines incipiunt hæreditatẽ capere ſalutis quando baptizantur. Ergo angelus deputatur homini ad cuſtodiam à tempore baptiſmi, & non à tempore natiuitatis.

¶ 2 Præterea, Homines ab angelis cuſtodiuntur inquantum ab eis illuminantur per modum doctrinæ. Sed pueri mox nati non ſunt capaces doctrinæ: quia non habent vſum rationis. Ergo pueris mox natis non deputantur angeli cuſtodes.

¶ 3 Præterea, Pueri in materno vtero exiſtentes habẽt animam rationalem aliquo tempore: ſicut & poſt natiuitatem ex vtero. Sed cum ſunt in materno vtero, non deputantur eis angeli ad cuſtodiam, vt videtur: quia neque etiam miniſtri eccleſiæ eos ſacramentis imbuunt. Non ergo ſtatim à natiuitate hominibus angeli ad cuſtodiam deputantur.

loco citato arg. 2. huius quæſt. arg. ſed cõtra. SED CONTRA eſt, quòd Hieron*. dicit, quòd vnaquæque anima ab ortu natiuitatis habet in cuſtodiam ſui angelum deputatum.

CONCLVSIO.

Homini ſtatim ab ipſa ſui natiuitate deputatus eſt ad cuſtodiam angelus.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Orig. dicit ſuper Matth†. ſuper hoc eſt duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quòd angelus ad cuſtodiam homini deputatur à tempore baptiſmi, alij verò quòd à tempore natiuitatis. & hanc opinionem Hieron*. approbat. et rationabiliter. Beneficia enim, quæ dantur homini diuinitus ex eo quòd eſt Chriſtianus, incipiunt à tempore baptiſmi: ſicut perceptio euchariſtiæ, & alia huiuſmodi. Sed ea, quę prouidentur homini à Deo inquantum habet naturam rationalẽ, ex tunc ei exhibentur ex quo naſcendo talem naturam accipit. Et tale beneficium eſt cuſtodia angelorũ, vt ex præmiſſis pãtet*. Vnde ſtatim à natiuitate habet homo angelum ad ſui cuſtodiam deputatum.

Origenes Homi. 6. in Matthæũ, nõ multum remotè à fine, tom. 3.

**Super illud Matt. 18. Angeli eorũ ſemper, tom. 9.*

Art. 1. & 4. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angeli mittuntur in miniſterium, efficaciter quidem propter eos ſolos qui hæreditatem capiunt ſalutis, ſi conſideretur vltimus effectus cuſtodiæ, qui eſt perceptio hæreditatis. Nihilominus tamen & aliis miniſterium angelorum non ſubtrahitur: quamuis in eis hanc efficaciam non habeat quòd perducantur ad ſalutem. Efficax tamen eſt circa eos angelorum miniſterium inquantum à multis malis retrahuntur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd officium cuſtodiæ ordinatur quidem ad illuminationem doctrinæ: ſicut ad vltimum & principalem effectum. Nihilominus tamẽ multos alios effectus habet qui pueris competunt, ſcilicet arcere dæmones & alia nocumenta tam corporalia quàm ſpiritualia prohibere.

AD TERTIVM dicendum, quòd puer quandiu eſt in materno vtero, non totaliter eſt à matre ſeparatus, ſed per quandam colligationẽ eſt quodammodo adhuc aliquid eius: ſicut & fructus pendens in arbore eſt aliquid arboris. Et ideo probabiliter dici poteſt, quòd angelus qui eſt in cuſtodia matris, cuſtodiat prolem in matris vtero exiſtentem. Sed in natiuitate quando ſeparatur à matre, angelus ei ad cuſtodiam deputatur: vt Hier. dicit*.

loco in arg ſed contra, citato.

ARTICVLVS VI.

Vtrum angelus cuſtos quandoque deſerat hominem.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus cuſtos quandoque deſerat hominem, cuius cuſtodię deputatur. dicitur enim Ierem. 51. ex perſona angelorum: Curauimus Babylonem, & non eſt curata, derelinquamus ergo eam. Et Iſai. 5. Auferam ſepem eius, & erit in conculcatione. Glo*. id eſt angelorum cuſtodiam. 558 *2. di. 11. q. 1. art. 4.* *Gloſa interlinearis ibidem.*

¶ 2 Præterea, Principalius cuſtodit Deus quàm angelus. Sed Deus aliquãdo hominem derelinquit, ſecundum illud Pſal. 21. Deus Deus meus reſpice in me: quare me dereliquiſti? Ergo multo magis angelus cuſtos hominem derelinquit. *li. 2. Orthod. fidei, cap. 3.*

¶ 3 Præterea, Sicut dicit Damaſc*. angeli cum ſunt hic nobiſcum, non ſunt in cælo. Sed aliquando ſunt in cælo. Ergo aliquando nos derelinquunt.

SED CONTRA, Dæmones nos ſemper impugnãt, ſecundum illud 1. Pet. 5. Aduerſarius veſter diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret. Ergo multo magis boni angeli ſemper nos cuſtodiunt.

CONCLVSIO.

Angelus homini ad cuſtodiam deputatus, nunquam ex toto ipſum dimittit, ſed permittit quandoque in malũ tam culpæ quàm pœnæ cadere, ex lege permiſſionis diuinæ ad tempus propter hominis maius bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd cuſtodia angeli, vt ex ſupradictis patet*, eſt quædam executio diuinę prouidentiæ circa homines facta. Manifeſtum eſt autem quòd nec homo, nec res aliqua totaliter diuinæ prouidẽtiæ ſubtrahitur. Inquantum enim aliquid participat de eſſe, intantum ſubditur vniuerſali prouidentiæ entium. Sed intantum Deus ſecundum ordinem ſuæ prouidentiæ dicitur hominem derelinquere, inquantum permittit hominem pati aliquem defectum vel pœnæ, vel culpæ. Similiter etiã dicendum eſt, quòd angelus cuſtos nunquam totaliter dimittit hominem, ſed ad aliquid interdum eum dimittit: prout ſcilicet non impedit quin ſubdatur alicui tribulationi, vel etiam quin cadat in peccatum ſecundum ordinem diuinorum iudiciorum. Et ſecundum hoc Babylon & domus Iſraël ab angelis derelictæ dicuntur, quia angeli earum cuſtodes non impediuerunt quin tribulationibus ſubderentur. Et per hoc patet ſolutio ad primum & ſecundum. *Art. 2. huius quæſt.*

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus etſi interdum derelinquat hominem loco, non tamen derelinquit eum quantum ad effectum cuſtodiæ: quia etiam cum eſt in cælo, cognoſcit quid circa hominem agatur. Nec indiget mora temporis ad motum localem, ſed ſtatim poteſt adeſſe*. 274

ARTICVLVS VII.

Vtrum angeli doleant de malis eorum, quos cuſtodiunt.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd angeli doleant de malis eorum quos cuſtodiunt. Dicitur enim Iſai. 33. Angeli pacis amarè flebunt. Sed fletus eſt ſignum doloris & triſtitiæ. Ergo angeli triſtantur de malis hominum quos cuſtodiunt. 559 *2. diſt. 11. q. 1. art. 5.*

¶ 2 Præterea, Triſtitia eſt, vt Auguſt*. dicit, de his quæ nobis nolentibus accidunt. Sed perditio hominis cuſtoditi eſt contra voluntatem angeli cuſtodis. Ergo triſtantur angeli de perditione hominum. *Colligitur ex li. 14. de ciui. Dei, ca. 7. & 8. tom. 5.*

¶ 3 Præterea, Sicut gaudio contrariatur triſtitia, ita pœnitentiæ contrariatur peccatũ. Sed angeli gaudent de peccatore pœnitentiam agente: vt habetur Luc. 15. Ergo triſtantur de iuſto in peccatum cadente.

¶ 4 Præterea, Super illud Num. 13. Quicquid offertur primitiarum, &c. dicit gloſ. Orig*. trahuntur angeli in iudicium, vtrum ex ipſorum negligentia an hominũ ignauia lapſi ſint. Sed quiliber rationabiliter dolet de malis propter quæ in iudicium tractus eſt: ergo angeli dolent de peccatis hominum. *Homil. 11. in Num. aliquãtulũ ante medium, tom. 1.*

SED CONTRA, Vbi eſt triſtitia & dolor, non eſt perfecta

perfecta felicitas. Vnde dicitur Apoc. 21. Mors vltra non erit, neque luctus, neq; clamor, neque vllus dolor. Sed angeli ſunt perfectè beati: ergo de nullo dolent.

CONCLVSIO.

Cùm nihil in mundo angelis ſimpliciter inuoluntarium fiat, de hominum, quos cuſtodiunt, malis minimè dolent.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli non dolent, neque de peccatis, neque de pœnis hominum. Triſtitia enim & dolor, ſecudum Auguſtinum*, non eſt niſi de his, quæ contrariantur voluntati. Nihil autem accidit in mundo, quod ſit contrarium voluntati angelorum & aliorum beatorum, quia voluntas eorum totaliter inhæret ordini diuinæ iuſtitiæ. nihil autem fit in mundo, niſi quod per diuinam iuſtitiam fit, aut permittitur. Et ideo ſimpliciter loquendo, nihil fit in mundo contra voluntatem beatorum. Vt enim Philoſophus dicit in 3. Ethic*. illud dicitur ſimpliciter voluntarium, quod aliquis vult in particulari, ſecundum quod agitur: conſideratis ſcilicet omnibus quæ circunſtant, quamuis in vniuerſali conſideratum non eſſet voluntarium. Sicut nauta non vult proiectionem mercium in mare abſolute, & vniuerſaliter conſiderando, ſed imminente periculo ſalutis hoc vult. Vnde magis eſt hoc voluntarium, quàm inuoluntarium, vt* ibidem dicitur. Sic igitur angeli peccata & pœnas hominum, vniuerſaliter & abſolute loquendo, non volunt: volunt tamen quòd circa hoc ordo diuinæ iuſtitiæ ſeruetur, ſecundum quam quidam pœnis ſubduntur, & peccare permittuntur.

loco citato in arg. 2.

li. 3. Ethic. ca. 1. non remotè à fine, tom. 5.

eod. li. & ca. non remotè à princip.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbũ illud Iſa. poteſt intelligi de angelis, id eſt, nuntiis Ezech. qui fleuerunt propter verba Rapſacis. De quibus habetur Iſa. 37. Et hoc ſecundum literalem ſenſum: ſecundum verò allegoricum, angeli pacis ſunt apoſtoli & prædicatores qui flent pro peccatis hominum. Si verò ſecundum ſenſum anagogicum exponatur de angelis bonis, tunc metaphorica erit locutio ad deſignandum, quòd angeli volunt in vniuerſali hominum ſalutem. Sic enim Deo & angelis huiuſmodi paſſiones attribuuntur.

AD SECVNDVM patet ſolutio per ea quæ dicta ſunt*. *In corp. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd tam in pœnitentia hominũ quàm in peccato, manet vna ratio gaudij angelis, ſcilicet impletio ordinis diuinæ prouidentiæ.

AD QVARTVM dicendum, quòd angeli ducuntur in iudicium pro peccatis hominũ, non quaſi rei, ſed quaſi teſtes ad conuincendum homines de eorum ignauia.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum inter angelos poſſit eſſe pugna ſeu diſcordia.

560 *2. diſt. 11. q. 2. art. 5.* AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd inter angelos non poſſit eſſe pugna, ſeu diſcordia. Dicitur enim Iob 25. Qui facit concordiam in ſublimibus. Sed pugna opponitur concordiæ. Ergo in ſublimibus angelis non eſt pugna.

¶ 2 Præterea, Vbi eſt perfecta charitas & iuſta prælatio, non poteſt eſſe pugna. Sed hoc totum eſt in angelis. Ergo in angelis non eſt pugna.

¶ 3 Præterea, Si angeli dicuntur pugnare pro eis quos cuſtodiunt, neceſſe eſt quòd vnus angelus foueat vnam partem, & alius aliam. Sed ſi vna pars habet iuſtitiã, conſtat quòd alia pars habeat iniuſtitiã. Ergo ſequitur quòd angelus bonus ſit fautor iniuſtitiæ: quod eſt inconueniens. Ergo inter bonos angelos non eſt pugna.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Dan. 10. ex perſona Gabrielis. Princeps regni Perſarum reſtitit mihi viginti & vno diebus. Hic autem princeps Perſarum erat angelus regno Perſarum in cuſtodiã deputatus. Ergo vnus bonus angelus reſiſtit alij. Et ſic inter eos eſt pugna.

CONCLVSIO.

In Angelis pugna quidem eſſe poteſt, non diſcordia voluntatũ, ſed meritorum contrarietate, pro quibus pugnare dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd iſta quæſtio mouetur occaſione horum verborum Danielis: quæ quidem Hieron*. exponit, dicens principem regni Perſarum eſſe angelum, qui ſe oppoſuit liberationi populi Iſraëlitici: pro quo Daniel orabat, Gabriẽle preces eius Deo præſentante. hæc autem reſiſtentia potuit fieri, quia princeps aliquis dæmonum Iudæos in Perſidem ductos ad peccatum induxerat: per quod impedimentum præſtabatur orationi Dan. pro eodem populo deprecantis. Sed ſecundum Gregor. 17. Mora*. princeps regni Perſarum bonus angelus fuit cuſtodiæ regni illius deputatus. Ad videndum igitur qualiter vnus angelus alteri reſiſtere dicitur, conſiderandum eſt, quòd diuina iudicia circa diuerſa regna & diuerſos homines, per angelos exercentur. In ſuis autem actionibus angeli per diuinam ſententiam regulantur. Contingit autem quandoque quòd in diuerſis regnis, vel in diuerſis hominibus contraria merita, vel demerita inueniuntur, vt vnus alteri ſubdatur, aut preſit. Quid autem ſuper hoc ordo diuinæ ſapientiæ habeat, cognoſcere non poſſunt, niſi Deo reuelante. Vnde neceſſe habent ſuper his ſapientiam Dei conſulere. Sic igitur inquantum de contrariis meritis, & ſibi repugnantibus diuinam conſulunt voluntatem, reſiſtere ſibiinuicem dicuntur: non quia ſint eorum contrariæ voluntates, cum in hoc omnes concordent, quòd Dei ſententia impleatur, ſed quia ea, de quibus conſulunt, ſunt repugnantia. Et per hoc patet ſolutio ad obiecta. *Exponens illa verba Danielis citata in arg. ſed cõtra. tom. 5.* *li. 17. Moral. cap. 7. ante medium.*

QVÆSTIO CXIIII.

De Dæmonum impugnatione, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de impugnatione dæmonum.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrum homines à dæmonibus impugnentur.

¶ Secundò, vtrum tentare ſit proprium diaboli.

¶ Tertiò, vtrum omnia peccata hominum ex impugnatione ſiue tentatione dæmonum proueniant.

¶ Quartò, vtrum poſſint vera miracula facere ad ſeducendum.

¶ Quintò, vtrum dæmones qui ab hominibus ſuperantur, ab impugnatione hominum arceantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines impugnentur à dæmonibus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd homines non impugnentur à dæmonibus. Angeli enim deputantur ad hominum cuſtodiam miſſi à Deo. Sed dæmones non mittuntur à Deo, cum dæmonum intentio ſit perdere animas: Dei autem ſaluare. Ergo dæmones non deputantur ad hominum impugnationem. 561 *de mal. q. 3. art. 3. & art. 4. cor.*

¶ 2 Præterea, Non eſt æqua conditio pugnæ, vt infirmus contra fortem, ignarus contra aſtutum exponatur ad bellum. Sed homines ſunt infirmi & ignari, dæmones autem potentes & aſtuti. Non eſt ergo permittendũ à Deo, qui eſt omnis iuſtitiæ auctor, vt homines à dæmonibus impugnentur.

¶ 3 Præterea, Ad exercitium hominum ſufficit impugnatio carnis & mundi. Sed Deus permittit electos ſuos impugnari propter eorum exercitium. Ergo non videtur neceſſarium, quòd à dæmonibus impugnentur.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Epheſios 6. quòd non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem, ſed aduerſus principes & poteſtates, aduerſus mundi

Universidad de Deusto Biblioteca

mundi rectores tenebrarum harum: contra spiritualia nequitiæ in cælestibus.

CONCLVSIO.

Impugnantur homines à dæmonibus ex ipsa illorum malitia, ordo autem impugnationis ab ipso Deo est.

RESPONDEO dicendum, quòd circa impugnationem dæmonum duo est considerare, scilicet ipsam impugnationem, & impugnationis ordinẽ. Impugnatio quidem ipsa ex dæmonum malitia procedit, qui propter inuidiam profectum hominum impedire nituntur, & propter superbiam, diuinæ potestatis similitudinem vsurpãt, deputando sibi ministros determinatos ad hominum impugnationem: sicut & angeli Deo ministrant in determinatis officiis ad hominum salutem. Sed ordo impugnationis ipsius est à Deo, qui ordinatè nouit malis vti, ad bona ea ordinando. Sed ex parte angelorum, tam ipsa custodia quàm ordo custodiæ reducitur ad Deum, sicut ad primum actorem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mali angeli impugnant homines dupliciter. Vno modo instigando ad peccatum. Et sic non mittuntur à Deo ad impugnandum, sed aliquando permittuntur secundum Dei iusta iudicia. Aliquando autem impugnant homines puniendo. Et sic mittuntur à Deo. Sicut missus est spiritus mendax ad puniẽdum Achab regem Israël, vt dicitur 3. Reg. vlt. Pœna enim refertur in Deum sicut in primum actorem. Et tamen dæmones ad puniendum missi, alia intentione puniunt, quàm mittuntur. Nam ipsi puniunt ex odio, vel inuidia, mittuntur autem à Deo propter eius iustitiam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad hoc quòd non sit inæqualis pugnæ conditio, fit ex parte hominis recompensatio, principaliter quidem per auxilium diuinæ gratiæ, secundario autem per custodiam angelorũ. Vnde 4. Reg. 6. Elisæus dixit ad ministrum suum, Noli timere: plures enim nobiscum sunt, quàm cum illis.

AD TERTIVM dicendum, quòd infirmitati humanæ sufficeret ad exercitiũ impugnatio, quæ est à carne & mundo: sed malitię dæmonum non sufficit, quæ vtróque vtitur ad hominum impugnationem. Sed tamen ex diuina ordinatione hoc prouenit in gloriam electorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum tentare sit proprium diaboli.

562 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd tentare non sit proprium diaboli. Dicitur enim Deus tentare, secundum illud Gen. 22. Tentauit Deus Abraham. Tentat etiam caro & mundus. Et etiam homo dicitur tentare Deum & hominem. Ergo non est proprium dæmonis tentare.

2. qõ 97. art. 2. cor. et 2. di. 21. qõ 1. ar. 1 Et opus. 7. cap. 7.

¶ 2 Præterea, Tẽtare est ignorãtis. Sed dæmones sciunt quid circa homines agatur. Ergo dæmones non tentant.

¶ 3 Præterea, Tentatio est via in peccatum. Peccatum autem in voluntate consistit. Cùm ergo dæmones non possint voluntatem hominis immutare, vt per supradicta patet*: videtur quòd ad eos non pertineat tentare.

Q. III. ar. 2

SED CONTRA est, quòd dicitur 1. ad Thess. 3. Ne forte tẽtauerit nos is qui tentat. Glos*. id est diabolus, cuius officium est tentare.

Glos. interlinearis, ibidẽ.

CONCLVSIO.

Tentare, id est ad malum culpæ homines inducere, peccatum est.

RESPONDEO dicendum, quòd tentare est propriè experimentum sumere de aliquo. Experimẽtum sumitur de aliquo, vt sciatur aliquid circa ipsum, & ideo proximus finis cuiuslibet tentantis est scientia. Sed quandoque vlterius ex scientia quæritur aliquis alius finis, vel bonus, vel malus. Bonus quidem, sicut cum aliquis vult scire qualis aliquis sit, vel quantum ad scientiam, vel quantũ ad virtutem, vt eum promoueat: malus autem, quando hoc scire vult, vt eum decipiat vel subuertat. Et per hunc modum potest accipi, quomodo tentare diuersis diuersimode attribuatur. Homo enim tentare dicitur quando* quidem vt sciat tantum. Et propter hoc tentare Deum dicitur esse peccatum, quia homo quasi incertus experiri præsumit Dei virtutem. Quandoque verò tentat vt iuuet, quandoque verò vt noceat. Diabolus autem semper tentat, vt noceat in peccatum præcipitando, & secundum hoc dicitur proprium officium eius tentare. Nam etsi homo aliquando sic tentet, hoc agit inquãtum est minister diaboli. Deus autem tentare dicitur vt sciat, eo modo loquendi, quo dicitur scire quod facit alios scire. Vnde dicitur Deut. 13. Tentat vos Dominus Deus vester, vt palàm fiat vtrum diligatis eum. Caro etiam & mundus dicuntur tentare instrumentaliter seu materialiter, inquantum scilicet potest cognosci qualis sit homo, ex hoc quòd sequitur, vel repugnat concupiscentiis carnis; & ex hoc q̃ contemnit prospera mundi & aduersa, quibus etiam diabolus vtitur ad tentandum. Et sic patet solutio ad primum.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd dæmones sciunt ea quæ exterius aguntur circa homines: sed interiorem hominis conditionem solus Deus nouit, qui est spirituum ponderator: ex qua aliqui sunt magis proni ad vnum vitium quàm ad aliud. Et ideo diabolus tentat explorando interiorem conditionem hominis, vt de illo vitio tentet, ad quod homo magis pronus est.

AD TERTIVM dicendum, quòd dæmon etsi non possit immutare voluntatem, potest tamen, vt supra dictũ est*, aliqualiter immutare inferiores hominis vires: ex quibus etsi non cogitur, voluntas tamen inclinatur.

Q. III. art. 3. & 4.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia peccata procedant ex tentatione diaboli.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd omnia peccata procedant ex tentatione diaboli. Dicit enim Diony*. 4. cap. de Diui. no. quòd multitudo dæmonum est causa omnium malorũ sibi & aliis. Et Damasc*. dicit, quòd omnis malitia & omnis immunditia à diabolo excogitatæ sunt. 563

12. q. 80. ar. 4. Et 3. q. 8. ar. 7. ad secundum. Et mal. q. 3. art. 5.

¶ 2 Præterea, De quolibet peccatore dici posset, quòd Dominus de Iudæis dicit Ioan. 8. Vos ex patre diabolo estis. Hoc autem est inquantum ipsi ex diaboli suggestione peccabant. Omne ergo peccatum est ex suggestione diaboli.

*ca. 4. par. 4. †ibi. 2. ca. 4. ad finem.

¶ 3 Præterea, Sicut angeli deputantur ad custodiã hominum, ita dæmones ad impugnationem. Sed omnia bona quæ facimus, ex suggestione bonorum angelorũ procedunt: quia diuina ad nos mediantibus angelis perferuntur. Ergo & omnia mala quę facimus, prouenint ex suggestione diaboli.

SED CONTRA est, quòd dicitur in lib. de Eccle*. dog. Non omnes cogitationes nostrę malæ à diabolo excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt.

libr. de eccles. dog. c. 82. habetur inter opera Aug. 10. 5.

CONCLVSIO.

Omnia hominum peccata à dæmone indirectè causantur, directè autem ex arbitrij libertate.

RESPONDEO dicendum, quòd causa alicuius potest dici aliquid dupliciter. Vno modo directè, alio modo indirectè. Indirectè quidem, sicut cum aliquod agẽs causans aliquam dispositionem ad aliquem effectum, dicitur esse occasionaliter & indirectè causa illius effectus, sicut si dicatur, quòd ille, qui secat ligna, est causa combustionis eorum. Et hoc modo dicendum est, quòd diabolus est causa omnium peccatorũ nostrorum: quia instigauit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato consecuta est in toto genere humano quędam pronitas ad omnia peccata. Et per hunc modum intelligenda sunt verba Damasc*. & Dionys. Directè autem dicitur esse aliquid causa alicuius, quòd operatur directè ad illud, & hoc modo diabolus non est causa omnis peccati. Non enim omnia peccata committuntur diabolo instigante, sed quædam ex libertate arbitrij, & carnis corruptione. Quia, vt Origenes dicit†, etiam si diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum & venereorum, & huiusmodi. Circa quæ multa inordinatio contingit, nisi per rationem talis appetitus refrænetur, & maximè supposita corruptione naturæ. Refrænare autem & ordinare huiusmodi appetitum, subiacet libero arbitrio. Sic ergo non est necessarium omnia peccata ex instinctu diaboli prouenire, si qua tamen ex instinctu eius proueniunt, ad ea complenda eo blandimento decipiuntur homines nunc, quo primi parentes, vt Isidorus dicit*. Et per hoc patet responsio ad primum.

Indulta in arg. 1. †li. 3. Perihe. c. 2. inter principia & medium, tom. 4.

lib. 1 de sum. bono, cap. 5. in medio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si qua peccata absque instinctu diaboli perpetrantur, per ea tamen fiunt homines filij diaboli, inquantum ipsum primo peccãtem imitantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd homo potest per seipsum ruere in peccatum: sed ad meritum proficere nõ potest, nisi auxilio diuino, quod homini exhibetur mediante ministerio angelorum. Et ideo ad omnia bona nostra cooperantur angeli: non tamen omnia peccata nostra procedunt ex dæmonum suggestione. Quamuis nullum genus peccati fit, quod non interdum ex dæmonum suggestione proueniat.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum dæmones possint homines seducere.

564 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd dæmones nõ possint homines seducere per aliqua miracula vera. Operatio enim dæmonum maximè vigebit in operibus Antichristi. Sed sicut Apostolus dicit secundæ ad Thessalonicenses secundo, eius aduẽtus est secundum operationem Satanæ in omni virtute & signis & prodigiis mendacibus. Ergo multo magis alio tempore per dæmones non fiunt, nisi signa mendacia.

¶ 2 Præterea, Vera miracula per aliquam corporum immutationem fiunt. Sed dæmones non possunt immutare corpus in aliam naturam. Dicit enim August. 18. de ciuit. Dei*. Nec corpus quidem humanum nulla ratione crediderim dæmonum arte, vel potestate, in membra bestialia posse conuerti. Ergo dæmones vera miracula facere non possunt.

lib. 18. ca. 18 ante medium, tom. 5.

¶ 3 Præterea, Argumentum efficaciã non habet quod se habet ad opposita. Si ergo miracula vera possunt fieri à dæmonibus ad falsitatem persuadendam, non erunt efficacia ad veritatem fidei confirmandam. Quod est inconueniens: cum dicatur Marci vltimo, Domino cooperãte & sermonem confirmante sequentibus signis.

SED CONTRA est, quòd Aug*. dicit lib. 83. quæstio. quòd magicis artibus fiunt miracula plerunq; similia illis miraculis, quæ fiunt per seruos Dei.

li. 83. quæst. 97. tom. 4.

CONCLVSIO.

Quamuis dæmones non possint propriè miracula facere, possunt tamen per miracula communiter homines seducere.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet*, si miraculum propriè accipiatur, dæmones miracula facere non possunt, nec aliqua creatura, sed solus Deus. Quia miraculum propriè dicitur quod fit præter ordinem totius naturæ creatę, sub quo ordine continetur omnis virtus creata. Dicitur tamen quandoque miraculum largè, quod excedit humanam facultatem & considerationem. Et sic dæmones possunt facere miracula: quę scilicet homines mirantur, inquantum eorum facultatem & cognitionem exceduit. Nam & vnus homo inquantum facit aliquid, quod est supra facultatem & cognitionem alterius, ducit alium in admirationem sui operis, vt quodammodo miraculum videatur operari. Sciendum est tamen, quòd quamuis huiusmodi opera dæmonum quæ nobis miracula videntur, ad veram rationem miraculi non pertingant, sunt tamen quandoque veræ res*. Sicut magi Pharaonis per virtutem dæmonum veros serpentes & ranas fecerunt. Et quando ignis de cælo cecidit & familiã Iob cum gregibus pecorum vno impetu consumpsit, & turbo domum deiiciẽs, filios eius occidit, quæ fuerunt opera Satanæ, phantasmata non fuerunt, vt Aug. dicit 20. de Ciuit. Dei*.

Q. 110. ar. 4 & q. 105. ar. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug†. dicit ibidẽ, Antichristi opera possunt dici esse signa mendacij: vel quia mortales sensus per phantasmata deceptus est, vt quæ non facit, videatur facere. Vel quia si sint vera prodigia, ad mendaciũ tamen pertrahent credituros.

ca. 19. de eliminando ad finẽ. † eod. loco proximè dicto.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut supra dictum est*, materia corporalis non obedit angelis bonis, seu malis ad nutum, vt dæmones sua virtute possint transmutare materiã de forma in formã. Sed possunt adhibere quædam semina, quæ in elementis mundi inueniuntur ad huiusmodi effectus complendos: vt Aug*. dicit 3. de Trinit. Et ideo dicendum est, quòd omnes transmutationes corporalium rerum quæ possunt, fieri per aliquas virtutes naturales, ad quas pertinent prædicta semina: possunt fieri per operationem dæmonum huiusmodi seminibus adhibitis. Sicut cum aliquæ res transmutantur in serpentes vel ranas, quę per putrefactionẽ generari possunt. Illę verò transmutationes corporalium rerum quæ non possunt virtute naturæ fieri, nullo modo operatione dæmonum secundum rei veritatem perfici possunt. Sicut quòd corpus humanum mutetur in corpus bestiale, aut quod corpus hominis mortuum reuiuiscat. Et si aliquando aliquid tale operatione dæmonum fieri videatur, hoc non est secundum rei veritatem, sed secundum apparentiam tantum. Quod quidem potest dupliciter contingere. Vno modo ab interiori, secundum quòd dæmon potest mutare phantasiam hominis, & etiam sensus corporeos, vt aliquid videatur aliter quàm sit: sicut supra dictũ est*. Et hoc etiam interdum fieri dicitur virtute aliquarũ rerum corporaliũ. Alio modo ab exteriori. Cùm enim ipse possit formare corpus ex aëre cuiuscunq; formæ & figuræ, vt illud assumens in eo visibiliter appareat: potest eadem ratione circumponere cuicunq; rei corporeę quamcunque formam corpoream, vt in eius specie videatur. Et hoc est quod Aug. dicit 18. de ciuit. Dei*, quòd phantasticum hominis quod etiam in cogitando siue somniando, per rerum innumerabilium genera variatur, velut incorporatum in alicuius animalis effigie sensibus apparet alienis. Quod non est sic intelligendum quòd ipsa vis phantastica hominis, aut species eius eadem numero incorporata alterius sensibus ostendatur: sed quia dæmon qui in phantasia vnius hominis format aliquã speciem, ipse etiã potest similem speciem alterius sensibus offerre.

Q. III. ar. 3 & 4.

li. 18. de ciui. Dei, ca. 18. in medio, tom. 5

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut August*. dicit in lib. 83. quæstio. cùm talia faciunt magi, qualia sancti, diuerso fine & diuerso iure fiunt. Isti enim faciunt quærentes gloriam suam, illi quærentes gloriam Dei. Et isti faciunt per quædam priuata cõmercia: illi autem publica administratione & iussu Dei, cui cuncta creata subiecta sunt.

Q. 79. parũ à medio, tom. 4

ARTICVLVS V.

Vtrum dæmon, qui superatur ab aliquo, propter hoc ab impugnatione arceatur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd dæmon qui superatur ab aliquo, nõ propter hoc ab impugnatione arceatur. Christus enim efficacissimè suũ tentatorẽ vicit. Sed tamen postea eum impugnauit, ad occisionem eius Iudæos incitando. Ergo non est verum quòd diabolus victus ab impugnatione cesset. 565

2. di. 6. art. 5

¶ 2 Præterea, Infligere pœnã ei qui in pugna succumbit, est incitare ad acrius impugnandũ. Hoc autẽ nõ pertinet ad Dei misericordiã. Ergo dæmones superati nõ arcẽtur.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. quarto, Tunc reliquit eum diabolus, scilicet Christũ superantem.

CONCLVSIO.

Dæmon superatus vacat à tentatione eiusdem non semper, sed vsque ad tempus.

RESPON-

Universidad de Deusto Biblioteca

RESPONDEO dicendum, quòd quidã dicunt, quòd dæmon superatus nullum hominẽ potest de cætero tentare, nec de eodem, nec de alio peccato. Quidam autem dicunt, quòd potest alios tentare, sed non eundem. Et hoc probabilius dicitur, si tamen intelligatur vsque ad aliquod tempus. Vnde & Luc. 4. dicitur, quòd consummata omni tentatione diabolus recessit à Christo vsque ad tempus. Et huius ratio est duplex. Vna est ex parte diuinæ clemẽtiæ. Quia, vt Chrysost*. dicit super Matth. non tandiu homines diabolus tentat, quandiu vult, sed quandiu Deus permittit. Quia & si permittat paulisper tentare, tamen repellit propter infirmam naturam. Alia ratio sumitur ex astutia diaboli. Vnde Ambr†. dicit super Lucam, quòd diabolus instare formidat, quia frequentius refugit triumphari. Quòd tamen aliquando diabolus redeat ad eum, quem dimisit, patet per illud quod dicitur Matth. 12. Reuertar in domum meam vnde exiui.

In opere imperfecto, hom. 5. super illud: vade retro sathana, tom. 2.

† Ambr. in 4. ca. Luc. super illud verbum, & reliquit eũ diabolus, to. 5

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVÆSTIO CXV.

De actione corporalis creaturæ, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de actione corporalis creaturæ, & fato, quod aliquibus corporibus attribuitur.

¶ Circa actiones corporales quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum aliquod corpus sit actiuũ.

¶ Secundò, vtrum in corporibus sint aliquæ seminales rationes.

¶ Tertiò, vtrum corpora cælestia sint causa eorum, quæ hic per inferiora corpora fiunt.

¶ Quartò, vtrum sint causa humanorum actuum.

¶ Quintò, vtrum eorũ actionibus dæmones subdantur.

¶ Sextò, vtrum cælestia corpora imponant necessitatem his, quæ eorum actionibus subduntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquod corpus sit actiuum.

566 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nullum corpus sit actiuum. Dicit enim August*. quòd in rebus inuenitur aliquid actum & non agens, sicut sunt corpora: aliquid agens & non actũ, sicut Deus: aliquid agens & actum, sicut substãtiæ spirituales.

3. contra cap. 69.

¶ 2 Præterea, Omne agens excepto primo agente, in suo opere indiget subiecto, quod sit susceptibile suæ actionis. Sed infra substantiam corporalem non est substantia quæ sit receptibilis suæ actionis: quia hæc substantia tenet vltimum gradum in entibus. Ergo substantia corporalis non est actiua.

¶ 3 Præterea, Omnis substantia corporalis concluditur quantitate. Sed quantitas impedit substãtiam à motu & actione: quia comprehendit eam & mergitur in ea: sicut impeditur aër nubilosus à perceptione luminis. Et huius signum est, quòd quanto magis accreuerit quantitas corporis, tanto est ponderosius & grauius ad hoc quòd moueatur. Ergo nulla substantia corporalis est actiua.

¶ 4 Præterea, Omne agens habet virtutem agendi ex propinquitate ad primum actiuum. Sed à primo actiuo quod est simplicissimum, remotissima sunt corpora, quæ sunt maximè composita. Ergo nullum corpus est agens.

¶ 4 Præterea, Si aliquod corpus est agens, aut agit ad formam substãtialem, aut ad formam accidentalem. Sed non ad formam substãtialem: quia non inuenitur in corporibus principium actionis nisi aliqua qualitas actiua, quæ est accidens. Accidens autem non potest esse causa formæ substantialis: cùm causa sit potior quàm effectus. Similiter etiam neque ad formam accidentalem: quia accidens non se extendit vltra suum subiectum, vt August. dicit 9. de Trin†. Ergo nullum corpus est actiuum.

lib. 9. cap. 4.

SED CONTRA est, quòd Dion. 15. ca. cælest. hierar*. inter cæteras proprietates corporei ignis dicit, quòd ad susceptas materias manifestat suiipsius magnitudinem, & actiuus & potens.

*paulo post principium, to. 5. *ca. 15. inter principium et medium.*

CONCLVSIO.

Corpus secundum quòd est actu, agit in corpus secundum quòd est in potentia.

RESPONDEO dicendum, quòd sensibiliter apparet aliqua corpora esse actiua. Sed circa corporum actiones tripliciter aliqui erraueruntur. Fuerunt enim aliqui qui totaliter corporibus actiones subtraxerunt. Et hæc est opinio Auicebron in libro fontis vitæ, vbi per rationes, quæ tactæ sunt, probare nititur quòd nullũ corpus agit, sed omnes actiones quæ videntur esse corporum, sunt actiones cuiusdam virtutis spiritualis, quæ penetrat per omnia corpora: ita quòd ignis secundum eum non calefacit, sed virtus spiritualis penetrans per ipsum. Et videtur hæc opinio deriuata esse ab opinione Plato. Nam Plato posuit omnes formas, quæ sunt in materia corporali, esse participatas & determinatas & contractas ad hanc materiam[c], formas verò separatas esse absolutas & quasi vniuersales. Et ideo illas formas separatas dicebat esse causas formarum quæ sunt in materia. Secũdum hoc ergo quòd forma, quæ est in materia corporali, determinata est ad hanc materiam indiuiduatam per quantitatem, ponebat Auicebron quòd à quantitate prout est indiuiduationis principium, retinetur & arcetur forma corporalis, ne possit se extendere per actionem in aliam materiã, sed solum forma spiritualis & immaterialis quæ non est coarctata per quantitatẽ, potest effluere per actionem in aliud. Sed ista ratio non concludit, quòd forma corporalis non sit agens, sed quòd non sit agens vniuersale. Secundũ enim quod participatur aliquid, secundum hoc est necessarium quòd participetur id quod est proprium ei. Sicut quantũ participatur de lumine, tantum participatur de ratione visibilis. Agere autem, quod nihil est aliud quàm facere aliquid actu, est per se proprium actus inquantum est actus. Vnde & omne agẽs agit sibi simile. Sic ergo ex hoc quòd aliquid est forma non determinata per materiam quantitati subiectam, habet quòd sit agens indeterminatum & vniuersale. Ex hoc verò quòd est determinata ad hãc materiam, habet quòd sit agens contractum & particulare. Vnde si esset forma ignis separata, vt Platonici posuerũt[e]. esset aliquo modo causa omnis ignitionis. Sed hæc forma ignis, quæ est in hac materia corporali, est causa huius ignitionis, quæ est ab hoc corpore in hoc corpus. Vnde & fit talis actio per contactum duorum corporum. Sed tamen hæc opinio Auicebron superexcedit opinionẽ Platonis. Nam Plato ponebat solũ formas substãtiales separatas, accidentia verò reducebat ad principia materialia: quæ sunt magnum & paruum, quæ ponebat esse prima contraria: sicut & alij rarum & densum. Et ideo tam Plato quàm Auicenna in aliquo ipsum sequentes, ponebant quòd agentia corporalia agunt secũdum formas accidentales, disponendo materiam ad formam substantialem[e]: sed vltima perfectio, quę est per inductionem formæ substantialis, est à principio immateriali. Et hæc est secunda opinio de actione corporum. De qua supra dictum est*, cùm de creatione ageretur. Tertia verò opinio fuit Democriti, qui ponebat actionem esse per effluxionem atomorum à corpore agente, & passionem esse per receptionem eorundem in poris corporis patientis. Quam opinionem improbat Aristot*. in primo de generat. Sequeretur enim quòd corpus nõ pateretur per totum, & quòd quantitas corporis agentis diminueretur ex hoc quod agit: quæ sunt manifestè falsa. Dicendum est ergo, quòd corpus agit secundum quod est in actu, in aliud corpus secundum quod est in potentia.

336

419

b 568

Q. 45. art. 8.

lib. 1. de generat. à tex. 57 vsque ad 76. tom. 2.

AD

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dictum Augustini est intelligendum de tota natura corporali simul accepta: quæ non habet aliquam inferiorem naturam infra se, in quam agat: sicut natura spiritualis in corporalem, & natura increata in creatam. Sed tamen vnum corpus est infra alterum, inquantum est in potentia ad id quod habet aliud in actu.

Et per hoc patet solutio ad SECVNDVM. Sciendum est tamen quod cum Auicebron sic argumentatur, est aliquid quod est mouẽs non motum, scilicet primus factor rerum: ergo ex opposito est aliquid quod est motum & patiens tantum: quod concedendum est. Sed hoc est materia prima, quæ est potentia pura, sicut Deus est actus purus. Corpus etiam componitur ex potẽtia & actu. Et ideò est agens & patiens.

AD TERTIVM dicendum, quòd quantitas non impedit formam corporalem omnino ab actione, sicut dictũ est*: sed impedit eam ne sit agens vniuersale, inquantum forma indiuiduatur, prout est in materia quantitati subiecta. Signum tamen quod inducitur de ponderositate corporum, non est ad propositum. Primo quidem, quia additio quantitatis nõ est causa grauitatis, vt probatur in quarto de cælo & mundo*. Secundò, quia falsum est quod ponderositas facit tardiorem motum: mò quanto aliquid est grauius, tanto magis mouetur motu proprio. Tertiò, quia actio non fit per motum localem, vt Democri. posuit, sed per hoc quod aliquid reducitur de potentia in actum.

In corp. art.

lib. 4. de Celo tex. 9. tom. 2.

AD QVARTVM dicendum, quòd corpus non est id quod maximè distat à Deo. Participat enim aliquid de similitudine diuini esse secundum formam quam habet. Sed id quod maximè distat à Deo, est materia prima: quę nullo modo est agens, cum sit in potentia tantum.

AD QVINTVM dicendum, quòd corpus agit & ad formam accidentalem & ad formam substantialem. Qualitas enim actiua vt calor, etsi sit accidens, agit tamẽ in virtute formæ substantialis[c], sicut eius instrumentum. Et ideò potest agere ad formam substantialem: sicut & calor naturalis inquantum est instrumentum animæ, agit ad generationem carnis, ad accidẽs vero agit propria virtute. Nec est contra rationem accidentis, quod excedat suum subiectum in agendo, sed quod excedat in essendo: nisi forsan quis imaginetur idem accidens numero defluere ab agente in patiens, sicut Democritus ponebat fieri actionem per defluxum atomorum.

d

ARTICVLVS II.

Vtrum in materia corporali sint aliquæ rationes seminales.

567 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in materia corporali non sint aliquæ rationes seminales. Ratio enim importat aliquid secundum esse spirituale. Sed in materia corporali non est aliquid spiritualiter, sed corporaliter: secundum scilicet modum eius in quo est. Ergo in materia corporali non sunt seminales rationes.

2. di. 7. infra expo. lit. Et dis. 13. ar. 1. cor. 2. di. 18. q. 1. art. 2. Et ver. q. 5. ar. 9 ad 5.

¶ 2 Præterea, August*. dicit tertio de Trinitate, quòd dæmones quædam opera faciunt adhibendo occultis motibus quædam semina quæ in elementis cognoscunt. Sed ea quæ per motum localem adhibentur, sunt corpora, nõ rationes. Ergo inconuenienter dicitur, quòd sunt in corporali materia seminales rationes.

lib. 3. de trin. cap. 8. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Semen est principium actiuum. Sed in materia corporali non est aliquod principium actiuum: cum materiæ non competat agere: vt dictum est*. Ergo in materia corporali non sunt seminales rationes.

art. præced.

¶ 4 Præterea, In materia corporali dicuntur esse quędã causales rationes, quæ videntur sufficere ad rerum productionem. Sed seminales rationes sunt aliæ à causalibus: quia præter seminales rationes fiunt miracula, non autem præter causales. Ergo inconuenienter dicitur quòd seminales rationes sint in materia corporali.

SED CONTRA est, quod August*. dicit 3. de Trinit*. Omnium rerum quæ corpotaliter visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in istis corporeis mũdi huius elementis latent.

lib. 3. de trin. cap. 8. circa princi. tom. 5

CONCLVSIO.

Rationes seminales, quæ actiua & passiua principia generationis naturalis sunt, in materia corporali multis modis reperiuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd denominationes consueuerunt fieri à perfectiori, vt dicitur in 2. de anima*. In tota autem natura corporea perfectiora sunt corpora viua. Vnde & ipsum nomen naturæ translatum est à rebus viuentibus ad omnes res naturales. Nam ipsum nomen naturæ, vt Philosophus dicit in quinto* Metaphy. primo impositum fuit ad significandam generationem viuentium, quæ natiuitas dicitur[c]. Et quia viuentia generantur ex principio coniuncto, sicut fructus ex arbore & fœtus ex matre cui colligatur: consequenter tractum est nomen naturæ ad omne principium motus, quod est in eo quod mouetur[c]. Manifestum est autem quod principium actiuum & passiuũ generationis rerum viuẽtium sunt semina, ex quibus viuentia generantur. Et ideo conuenienter August*. omnes virtutes actiuas & passiuas, quæ sunt principia generationum & motuum naturalium, seminales rationes vocat. Huiusmodi autem virtutes actiuæ & passiuæ in multiplici ordine considerari possunt. Nam primo quidem, vt August*. dicit 6. super Gen. ad lit. sunt principaliter & originaliter in ipso verbo Dei, secundum rationes ideales. Secundo vero sunt in elementis mundi, vbi simul à principio productæ sunt, sicut in vniuersalibus causis. Tertio vero modo sunt in iis, quæ ex vniuersalibus causis secundũ successiones temporũ producũtur. Sicut in hac planta & in hoc animali, tanquam particularibus causis. Quarto modo sunt in seminibus, quæ ex animalibus & plantis producũtur. Quæ iterũ comparantur ad alios effectus particulares, sicut primordiales causæ vniuersales ad primos effectus productos.

li. 2. de animæ tex. 49. to. 2.

li. 5. metaph. text. 5.

161

d

169

d

169

loco citato in arg. Sed cõtra

li. 6. c. 10. & 18. tom. 3. Et li. 4. ca. 24

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi virtutes actiuæ & passiuæ rerum naturalium etsi non possint dici rationes secundũ quod sunt in materia corporali, possunt tamen dici rationes per cõparationem ad suam originem: secundum quod deducuntur à rationibus idealibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd huiusmodi virtutes actiuæ vel passiuæ sunt in aliquibus partibus corporalibus. Quæ dum adhibentur per motum localem ad aliquos effectus complendos, dicuntur semina adhiberi per dæmones.

AD TERTIVM dicendum, quòd semen maris est principium actiuum in generatione animalis: sed potest etiam dici semen id quod est ex parte fœminæ, quod est principium passiuum. Et sic sub semine comprehẽdi possunt vires actiuæ & passiuæ.

AD QVARTVM dicendum, quòd ex verbis August. de huiusmodi rationibus seminalibus loquẽtis, satis accipi potest quòd ipsæ rationes seminales sunt etiam rationes causales, sicut & semen est quædam causa. Dicit enim in tertio de Trinitate*, quòd sicut matres grauidæ sunt fœtibus, sic ipse mundus est grauidus causis nascentium. Sed tamen rationes ideales possunt dici causales: non autem propriè loquendo, seminales, quia semen non est principium separatum. Et præter huiusmodi rationes non fiunt miracula. Similiter etiam neque præter virtutes passiuas creaturæ inditas (vt ex ea fieri possit quicquid Deus mandauerit) sed præter virtutes actiuas naturales & potentias passiuas, quæ ordinantur ad huiusmodi virtutes actiuas, dicuntur fieri miracula, dũ dicitur quòd fiunt prẽter rationes seminales.

li. 3. ca. 9. circa princi. to. 3

ARTICVLVS III.

Vtrum corpora cælestia sint causa eorum, quæ hic in inferioribus fiunt.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

568 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd corpora cælestia non sint causa eorum quæ hic in inferioribus corporibus fiunt. Dicit enim Damascen*. Nos autem dicimus quoniam ipsa, scilicet corpora cælestia, non sunt causa alicuius eorum quæ fiunt: neque corruptionis eorum quæ corrumpuntur: signa autē sunt magis imbrium, & aëris transmutationis.

22.q.95.ar. 9. Et q.96. ar.2. ad secũ. Et opus.5.ar. 3. ad secundũ. *lib.2.cap.7. circa mediũ.

¶ 2 Præterea, Ad faciendũ aliquid sufficit agens & materia, sed in istis inferioribus inueniitur materia patiens, & inueniuntur etiam contraria agentia, scilicet calidum, & frigidum, & huiusmodi. Ergo nō est necessarium ad causandum ea, quæ hic inferius fiunt, causalitatem cælestibus corporibus attribuere.

¶ 3 Præterea, Agēs agit sibi simile. Sed videmus quòd omnia quæ fiunt hic inferius, fiunt per hoc quòd calefiũt & frigidantur, & humectantur, & desiccantur, & alijs huiusmodi qualitatibus alterantur. Quæ non inueniuntur in corporibus cælestibus. Ergo corpora cælestia non sunt causa eorum, quæ hic fiunt.

ũ 5. de ciuit. Dei, ca.6. circa finẽ. tom.5

¶ 4 Præterea, Sicut Augustinus dicit *5. de Ciuit. Dei, Nihil est magis corporeum quàm corporis sexus. Sed corporis sexus non causatur ex corporibus cælestibus. Cuius signum esse videtur, quòd duorum geminorum sub vna constellatione natorum, vnus est masculus & alter est fœmina. Ergo corpora cælestia non sunt causa rerum corporalium, quæ hic fiunt.

ũ.3.ca.4.circa princ.to.3.

SED CONTRA est, quod August. dicit *3. de Trinitate, quòd corpora crassiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur. Et Dionysi. dicit *cap.4. par.1 *4. capit. de Diui. nomi. quòd lumen solis ad generationem sensibilium corporum confert, & ad vitam ipsa moueat, & nutrit, & auget, & perficit.

aliquantulum ante medium.

CONCLVSIO.

Corpora cælestia cum tantum mobilia sint secundum lationis motum, causa sunt omnium eorum, quæ in his corporibus inferioribus cæteris motibus aguntur.

RESPONDEO dicendum, quòd cum omnis multitudo ab vnitate procedat, quod autem immobile est, vno modo se habet, quod vero mouetur, multifoririter: considerandum est in tota natura, quòd omnis motus ab immobili procedit. Et ideo quanto aliqua magis sunt immobilia, tanto sunt magis causa eorum, quæ sunt magis mobilia. Corpora autem cælestia sunt interalia corpora magis immobilia. Non enim mouentur nisi motu locali. Et ideo motus horum inferiorum corporũ, qui sunt varij & multiformes, reducuntur in motum corporis cælestis, sicut in causam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dictum Damasc*. intelligendum est, quòd corpora cælestia non sunt primo causa generationis & corruptionis eorum quæ hic fiunt: sicut dicebant illi qui ponebant corpora cælestia esse deos.

AD SECVNDVM dicendum, quòd principia actiua in istis inferioribus corporibus non inueniuntur nisi qualitates actiuæ elementorum, quæ sunt calidum, & frigidum, & huiusmodi: & si sic esset, quòd formæ substantiales inferiorum corporum non diuersificarentur nisi secundum huiusmodi accidentia, quorum principia rarum & densum antiqui naturales posuerunt: non oporteret super hæc inferiora corpora aliquod principium actiuum ponere, sed ipsa sufficerent ad agendum. Sed recte cõsiderantibus apparet quòd huiusmodi accidentia se habent sicut materiales dispositiones ad formas substantiales naturalium corporum. Materia autem non sufficit ad agẽdum. Et ideo oportet super has materiales dispositiones ponere aliquod principium actiuum. Vnde Platonici posuerunt species separatas, secundum quarum participationem inferiora corpora substãtiales formas consequuntur[e]. Sed hoc non videtur sufficere: Quia species separatæ semper eodẽ modo se haberent, cum ponãtur immobiles. Et sic sequeretur quòd non esset aliqua variatio circa generationẽ & corruptionẽ inferiorum corporum. Quod patet esse falsum. Vnde secundũ Philosophũ in *2. de generat. necesse est ponere aliquod principium actiuũ mobile, quod per suam præsentiam & abundantiam causat varietatem circa generationem & corruptionem inferiorum corporũ. Et huiusmodi sunt corpora cælestia[e]. Et ideo quicquid in istis inferioribus generat & mouet, ad speciem, est sicut instrumentum cælestis corporis. Secundum quod dicitur in secundo * Physic. quòd homo generat hominem, & sol.

lib.2.tex.56 et sequẽs.to.2

4

lib.2. Physic. tex.26.to.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpora cælestia inferioribus corporibus nõ sunt similia similitudine speciei, sed inquantum sua vniuersali virtute continent in se quicquid in inferioribus generatur[e]. Secundum quem modum dicimus etiam omnia esse Deo similia.

412

AD QVARTVM dicendum, quòd actiones corporum cælestium diuersimode recipiuntur in inferioribus corporibus secundum diuersam materiæ dispositionem. Contingit autē quandoque quòd materia conceptus humani non est disposita totaliter ad masculinum sexum. Vnde partim formatur in masculum, partim in fœminã. Vnde & hoc introducitur ab August. ad repellendum, scilicet diuinationem, quæ fit per astra. Quia effectus astrorum variantur etiam in rebus corporeis, secundum diuersam materiæ dispositionem.

ARTICVLVS IIII. 569

Vtrum corpora cælestia sint causa humanorum actuum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd corpora cælestia sint causa humanorum actuum. Corpora enim cælestia cum mouentur à spiritualibus substantijs (sicut supra dictum est *) agunt in virtute earum quasi instrumenta. Sed illæ substantiæ spirituales sunt superiores animabus nostris. Ergo videtur quòd possint imprimere in animas nostras. Et sic causare actus humanos.

22.q.95.ar. 5.cõc. Et mult. q.16.art.7. ad 16. & q. 12.ar.5.cõc. Et 6.mt. lec. 3.cor.5. et 6. *Q.110.ar. 3. & art.1. ad 2.

¶ 2 Præterea, Omne multiforme reducitur in aliquod vniforme principiũ. Sed actus humani sunt varij & multiformes. Ergo videtur quòd reducantur in vniformes motus cælestium corporum, sicut in sua principia.

¶ 3 Præterea, Astrologi frequenter vera annuntiant de euentibus bellorum & alijs humanis actibus, quorũ principia sunt intellectus & voluntas. Quod facere non possent nisi cęlestia corpora essent humanorum actuum causa. Sunt ergo corpora cælestia humanorũ actuum causa.

lib.2. ortho. fidei, cap.7.

SED CONTRA est, quòd Damas*. dicit, quòd corpora cælestia humanorum actuum nequaquam sunt causa.

CONCLVSIO.

Cùm intellectus & voluntas, quo humanorum actuum principia sunt, corporeis organis vires alligatæ minime sint, non possunt corpora ipsa cælestia humanorum actuum causæ directe esse, sed indirecte, agendo per se in corpora, quæ ad vtriusque potentiæ opera conducunt.

RESPONDEO dicendum, quòd corpora cælestia in corpora quidem imprimunt directe & per se, sicut iam dictum est *, in vires autem animæ quæ sunt actus organorum corporeorum, non directe quidem, sed per accidens. Quia necesse est huiusmodi actus harum potentiarum impediri secundum impedimenta organorum. Sicut oculus turbatus nõ bene videt. Vnde si intellectus & voluntas essent vires corporeis organis alligatę, sicut posuerunt aliqui dicentes quòd intellectus non differt à sensu[e], ex necessitate sequeretur quòd corpora cælestia essent causa electionum & actuum humanorum. Et ex hoc sequeretur, quòd homo naturali instinctu ageretur ad suas actiones: sicut cætera animalia, in quibus nõ sunt nisi vires animę corporeis organis alligatæ. Nã illud quod fit in istis inferioribus, ex impressione corporum cælestium naturaliter agitur. Et ita sequeretur quòd homo non esset liberi arbitrij, sed haberet actiones determinatas, sicut & cæteræ

Art. praeceden.

362

cæteræ res naturales. Quę manifestè sunt falsa, & conuersationi humanæ contraria.

Sciendum est tamen, quòd indirectè & per accidens impressiones corporum cælestium ad intellectum & voluntatem pertinere possunt, inquantum scilicet tam intellectus quàm voluntas aliquo modo ab inferioribus viribus accipiunt, quę organis corporeis alligantur. Sed circa hoc diuersimode se habent intellectus & voluntas. Nam intellectus ex necessitate accipit ab inferioribus viribus apprehẽsiuis. Vnde turbata vi imaginatiua, vel cogitatiua, memoratiua, vel ex necessitate turbatur actio intellectus[e]. Sed voluntas non ex necessitate sequitur inclinationẽ appetitus inferioris. Licet enim passiones, quæ sunt in irascibili & concupiscibili, habeant quandam vim ad inclinandam voluntatẽ, tamen in potestate voluntatis remanet sequi passiones, vel eas refutare. Et ideo impressio cęlestium corporum, secundum quam immutari possunt inferiores vires, minus pertingit ad voluntatẽ, quæ est proxima causa humanorum actuum, quàm ad intellectum. Ponere igitur cęlestia corpora esse causam humanorũ actuũ est proprium illorũ, qui dicunt intellectum non differre à sensu. Vnde qui dam eorum dicebant, quòd talis est voluntas in hominibus, qualem in die inducit pater virorũ deorumque. Quia ergo constat intellectum & voluntatem non esse actus organorum corporeorũ, impossibile est quòd corpora cælestia sint causa humanorum actuum.

421

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spirituales substãtiæ, quæ cælestia corpora mouẽt in corporalia quidem agunt mediantibus cælestibus corporibus: sed in intellectum humanũ agunt immediatè, illuminãdo. Voluntatem autē immutare non possunt, vt supra habitum est*.

Q.111.ar.2

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut multiformitas corporalium motuum reducitur sicut in causam, in vniformitatẽ motuum cęlestiũ*: ita multiformitas actuũ, qui sunt ab intellectu & voluntate, reducitur in principiũ vniforme, quod est intellectus & voluntas diuina.

568

AD TERTIVM dicendum, quòd plures hominum sequuntur passiones quæ sunt motus sensitiui appetitus: ad quas cooperari possunt corpora cælestia: pauci autem sunt sapiẽtes qui huiusmodi passionibus resistant. Et ideo astrologi, vt in pluribus vera possunt prædicere: & maximè in communi, non autem in speciali. Quia nihil prohibet aliquem hominem per liberum arbitrium passionibus resistere. Vnde & ipsi astrologi dicunt quòd sapiens homo dominatur astris, inquantum scilicet dominatur suis passionibus.

ARTICVLVS V.

Vtrum corpora cælestia possint imprimere in ipsos dæmones.

570 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd corpora cælestia possint imprimere in ipsos dæmones. Dæmones enim secundum certa augmẽta lunæ aliquos homines vexant: qui & propter hoc lunatici dicuntur, vt patet Mat. 4. & 17. Sed hoc non esset nisi corporibus cælestibus subiacerent. Ergo dæmones subiacent actionibus cælestibus corporum.

2.di.7.q.3. art.1.ad 4. et ar.2.ad 3. Et po.q.6.ar.3. cor. et art.10. & quo.2.ar. 12.

¶ 2 Præterea, Nigromantici obseruant certas constellationes ad inuocandos dęmones. Non autem per corpora cælestia inuocarentur, si non eis subiacerent. Ergo dæmones subiacent actionibus cælestium corporum.

¶ 3 Præterea, Corpora cælestia virtuosiora sunt quàm corpora inferiora. Sed quibusdam inferioribus corporibus dæmones arcentur, scilicet herbis, & lapidibus, & animantibus, & quibusdam sonis certis, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis: vt à Porphy. dictum Aug*. introducit in 10. de Ciuitate Dei. Ergo multo magis dæmones subdunturactioni cælestium corporum.

li.10.ca.11. à medio, to.5.

SED CONTRA est, quòd dæmones sunt superiores ordine naturæ quàm corpora cælestia. Agẽs autē est superius patiẽte, vt Aug*. dicit 12. super Gen. ad literam. Ergo dæmones non subiiciuntur actioni corporum cælestium.

*li.12.c.16. circa mediũ, tom.3.

ARTIC. V. 363

CONCLVSIO.

Cùm dæmones substantiæ sint intellectuales corporibus non vnitæ, corporibus cælestibus nullo modo subduntur.

RESPONDEO dicendum, quòd circa dæmones fuit triplex opinio. Prima Peripateticorum, qui posuerunt dæmones non esse, sed ea, quæ attribuũtur dæmonibus secundum artem nigromanticam fiunt virtute cælestium corporum. Et hoc est quod Aug. 10. de Ciuitate Dei*, introducit dictum à Porphyrio: quòd fabricãtur in terra ab hominibus potestates idoneæ iy derum variis effectibus exequendis. Sed hæc positio est manifestè falsa. Experimento enim scitur multa per dæmones fieri, ad quæ nullo modo virtus cælestium corporum sufficeret. Puta quòd arrepititij loquuntur lingua ignota, quòd recitant versus & auctoritates, quas nunquam sciuerũt: quòd nigromantici faciunt statuas loqui & moueri, & similia. Ex quibus Platonici moti fuerunt, vt ponerent dæmones esse animalia corpore aërea, animo passiua, vt ab Apuleio dictum August*. introducit 8. de Ciuitate Dei. Et hæc est secunda opinio, secundum quam dici posset, quòd dæmones hoc modo subduntur corporibus cælestibus, sicut & de hominibus dictum est†. Sed hæc opinio ex superioribus patet esse falsa*. Dicimus enim dęmones esse substantias intellectuales, corporibus non vnitas. Vnde patet non subdi actioni cælestium corporum, nec per se, nec per accidens, nec directè, nec indirectè.

ũ.10.ca.11. à medio, to.5.

Hieron. in fine tex. ad 4. ca. Matt. Chrys. hom. 58. in Matt. in medio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quòd dæmones secundum certa augmenta lunæ homines vexant, contingit propter duo. Primo quidem, ad hoc quòd infament creaturã Dei, scilicet lunã: vt Hieron. & Chrys. dicunt. Secundo, quia cum non possint operari nisi mediantibus naturalibus virtutibus: vt supra dictum est†, in suis operibus considerant corporũ aptitudines ad effectus intentos. Manifestum est autem quod cerebrũ humidissimum est omnium partium corporis: vt Aristot*. dicit. Et ideo maximè subiicitur operationi lunæ: quæ ex sui proprietate habet mouere humorem. In cerebro autem perficiuntur vires animales. Et ideo dæmones secundũ certa augmenta lunæ perturbant hominis phantasiam, quando considerant cerebrum ad hoc esse dispositum.

†Q. præc. art. 4. & q.110. art.4. *lib. de somn. & vigil. c.5. post medium. tom.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd dæmones adiuocati in certis constellationibus propter duo veniunt. Primo quidem, vt homines in hunc errorem inducant, quòd credant aliquod numen esse in stellis. Secundo, quia considerant secundum aliquas certas constellationes materiam corporalem magis esse dispositam ad effectus proquibus aduocantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut August*. dicit 21. de Ciuitate Dei, dæmones alliciuntur per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, tituum: non vt animaha cibis, sed vt spiritus signis, inquantum scilicet hæc eis exhibentur in signum diuini honoris, cuius ipsi sunt cupidi.

lib.21.ca.6. in medio, to.5

ARTICVLVS VI.

Vtrum corpora cælestia imponant necessitatem his, quæ eorũ actioni subduntur.

571 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd corpora cælestia imponant necessitatem iis quæ eorum actioni subduntur. Causa enim sufficienti posita, necesse est effectũ poni. Sed corpora cælestia sunt sufficiens causa suorum effectuum. Cùm igitur corpora cælestia cum suis motibus & dispositionibus ponantur, sicut ex necessitate entia: videtur quòd effectus eorum ex necessitate consequantur.

3.cõtra c.86 Et verit.q.2. art.14.ad 2. & q.5.ar.5. ad 1. & 2. Et ma.q.16.ar. 7.ad 11.

¶ 2 Præterea, Effectus agentis ex necessitate sequitur in materia, quãdo virtus agentis tanta fuerit, quòd possit sibi subiicere totam materiam. Sed tota materia inferiorũ corporum subiicitur virtuti cælestium corporum tanquã excellentiori. Ergo ex necessitate effectus cælestium corporum recipitur in materia corporali.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 3 Præterea, Si effectus cælestis corporis non ex necessitate proueniat, hoc est propter aliquam causam impedientem. Sed quælibet causa corporea quæ impedire posset effectum cælestis corporis, necesse est reduci in aliquod cæleste principium, cum cælestia corpora sint causa omnium quæ hic fiunt. Ergo cum & illud cæleste principium sit necessarium, sequitur quòd necesse sit impediri effectum alterius corporis cælestis. Et sic omnia quæ hic contingunt, ex necessitate eueniunt.

SED CONTRA est, quòd Philosophus* dicit in li. de somno, & vigilia, quòd neque eorum, quæ in corporibus sunt signorum cælestium velut aquarum & ventorum, inconueniens est multa non euenire. Sic ergo non omnes effectus cælestium corporum ex necessitate eueniunt.

li. de diuinat. per somnium, ca. 2. nõ longè à princ. to. 2.

CONCLVSIO.

Non omnia, quæ in his inferioribus à corporibus cælestibus fiunt, de necessitate eueniunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ista quæstio partim quidem absoluta est secundum præmissa, partim autem difficultatem habet. Ostensum enim est*, quòd quamuis ex impressione corporum cęlestium fiant aliquæ inclinationes in natura corporali, voluntas tamen non ex necessitate sequitur has inclinationes: & ideo nihil prohibet per voluntariam actionem impediri effectum cælestium corporum, non solum in ipso homine, sed etiam in aliis rebus, ad quas hominum operatio se extendit. Sed nullum tale principium inuenitur in rebus naturalibus, quod habeat libertatem sequendi, vel non sequendi impressiones cælestes. Vnde videtur quòd in talibus ad minus omnia ex necessitate proueniant secundum antiquam quorundam rationem: qui supponentes omne quod est, causam habere, & quòd posita causa, ex necessitate ponitur effectus, concludebant quòd omnia ex necessitate contingant. Quam quidem opinionem repellit Aristoteles in sexto Metaphysic*. secundum duo quæ ipsi supponunt. Primum enim non est verum quòd posita quacunque causa necesse sit effectum poni. Sunt enim quædam causæ, quæ ordinantur ad suos effectus, non ex necessitate, sed vt in pluribus, quæ quandoque deficiunt in minori parte. Sed quia huiusmodi causæ non deficiunt in minori parte, nisi propter aliquam causam impedientem, videtur adhuc prædictum inconueniens non vitari: quia & ipsum impedimentum talis causæ ex necessitate contingit. Et ideo secundo oportet dicere, quòd omne quod est per se, habet causam; quod autem est per accidens, non habet causam: quia non est verè ens, cum non sit verè vnũ. Album enim causam habet, similiter & musicum, sed album musicum non habet causam, quia non est verè ens, neque verè vnum. Manifestum est autem quòd causa impediens actionem alicuius causæ ordinatæ ad suum effectum, vt in pluribus, concurrit ei interdum per accidens. Vnde talis concursus non habet causam, inquantũ est per accidens. Et propter hoc id quod ex tali concursu sequitur, non reducitur in aliquam causam præexistentem, ex qua ex necessitate sequatur. Sicut quòd aliquod corpus terrestre ignitũ in superiori parte aëris generetur, & deorsum cadat, habet causam aliquam virtutem cælestem. Et similiter etiam quòd in superficie terræ sit aliqua materia combustibilis, potest reduci in aliquod cæleste principiũ. Sed quòd ignis cadens, huic materiæ occurrat, & combuat eam, non habet causam aliquod cæleste corpus, sed est per accidens. Et sic patet quòd non omnes effectus cælestium corporum sunt ex necessitate.

Art. 4. huius quæst.

li. 6. metaph. tex. 5. tom. 3

AD PRIMVM dicendum, quòd corpora cælestia sunt causa inferiorum effectuum mediantibus causis particularibus inferioribus, quæ deficere possunt in minori parte.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus corporis cælestis non est infinita. Vnde requirit determinatam dispositionem in materia ad inducendum suum effectũ, & quantum ad distantiam loci, & quantum ad alias conditiones. Et ideo sicut distantia loci impedit effectum cælestis corporis: non enim sol eundem caloris effectum habet in Dacia, quem habet in Aethiopia: ita & grossities materiæ, vel frigiditas, aut caliditas, aut alia huiusmodi dispositio, impedire potest effectum corporis cælestis.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet causa impediens effectum alterius causæ reducatur in aliquod cæleste corpus sicut in causam: tamen concursus duarum causarum, cùm sit per accidens, non reducitur in causam cælestem, vt dictum est*.

In corp. art.

QVÆSTIO CXVI.

De Fato, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de fato.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, an fatum sit.
¶ Secundò, in quo sit.
¶ Tertiò, vtrum sit immobile.
¶ Quartò, vtrum omnia subsint fato.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum fatum sit aliquid.

572

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fatum nihil sit. Dicit enim Gregor. in Homil*. Epiphaniæ, Absit à fidelium cordibus, vt fatum esse aliquid dicant.

3. cõtra c. 93 Et opus. 3. ca. 140. Et opus. 28. cap. 2.

¶ 2 Præterea, Ea quæ fato aguntur, non sunt improuisa: quia vt Aug†. dicit quinto de Ciuitate Dei, fatum à fando dictum intelligimus, id est à loquendo: vt ea fato fieri dicantur, quæ ab aliquo determinante sunt antè prælocuta. Quæ autem sunt prouisa, non sunt fortuita, neque casualia. Si igitur res fato aguntur, excludetur casus & fortuna à rebus.

*Paulo ante medium est homil. 10.
†lib. 5. ca. 9. à medio, to. 5.

SED CONTRA, Quod non est, non diffinitur. Sed Boëtius* in quarto de consolat. diffinit fatum dicẽs, quòd fatum est inhærẽs rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia suis quæque nectit ordinibus. Ergo fatum aliquid est.

Idem etiã habet li. 2. cõtra Faustum, c. 5 ad finem, to. 6
*li. 4. prosa 4 non multum procul à principio.

CONCLVSIO.

Fatum pro diuina ponitur prouidentia omnia præloquente.

RESPONDEO dicendum, quòd in rebus inferioribus videntur quædã à fortuna, vel casu prouenire. Contingit autem quandoque, quòd aliquid ad inferiores causas relatum est fortuitum vel casuale, quod tamen relatum ad causam aliquam superiorem, inuenitur esse per se intentum. Sicut si duo serui alicuius domini mittantur ab eo ad eundem locum vno de altero ignorante, concursus duorum seruorum, si ad ipsos seruos referatur, casualis est, quia accidit præter vtriusque intentionem: si autem referatur ad dominum, qui hoc præordinauit, non est casuale, sed per se intentum. Fuerunt igitur aliqui, qui huiusmodi casualia & fortuita, quæ in his inferioribus accidunt in nullam superiorem causam reducere voluerunt. Et hi fatum & prouidentiam negauerunt, vt de Tullio Augustinus* recitat in quinto de Ciuitate Dei. Quod est contra ea, quæ superius de prouidentia dicta sunt†. Quidam verò omnia fortuita & casualia, quæ in istis inferioribus accidunt, siue in rebus naturalibus, siue in rebus humanis, reducere voluerunt in superiorem causam, id est in cælestia corpora*. Et secundum hoc fatum nihil aliud est quàm dispositio syderum, in qua quisque conceptus est vel natus. Sed hoc stare non potest propter duo. Primò quidem quantum ad res humanas: quia iam ostensum est*, quòd humani actus non subduntur actioni cælestium corporũ, nisi per accidens, & indirectè. Causa autem fatalis, cum habeat ordinationem super ea, quæ

1. di. 39. q. 2 ar. 1. ad 5. Et 3. contra cap. 93. principio. Et verit. q. 5. ar. 1. ad 1. Et quol. 12. ar. 5 cor. Et opusc. 3. ca. 140 Et opusc. 28. c. 2. *cap. 8. & 9. †Art. præced.

li. 5. de ciuit. Dei, c. 9. to. 5
†Q. 22. ar. 2.

li. 4. prosa 4. non multum procul à principio.

Q. præced. art. 6.

quæ fato aguntur, necesse est quòd sit directè & per se causa eius, quod agitur. Secundo quantum ad omnia, quę per accidens aguntur. Dictum est enim supra*, quòd id, quod est per accidens, non est propriè ens neque vnum. Omnis autem naturæ actio terminatur ad aliquid vnum. Vnde impossibile est quòd id, quod est per accidens, sit effectus per se alicuius naturalis principij agentis. Nulla ergo natura per se hoc facere potest, quòd intendens fodere sepulchrum, inueniat thesaurum. Manifestum est autem quòd corpus cæleste agit per modũ naturalis principij. Vnde & effectus eius in hoc mundo sunt naturales. Impossibile est ergo quòd aliqua virtus actiua cælestis corporis sit causa eorum, quæ hic aguntur per accidens, siue à casu, siue à fortuna. Et ideo dicendum est, quòd ea, quæ hic per accidens aguntur siue in rebus naturalibus, siue humanis, reducuntur in aliquam causam præordinantem, quæ est prouidentia diuina, quia nihil prohibet id, quod est per accidens, accipi vt vnum ab aliquo intellectu: alioquin intellectus formare non posset hanc propositionem, Fodiens sepulchrum inuenit thesaurum. Et sicut hoc potest intellectus apprehendere, ita potest efficere. Sicut si aliquis sciens in quo loco sit thesaurus absconditus, instiget aliquem rusticum hoc ignorantem, vt ibi fodiat sepulchrum. Et sic nihil prohibet ea, quæ hic per accidens aguntur, vt fortuita vel casualia, reduci in aliquam causam ordinantẽ, quæ per intellectum agat, & præcipue intellectum diuinum. Nam solus Deus potest voluntatem immutare, vt supra habitum est*. Et per consequens ordinatio humanorum actuum, quorum principium est voluntas, soli Deo attribui debet. Sic igitur inquantum omnia, quæ hic aguntur, diuinæ prouidentiæ subduntur, tanquam per eam ordinata, & quasi prælocuta, fatum ponere possumus: licet hoc nomine sancti doctores vti recusauerint propter eos, qui ad vim positionis syderum hoc nomen retorquebant. Vnde August. dicit in 5. de Ciuit. Dei*. Si propterea quisquam res humanas fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem, vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, & linguam corrigat. Et sic Gregor†. fatum esse negat. Vnde patet solutio ad primum.

Q. 105. art. 4 et q. 106. ar. 2. & q. 111. art. 2.

li. 5. ca. 1. parum à principio, tom. 5.
†Gregor. loco citato in arg. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet aliqua esse fortuita vel casualia per comparationẽ ad causas proximas: non tamen per comparationem ad diuinam prouidentiam. Sic enim nihil temere fit in mundo, vt August*. dicit in lib. 83. quæstionum.

Q. 34 circa medium, to. 4

ARTICVLVS II.

Vtrum fatum sit in rebus creatis.

573

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd fatum non sit in rebus creatis. Dicit enim August. 5. de Ciuit. Dei*, quòd ipsa Dei voluntas vel potestas, fati nomine appellatur. Sed voluntas & potestas Dei non est in creaturis, sed in Deo. Ergo fatum non est in rebus creatis, sed in Deo.

¶ 2 Præterea, Fatum comparatur ad ea quæ fato aguntur, vt causa, vt ipse modus loquendi ostendit. Sed causa vniuersalis per se eorum quæ hic per accidens aguntur, est solus Deus: vt supra dictum est†. Ergo fatum est in Deo, & non in rebus creatis.

¶ 3 Præterea, Si fatum est in creaturis, aut est substantia, aut accidens. Et quodcunque horum detur, oportet quòd multiplicetur secundum creaturarum multitudinẽ. Cùm ergo fatum videatur esse vnum tãtum, videtur quòd fatum non sit in creaturis, sed in Deo.

SED CONTRA est, quòd Boëtius* dicit in quarto de consolatione, quòd fatum est dispositio rebus mobilibus inhærens.

CONCLVSIO.

Fatum est in causis creatis, vt per diuinam disponuntur prouidentiam ad varios effectus producendos.

ARTIC. III.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut ex prædictis patet*) diuina prouidentia per causas medias suos effectus exequitur. Potest ergo ipsa ordinatio effectuum dupliciter considerari. Vno modo secundum quod est in ipso Deo, & sic ipsa ordinatio effectuum vocatur prouidentia. Secundum verò quod prædicta ordinatio considerator in mediis causis à Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos, sic habet rationem fati. Et hoc est quod Boët*. dicit 4. de conso. Siue famulantibus quibusdam prouidentiæ diuinæ spiritibus fatum exercetur, seu anima, seu tota inseruiente natura, siue cælestibus syderum motibus, seu angelica virtute, seu dæmonum varia solertia, seu aliquibus eorum, seu omnibus: fatalis series texitur. De quibus omnibus per singula in præcedentibus dictum est†. Sic ergo est manifestũ quòd fatum est in ipsis causis creatis inquantum sunt ordinatæ à Deo ad effectus producendos.

Q. 103. ar. 6

li. 4. prosa 4. non multũ remotè à principio.

Q. 111. ar. 2 & art. 1. huius q. & q. 104. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa ordinatio causarum secundarum, quam Aug*. seriem causarum nominat, non habet rationem fati, nisi secũdum quod dependet à Deo. Et ideo causaliter Dei potestas vel voluntas dici potest fatum. Essentialiter verò fatum est ipsa dispositio seu series, id est ordo causarum secundarum.

*li. 2. de ciuit. Dei, cap. 8. tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in tantum fatum habet rationem causæ, inquantum & ipsæ causæ secundæ, quarum ordinatio fatum vocatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd fatum dicitur dispositio, non quæ est in genere qualitatis, sed secundum quod dispositio designat ordinem qui non est substantia, sed relatio. Qui quidem ordo, si consideretur per comparationem ad suum principiũ, est vnus. Et sic dicitur vnum fatum. Si autem consideretur per relationem ad effectus, vel ad ipsas causas medias, sic multiplicatur. Per quẽ modum Poëta dixit, Te tua fata trahunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum fatum sit immobile.

574

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd fatum non sit immobile. Dicit enim Boëtius* in 4. de consol. Vti est ad intellectum ratiocinatio ad id quod est id quod gignitur, ad æternitatem tempus, ad punctum medium circulus: ita est fati series mobilis ad prouidentiæ stabilem simplicitatem.

Verl. qõ 5. ar. 1. ad quintũ. Et quol. 12. art. 5. cor. Et opusc. 28. c. 2. col. 1. et ca. 3. *prosa 4. ante medium.

¶ 2 Præterea, Sicut Philosophus† dicit in 2. Topicorum. Mouentibus* nobis, mouentur ea quæ in nobis sunt. Sed fatum est dispositio inhærẽs rebus mobilibus, vt Boët. dicit. Ergo fatum est mobile.

†ca. 3. in declaratione 24 loci.

¶ 3 Præterea, Si fatum est immobile, ea quæ subduntur fato, immobiliter & ex necessitate eueniunt. Sed talia maximè videntur esse contingentia, quæ fato attribuuntur. Ergo nihil erit contingens in rebus, sed omnia ex necessitate euenient.

*Al. notis.

SED CONTRA est, quòd Boëtius dicit*, quòd fatum est immobilis dispositio.

li. 4. prosa 4.

CONCLVSIO.

Fatum vt in secundis causis absolutè est mobile, vt autẽ à diuina prouidẽtia immobile, non necessitate absoluta, sed conditionali.

RESPONDEO dicendum, quòd dispositio secundarum causarum, quam fatum dicimus, potest dupliciter considerari. Vno modo secundum ipsas causas secundas, quæ sic disponuntur, seu ordinantur. Alio modo per relationem ad primum principium, à quo ordinantur, scilicet Deum. Quidam ergo posuerunt ipsam seriem, seu dispositionem causarum esse secundum se necessariam: ita quod omnia ex necessitate contingerent propter hoc quod quilibet effectus habet causam, & causa posita necesse est effectum poni, sed hoc patet esse falsum per ea, quæ supra dicta sunt*. Alij verò econtrario posuerunt fatum esse mobile etiam secundum quod à diuina prouidentia dependet. Vnde Aegyptij dicebant quibusdam sacrificiis

Q. præc. ar. 6

Lib.6.cap.2. †Q.23.art.8. crificiis fatum posse mutari, vt Gregor*. Nicenus dicit. Sed hoc †supra exclusum est, quia immobilitati diuinæ prouidentiæ repugnat. Et ideo dicendum est quòd fatum secundum considerationem secundarum causarum mobile est, sed secundum quod subest diuinæ prouidentiæ, immobilitatem sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ: secundum quod dicimus hanc conditionalem esse veram vel necessariam, Si Deus præsciuit, hoc futurum erit. Vnde cum Boëtius* dixisset fati seriem esse mobilem, post pauca subdit, Quæ tamẽ ab immobilis prouidentiæ proficiscatur exordiis, ipsamque immutabilem esse necesse est.

Li.4. de cõsol. prosa 4. non multum ante medium.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia fato subdantur.

575 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd omnia fato subdantur. Dicit enim Boët*. in 4. de conso. Series fati cælum & sydera mouet; elementa in se inuicem temperat, & alterna format transmutatione. Eadem nascentia occidentiaque omnia per similes fœtuum seminumque renouat progressus. Hæc actus fortunasque hominum indissolubili causarum connexione constringit. Nihil ergo excipi videtur quod sub fati serie non contineatur.

supra arti. 1. cor. Et opus. 3 cap. 140. Et mat. 2. Cor. 3 et 6. meta. le. 3. co. 6. & 7. *Prof. 4. ante medium.

¶ 2 Præterea, August†. dicit in 5. de ciuitate Dei, quòd fatum aliquid est secundum quod ad voluntatem & potestatem Dei refertur. Sed voluntas Dei est causa omniũ quæ fiunt: vt August*. dicit in 3. de trinit. Ergo omnia subduntur fato.

†li. 5. de ciui. Dei, ca. 8. & 9. tom. 5. *li. 3. de trin. ca. 3. & c. 9. in fine, tom. 3

¶ 3 Præterea, Fatum secundum Boëtium† est dispositio rebus mobilibus inhærens. Sed omnes creaturæ sunt mutabiles, & solus Deus verè immutabilis, vt supra habitum est*. Ergo in omnibus creaturis est fatum.

†Prosa 4. non procul à principio. *Q. 9. art. 1. & 2.

SED CONTRA est, quòd Boëtius† dicit in 4. de consolatione, quòd quædam, quæ sub prouidentia locata sunt, fati seriem superant.

CONCLVSIO.

Fato non subduntur omnia, sed quæ tantum legibus secundarum causarum subiiciuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut supra dictum est†) fatum est ordinatio secundarum causarum ad effectus diuinitus prouisos. Quæcunque igitur causis secundis subduntur, ea subduntur & fato. Si qua verò sunt, quæ immediate à Deo fiunt, cum non subdantur secundis causis, non subdantur fato. Sicut creatio rerum, glorificatio spiritualium substantiarum*, & alia huiusmodi. Et hoc est quod Boëtius dicit, quòd ea, quæ sunt primæ diuinitati propinqua, stabiliter fixa fatalis ordinem mobilitatis excedunt. Ex quo etiam patet, quòd quanto aliquid longius à prima mẽte discedit, nexibus fati maioribus implicatur: quia magis subiicitur necessitati secundarum causarum.

Art. 2. huius quæst. 528

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia illa quæ ibi tanguntur, fiunt à Deo mediantibus causis secundis. & ideo sub fati serie continentur. Sed non est eadem ratio de omnibus aliis, vt supra dictum est*.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd fatum refertur ad voluntatem & potestatem Dei, sicut ad primum principium. Vnde non oportet quod quicquid subiiciitur voluntati diuinæ vel potestati, subiiciatur fato, vt dictum est*.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis omnes creaturæ sint aliquo modo mutabiles, tamẽ aliquę earum non procedunt à causis creatis mutabilibus. Et ideo non subiiciuntur fato: vt dictum est*.

In corp. art.

QVÆSTIO CXVII.

De Pertinentibus ad hominis actionem, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de his, quæ pertinent ad actionem hominis, qui est compositus ex spirituali & corporali creatura. Et primo considerandum est de actione hominis. Secundo, de propagatione hominis ex homine.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum vnus homo possit docere alium, causando in ipso scientiam.

¶ Secundò, vtrum vnus homo possit docere angelum.

¶ Tertiò, vtrum homo per virtutem suæ animæ possit immutare materiam corporalem.

¶ Quartò, vtrum anima hominis separata possit mouere corpora motu locali.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus homo possit alium docere.

576 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non possit alium docere. Dicit enim Dominus Matth. 23. Nolite vocari Rabbi. Vbi dicit glos*. Hieron. Ne diuinum honorem hominibus tribuatis. Esse ergo magistrum pertinet propriè ad diuinum honorem. Sed docere est propriũ magistri. Homo ergo non potest docere: sed hoc est proprium Dei.

2. contra 75. fi. Et verit. q. 11. arti. 1. Et opus. 16. c. 5. fi. Et mat. 23 cor. 5. †Et Ro. 1. et. 6. col. 6 *habetur in glos. intelineari, ibid.

¶ 2 Præterea, Si homo alium docet, hoc non est nisi inquantum agit per scientiam suam ad causandum scientiam in alio. Sed qualitas per quam aliquis agit ad faciendum sibi simile, est qualitas actiua. Ergo sequitur quòd scientia sit qualitas actiua sicut & calor.

¶ 3 Præterea, Ad scientiam requiritur lumen intelligibile & species rei intellectæ. Sed neutrum istorum potest causare vnus homo in alio. Ergo vnus homo non potest docendo, causare scientiam in alio.

¶ 4 Præterea, Doctor nihil agit ad discipulũ, nisi quòd proponit ei quędam signa, vel vocibus aliquid significando, vel nutibus. Sed proponendo signa non potest aliquis alium docere, causando in eo scientiam. Quia aut proponit signa rerum notarum, aut rerum ignotarum. Si rerum notarum, ille ergo cui signa proponuntur, iam habet scientiam, & eam non acquirit à magistro. Si autẽ rerum ignotarũ, per huiusmodi signa nihil addiscit. Sicut si aliquis proponeret alicui Latino verba Græca, quorum significationem ignoraret: per hoc eum docere non posset. Nullo ergo modo vnus homo potest alium docendo scientiam in eo causare.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Tim. 2. In quo positus sum ego prędicator & apostolus doctor gentium in fide & veritate.

CONCLVSIO.

Potest vnus homo alium docere, deducendo ipsum ex potentia ad actum scientiæ primum.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc diuersæ fuerunt opiniones. Auerrois enim in comment. 3. de Anima*. posuit vnum intellectum possibilem esse omniũ hominum, vt supra dictum est*. Et ex hoc sequebatur, quòd eædem species intelligibiles sint omnium hominum. Et secundum hoc ponit, quòd vnus homo per doctrinã non causat aliam scientiam in altero ab ea, quam ipse habet, sed communicat ei eandem sciẽtiam quam ipse habet per hoc quòd mouet eum ad ordinandum phantasmata in anima sua, ad hoc quòd sint disposita conueniẽter ad intelligibilem comprehẽsionem. Quæ quidem opinio quantum ad hoc vera est, quòd est eadẽ scientia in discipulo & magistro, si consideretur identitas secundùm vnitatẽ rei scitæ. Eadem enim rei veritas est quam cognoscit & discipulus & magister. Sed quantũ ad hoc quòd ponit esse vnũ intellectum possibilem omnium hominum, & easdem species

lib. 3. text. 5*

Q. 76. ar. 1. & 2. et q. 79 art. 4. & 5*

species intelligibiles differentes solum secundum diuersa phantasmata, falsa est eius opinio, vt suprà habitum est*. Alia est opinio Platonicorum, qui posuerunt, quòd scientia inest à principio animabus nostris per participationẽ formarum separatarum, sicut suprà habitum est†: sed anima ex vnione corporis impeditur ne possit considerare libere ea, quorum scientiam habet. Et secundum hoc discipulus à magistro non acquirit scientiam de nouo, sed ab eo excitatur ad considerandũ ea, quorum scientiã habet, vt sic addiscere nihil aliud sit quàm reminisci, sic etiam ponebant quod agentia naturalia solummodo disponunt ad susceptionem formarum, quas acquirit materia corporalis per participationem specierum separatarum. Sed contra hoc suprà ostensum est*, quod intellectus possibilis animæ humanæ est in potentia pura ad intelligibilia, secundum quod Aristo. dicit in 3. de Anima†. Et ideo aliter dicendum est, quod docens causat scientiam in addiscente, reducendo ipsum de potentia in actum: sicut dicitur in 8. Physic*.

Q. 76. art. 1. & 2. et q. 79 art. 4. & 5. †Q. 84. art. 3. & 4.

Q. 79. ar. 2. & q. 84. art. 3. & 4. †li. 3. de anima, text. 14. tom. 2. *text. 32. 10. 2

Ad cuius euidẽtiam considerandum est, quod effectuũ, qui sunt ab exteriori principio, aliquis est ab exteriori principio tantum, sicut forma domus causatur in materia solum ab arte. Aliquis autem effectus est quandoque quidem ab exteriori principio, quandoque autem ab interiori. Sicut sanitas causatur in infirmo, quandoque ab exteriori principio, scilicet ab arte medicinæ, quandoque autem ab interiori principio, vt cum aliquis sanatur per virtutem naturæ, & in talibus effectibus sunt duo attendenda. Primo quidem, quòd ars imitatur naturam in sua operatione. Sicut enim natura sanat infirmum alterando, dirigendo & expellendo materiam, quæ causat morbum: ita & ars. Secundo attendendum est, quod principium exterius, scilicet ars, non operatur sicut principale agens, sed sicut coadiuuans agens principale, quod est principiũ interiorum, confortando ipsum, & ministrando ei instrumenta & auxilia, quibus natura vtatur ad effectum producendum. Sicut medicus confortat naturam & adhibet ei cibos & medicinas, quibus natura vtatur ad finem intentum. Scientia autẽ acquiritur in homine & ab interioti principio, vt patet in eo, qui per inuentionem propriã scientiam acquirit, & à principio exteriori, vt patet in eo qui addiscit. Inest enim vnicuiq; homini quoddam principiũ scientiæ, scilicet lumen intellectus agentis, per quod cognoscuntur statim à principio naturaliter quædam vniuersalia principia omniũ scientiarum. Cum autẽ aliquis huiusmodi vniuersalia principia applicat ad aliqua particularia, quorum memoriam & experimẽtum per sensum accipit, per inuentionem propriam acquirit scientiam eorum quæ nesciebat, ex notis ad ignota procedens. Vnde & quibet docens ex his, quæ discipulus nouit, ducit eũ in cognitionem eorũ, quæ ignorabat: secundũ quòd dicitur in primo Poste*. quòd omnis doctrina & omnis disciplina ex præexistenti fit cognitione. Ducit autẽ magister discipulũ ex pręcognitis in cognitionẽ ignotorũ dupliciter. Primo quidem proponendo ei aliqua auxilia vel instrumenta, quibus intellectus eius vtatur ad scientiam acquirendam. Puta cum proponit ei aliquas propositiones minus vniuersales, quas tamen ex præcognitis discipulus diiudicare potest, vel eũ proponit ei aliqua sensibilia exempla, vel similia vel opposita, vel aliqua huiusmodi, ex quibus intellectus addiscẽtis manuducitur in cognitionẽ veritatis ignotæ. Alio modo cum confortat intellectũ addiscentis, non quidem aliqua virtute actiua quasi superioris naturæ, sicut suprà dictum est* de angelis illuminantibus: quia omnes humani intellectus sunt vnius gradus in ordine naturæ: sed inquantum proponit discipulo ordinem principiorũ ad conclusiones, qui forte per seipsum non haberet tantam virtutem collatiuam, vt ex principiis posset conclusiones deducere. Et ideo dicitur in primo Poste*. quod demonstratio est syllogismus faciẽs scire. Et

Q. 106. art. 1. & q. 111. art. 1.

*lib. 1. poste. text. 5. tom. 1

per hũc modũ ille, qui demonstrat, auditorẽ scientẽ facit.

AD PRIMVM dicendum, quòd (sicut iam dictum est*) homo docens solummodo exterius ministerium adhibet, sicut medicus sanans. Sed sicut natura interior est principalis causa sanationis, ita & interius lumen intellectus est principalis causa sciẽtię. Vtrunq; autẽ horũ est à Deo. Et ideo sicut de Deo dicitur, Qui sanat omnes infirmitates tuas, ita de eo dicitur, Qui docet hominem scientiam: inquantum lumen vultus eius super nos signatur, per quod nobis omnia ostenduntur.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd doctor nõ causat scientiam in discipulo per modum agentis naturalis, vt Auer. obiicit*. Vnde nõ oportet q̃ scientia sit qualitas actiua, sed est principiũ quo aliquis dirigitur in operãdo.

lib. 3. de anima, text. 5. de climãdo ad finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd magister nõ causat lumen intelligibile in discipulo, nec directè species intelligibiles: sed mouet discipulum per suam doctrinã ad hoc quòd ipse per virtutẽ sui intellectus formet intelligibiles conceptiones, quarũ signa sibi proponit exterius.

AD QVARTVM dicendum, quòd signa quę magister discipulo proponit, sunt rerum notarum in vniuersali & sub quadam confusione: sed ignotarum in particulari, & sub quadã distinctione. Et ideo cũ quisque per seipsum scientiam acquirit, non potest dici docere seipsum, vel esse suipsius magister: quia non præexistit in eo scientia completa, qualis requitur in magistro.

ARTICVLVS II.

Vtrum homines possint docere angelos.

577 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd homines possint docere angelos. Dicit enim Apostol. ad Ephe. 3. Vt innotescat principibus & potestatibus in cælestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei. Sed ecclesia est congregatio hominum fidelium. Ergo angelis per homines aliqua innotescunt.

2. di. 11. art. 4. & Eph. 3. lect. 3. co. 2.

¶ 2 Præterea, Angeli superiores, qui immediate de diuinis à Deo illuminãtur, inferiores angelos instruere possunt: vt suprà dictum est*. Sed aliqui homines immediate de diuinis per Dei verbum sunt instructi: sicut maxime patet de Apostolis, secundum illud ad Hebr. 1. Nouissimè diebus istis locutus est nobis in filio. Ergo aliqui homines aliquos angelos docere potuerunt.

Q. 106. art. 1. & 3.

¶ 3 Præterea, Inferiores angeli à superioribus instruũtur. Sed quidam homines superiores sunt aliquibus angelis, cum ad supremos ordines angelorum aliqui homines assumãtur: vt Greg*. dicit in quadam homilia. Ergo aliqui inferiores angeli per aliquos homines de diuinis instrui possunt.

Homil. 34. in euang. post mediũ illius.

SED CONTRA est, quod Dion†. dicit 4. cap. de Di. no. quòd omnes diuinæ illuminationes perferuntur ad homines mediantibus angelis. Non ergo angeli instruuntur per homines de diuinis.

†cap. 4. par. 1 aliquantulũ ante mediũ.

CONCLVSIO.

Homines viatores non possunt superiores se angelos docere, & illuminare, sed tantum illis loqui possunt.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut suprà habitum est*) inferiores angeli loqui quidem possunt superioribus angelis, manifestando eis suas cogitationes, sed de rebus diuinis superiores ab inferioribus nunquam illuminantur. Manifestum est autem, quod eo modo quo inferiores angeli superioribus subduntur, supremi homines subduntur etiam infimis angelorum: quod patet per id quod Dominus dicit Matth. 11. Inter natos mulierũ non surrexit maior Ioanne Baptista: sed qui minor est in regno cælorum, maior est illo. Sic igitur de rebus diuinis ab hominibus angeli nunquam illuminantur: cogitationes tamen suorum cordium homines angelis per modũ locutionis manifestare possunt, quia secreta cordium scire solius Dei est.

Q. 107. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. 5. super

Universidad de Deusto Biblioteca

lib. 5. ca. 19. circa medii, tom. 3. Gen. ad lit*. sic exponit illam Apostoli auctoritatẽ. Præmiserat enim Apostolus: Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes, quę sit dispẽsatio sacramenti absconditi à seculis in Deo: ita dico absconditi, vt tamen innotesceret principibus & potestatibus in cælestibus per ecclesiam, scilicet multiformis sapientia Dei: quasi dicat, Ita hoc sacramentum erat absconditum hominibus, vt tamen ecclesiæ cælesti, quæ continetur in principibus & potestatibus, hoc sacramentũ notum esset à seculis, non ante secula: quia ibi primitus ecclesia fuit, quo post resurrectionem: & ista ecclesia hominum congreganda est. Potest tamen & aliter dici, quòd illud quod absconditum est, non tantum in Deo innotescit angelis: verùm etiã hoc eis apparet cum efficitur atq; propalatur: vt Aug*. ibidem subdit. Et sic dum per Apostolos impleta sunt Christi & ecclesiæ mysteria, angelis aliqua apparuerũt de huiusmodi mysteriis, quę ante erant eis occulta. Et per hunc modum potest intelligi quod Hier. dicit*, quòd Apostolis prædicantibus, angeli aliqua mysteria cognouerunt: quia scilicet per prædicationem Apostolorum huiusmodi mysteria explebantur in rebus ipsis. Sicut prædicante Paulo apostolo conuerteban tur gentes, de quo Apostolus ibi loquitur.

loco citato in princip. corp.

Super verbũ Pauli citatum arg. 1. tom. 9

AD SECVNDVM dicendum, quòd Apostoli instruebantur immediatè à verbo Dei, non secundum eius diuinitatem, sed inquantum eius humanitas loquebatur. Vnde ratio non sequitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd aliqui homines etiam in statu viæ sunt maiores aliquibus angelis, non quidem actu, sed virtute: inquantum scilicet habent charitatem tantę virtutis, vt possint mereri maiorem beatitudinis gradum, quàm quidam angeli habeant. Sicut si dicamus semen alicuius magnæ arboris esse maius virtute quàm aliquam paruam arborem, cum tamen multo minus sit in actu.

316

ARTICVLVS III.

Vtrum homo per virtutem animæ possit corporalem materiam immutare.

578 2. dial. ca. 30 in medio. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd homo per virtutem animæ possit corporalem materiã immutare. Dicit enim Greg*. 2. dial. q̃ sancti miracula aliquãdo ex prece faciunt, aliquãdo ex potestate. Sicut Petrus qui Tabitam mortuam orando suscitauit: Ananiam & Saphiram mentientes morti increpando tradidit. Sed in operatione miraculorum fit aliqua immutatio materiæ corporalis. Ergo homines virtute suæ animæ possunt materiam corporalem immutare.

¶ 2 Præterea, Super illud ad Galat. 3. Quis vos fascinauit veritati non obedire: dicit glos*. quòd quidam habent oculos vrentes, qui solo aspectu inficiunt alios, & maximè pueros. Sed hoc nõ esset nisi virtus animæ posset materiam corporalem immutare. Ergo homo per virtutẽ suæ animæ potest materiam corporalem immutare.

Glos. ordinaria ibid.

¶ 3 Præterea, Corpus humanũ est nobilius quàm alia inferiora corpora. Sed per apprehensionem animę humanæ immutatur corpus humanum ad calorem & frigus, vt patet in irascentibus & timentibus: & quandoque etiam hæc immutatio peruenit vsque ad ægritudinem & mortem. Ergo multo magis anima hominis potest sua virtute materiam corporalem immutare.

li. 3. de trinit. c. 8. circa prin cipiũ, tom. 3. SED CONTRA est, quòd dicit Aug*. in 3. de Trin. quòd materia corporalis soli Deo obedit ad nutum.

CONCLVSIO.

Non potest homo animæ sua naturali virtute materiam corporalem immutare, nisi alicuius corporis media actione.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut supra dictũ est*) materia corporalis non immutatur ad formam, nisi vel ab agente aliquo composito ex materia & forma, vel ab ipso Deo, in quo virtualiter & materia & forma præexistit, sicut in primordiali causa vtriusque. Vnde & de angelis supra dictum est*, quòd materiam corporalem immutare non possunt naturali virtute, nisi applicando corporalia agentia ad effectus aliquos producendos. Multo igitur minus anima sua virtute naturali potest immutare materiam corporalem, nisi mediantibus aliquibus corporibus.

Q. 110. ar. 2

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sancti dicuntur miracula facere ex potestate gratiæ, nõ naturæ. Quod patet per illud quod Gregor*. ibidem dicit, Qui filij Dei ex potestate sunt, vt dicit Ioannes, quid mirum si signa facere ex potestate valeant?

eod. lib. et ca. in arg. citato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd fascinationis causam assignauit Auic. ex hoc quòd materia corporalis nata est obedire spirituali substantiæ magis, quàm cõtrariis agentibus in natura. Et ideo quãdo anima fuerit fortis in sua imaginatione, corporalis materia immutatur secundum eam. Et hanc dicit esse causam oculi fascinãtis. Sed supra ostensum est*, quòd materia corporalis nõ obedit substantiæ spirituali ad nutum, nisi soli Creatori. Et ideo melius dicẽdum est, quòd ex forti imaginatione animæ immutantur spiritus corporis coniuncti. Quæ quidem immutatio spirituum maximè fit in oculis, ad quos subtiliores spiritus peruenũt. Oculi autẽ inficiunt aërem continuum vsq; ad determinatum spatiũ. Per quem modum specula si fuerint noua & pura, cõtrahunt quandam impuritatem ex aspectu mulieris menstruatæ: vt Ari*. dicit in lib. de som. & vi. Sic igitur cum aliqua anima fuerit vehementer commota ad malitiam, sicut maximè in vetulis contingit, efficitur secũdum modum prædictũ aspectus eius venenosus & noxius: & maximè pueris qui habent corpus tenerũ & de facili receptiuum impressionis. Possibile est etiã quòd ex Dei permissione, vel etiã ex aliquo facto occulto cooperetur ad hoc malignitas dęmonũ cum quibus vetulæ sortilegæ aliquod fœdus habent.

Q. 110. ar. 2

li. 10. de ciui. Dei, cap. 11. à medio. tom. 5. † Chrys. hom. 29. in Matt. non multũ remote ãte medium. tom. 2.

lib. de somn. c. 2. ante medium, tom. 2.

Alias fato.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima corpori humano vnitur vt forma, & appetitus sensitiuus, qui obedit aliqualiter rationi, vt supra dictum est*, est actus alicuius organi corporalis. Et ideo oportet quòd ad apprehensionem animæ humanæ cõmoueatur appetitus sensitiuus cum aliqua operatione corporali. Ad exteriora verò corpora immutãda apprehẽsio animæ humanæ nõ sufficit nisi mediante immutatione proprij corporis, vt dictũ est*.

Q. 81. art. 3

Ad 2. arg. præcedens.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum anima hominis separata possit corpora saltem localiter mouere.

579 mal. qõ 16. art. 10. ad secundum. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd anima hominis separata possit corpora saltem localiter mouere. Substantiæ enim spirituali naturaliter obedit corpus ad motum localem: vt supra dictum est*. Sed anima separata est substantia spiritualis. Ergo suo imperio potest exteriora corpora mouere.

¶ 2 Præterea, In itinerario Clemẽtis† dicitur narrante Misceta ad Petrum, quòd Simon magus per magicas artes pueri à se interfecti animam retinebat, per quam magicas operationes efficiebat. Sed hoc esse non potuisset sine aliqua corporum transmutatione, ad minus locali. Ergo anima separata habet virtutẽ localiter mouendi corpora.

* q. 110. ar. 3. † lib. 2. circa finem. 2. fol. à principio. lib.

SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in li. de Anima*, quod anima non potest mouere quodcunque corpus, sed solummodo proprium.

lib. 2. de anima, text. 26. tom. 2.

CONCLVSIO.

Non potest anima mouere corpus ad nutum sua naturali virtute, sed tantum corpus à se viuificatum.

RESPONDEO dicendum, quòd anima separata sua naturali virtute nõ potest mouere aliquod corpus. Manifestum est enim quòd cum anima est corpori vnita, non mouet corpus nũ viuificatum. Vnde si aliquod membrũ corporis mortificetur, non obedit animæ ad motum localem. Manifestũ est autem quòd ab anima separata nullũ corpus

corpus viuificatur. Vnde nullum corpus obedit ei ad motum localem quantum est de virtute suæ naturæ, supra quam potest aliquid ei conferri virtute diuina.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd substantiæ quædam spirituales sunt, quarum virtutes non determinantur ad aliqua corpora. Sicut sunt angeli, qui sunt naturaliter à corporibus absoluti. Et ideo diuersa corpora eis possunt obedire ad motum. Si tamen alicuius substantiæ separatæ virtus motiua determinetur naturaliter ad mouendum aliquod corpus, non poterit illa substantia mouere aliquod corpus maius, sed minus: sicut secundum Philosophos motor inferioris cæli non posset mouere cælum superius. Vnde cum anima secundum suam naturam determinetur ad mouendum corpus cuius est forma, nullum aliud corpus sua naturali virtute mouere potest.

AD SECVNDVM dicendum, quòd (sicut dicit Augustin. 10.* de ciuita. Dei, & Chrysost †. super Matth. frequenter dæmones simulant se esse animas mortuorum ad confirmandum Gentilium errorem, qui hoc credebant. Et ideo credibile est quòd Simon Magus illudebatur ab aliquo dęmone, qui simulabat se esse animam pueri, quem ipse occiderat.

li. 10. de ciui. Dei, cap. 11. à medio. tom. 5. † Chrys. hom. 29. in Matt. non multũ remote ãte medium. tom. 2.

QVÆSTIO CXVIII.

De Traductione hominis ex homine quantum ad animam, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de traductione hominis ex homine. Et primo quantum ad animam. Secundo quantum ad corpus.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum anima sensitiua traducatur cum semine.

¶ Secundo, vtrum anima intellectiua.

¶ Tertio, vtrum omnes animæ fuerint simul creatæ.

ARTICVLVS I.

580 2. dist. 18. qõ. 2. ar. 3. Et 2. con. c. 86. §. 1 Et po. qõ. 3. art. 11.

Vtrum anima sensitiua traducatur cum semine.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd anima sensitiua non traducatur cum semine, sed sit per creationem à Deo. Omnis enim substantia perfecta quæ non est composita ex materia & forma, si esse incipiat, hoc non est per generationem, sed per creationem, quia nihil generatur nisi ex materia. Sed anima sensitiua est substantia perfecta: alioquin non posset mouere corpus, & cum sit forma corporis, non est ex materia & forma composita. Ergo non incipit esse per generationem, sed per creationem.

¶ 2 Præterea, Principium generationis in rebus viuentibus est per potentiam generatiuam: quæ cum numeretur inter vires animæ vegetabilis, est infra animam sensitiuam. Nihil autem agit vltra suam speciem. Ergo anima sensitiua non potest causari per vim generatiuam animalis.

¶ 3 Præterea, Generans generat sibi simile. Et sic oportet quòd forma generati sit actu in causa generationis. Sed anima sensitiua non est actu in semine, nec ipsa, nec aliqua pars eius. Quia nulla pars animæ sensitiuæ est nisi in aliqua parte corporis. In semine autem non est aliqua corporis particula: quia nulla particula corporis est quæ non fiat ex semine & per virtutem seminis. Ergo anima sensitiua non causatur ex semine.

¶ 4 Præterea, Si in semine est aliquod principium actiuum animæ sensitiuæ, aut illud principium manet generato iam animali, aut non manet. Sed manere non potest. Quia vel esset idem cum anima sensitiua animalis generati. Et hoc est impossibile: quia sic esset idem generans & generatum & faciens & factum. Vel esset aliquid aliud. Et hoc etiam est impossibile: quia supra* ostensum est, quòd in vno animali non est nisi vnum principium formale quod est vna anima. Si autem non manet, hoc etiam videtur impossibile. Quia sic aliquod agens ageret ad corruptionem suiipsius. Quod est impossibile. No ergo anima sensitiua potest generari ex semine.

Q. 76. art. 4.

SED CONTRA, Ita se habet virtus quæ est in semine ad animalia, quæ ex semine generantur, sicut se habet virtus, quæ est in elementis mundi, ad animalia, quæ ex elementis mundi producuntur: sicut quæ ex putrefactione generantur. Sed in huiusmodi animalibus animæ producuntur ex virtute, quæ est in elementis, secundum illud Genes. 1. Producant aquæ reptile animæ viuentis. Ergo & animalium, quæ generantur ex semine, animæ producuntur ex virtute, quæ est in semine.

CONCLVSIO.

Anima sensitiua causatur à generante tanquam principali agente, à semine vero tanquam ab instrumento, & non producitur per creationem.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt animas sensitiuas animalium à Deo creari. Quæ quidem positio conueniens esset, si anima sensitiua esset res subsistens habens per se esse & operationem. Sic enim sicut per se haberet esse & operationem, ita per se deberetur ei fieri. cum res simplex & subsistens non possit fieri nisi per creationem: sequeretur, quòd anima sensitiua procederet in esse per creationem. Sed ista radix est falsa, scilicet quòd anima sensitiua per se habeat esse & operationem, vt ex superioribus patet*: non enim corrumperetur corrupto corpore. Et ideo cum non sit forma subsistens, habet se in essendo ad modum aliarum formarum corporalium, quibus per se non debetur esse, sed esse dicuntur inquantum composita subsistentia per eas sunt. Vnde & ipsis compositis debetur fieri. Et quia generans est simile generato, necesse est quòd naturaliter tam anima sensitiua, quàm aliæ huiusmodi formæ producantur in esse ab aliquibus corporalibus agentibus transmutantibus materiam de potentia in actum, per aliquam virtutem corpoream quæ est in eis. Quanto autem aliquod agens est potentius, tanto potest suam actionem diffundere ad magis distans. Sicut quanto aliquod corpus est magis calidum, tanto ad remotius calefactionem producit. corpora igitur non viuentia, quæ sunt inferiora naturæ ordine, generant quidem sibi simile, non per aliquod medium, sed per seipsa, sicut ignis per seipsum generat ignem. sed corpora viuentia tanquam potentiora agunt ad generandum sibi simile, & sine medio, & per medium. Sine medio quidem in opere nutritionis, in quo caro generat carnem, cum medio vero in actu generationis. Quia ex anima generantis deriuatur quædam virtus actiua ad ipsum semen animalis, vel plantæ, sicut & à principali agente deriuatur quædam vis motiua ad instrumentum. Et sicut non refert dicere quòd aliquid moueatur ab instrumento, vel principali agente, ita non refert dicere quòd anima generati causetur ab anima generantis, vel à virtute deriuata ab ipsa quę est in semine.

Q. 75. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima sensitiua non est in substantia perfecta per se subsistens. Et de hoc supra dictum est*, nec oportet hoc iterare.

Q. 75. art. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus generatiua non generat solum in virtute propria, sed in virtute totius animæ, cuius est potentia. Et ideo virtus generatiua plantæ generat plantam: virtus vero generatiua animalis generat animal. Quanto enim anima fuerit perfectior,

ctior, tanto virtus eius generatiua ordinatur ad perfectiorem effectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd virtus illa actiua quæ est in semine, ex anima generantis deriuata est, quasi quædam motio ipsius animæ generantis: nec est anima aut pars animæ nisi in virtute, sicut in serra, vel securi non est forma lecti, sed motio quędam ad talem formam. Et ideo non oportet quòd ista vis actiua habeat aliquod organum in actu, sed fundatur in ipso spiritu incluso in semine quod est spumosum, vt attestatur eius albedo: in quo etiam spiritu est quidam calor ex virtute cælestium corporum, quorum etiam virtute agentia inferiora agunt ad speciem: vt supra dictum est *. Et quia in huiusmodi spiritu concurrit virtus animæ cum virtute cælesti, dicitur quòd homo generat hominem, & sol. Calidum autem elementate se habet instrumentaliter ad virtutem animæ: sicut etiam ad virtutem nutritiuam, vt dicitur in *2. de Anima.

Q.115.ar.3 ad 2.

lib.2.de aïa tex.50. Et 2. de partib. aïalium, cap.3. tom.2. & 4. *lib.1. ca.2. & cap.20. tomo.4.

AD QVARTVM dicendum, quòd in animalibus perfectis quæ generantur ex coitu, virtus actiua est in semine maris, secundum Philosophum in lib *. de generatione animalium. Materia autem fœtus est illud quod ministratur à fœmina. In qua quidem materia statim à principio est anima vegetabilis, non quidem secundum actum secundum, sed secundum actum primum: sicut anima sensitiua in dormientibus. Cum autem incipit attrahere alimentum, tunc iam actu operatur. Huiusmodi igitur materia transmutatur à virtute, quæ est in semine maris, quousque perducatur in actum animæ sensitiuæ: non ita quòd ipsamet vis, quæ erat in semine, fiat anima sensitiua: quia sic idem esset generans & generatum. Et hoc magis esset simile nutritioni & augmento, quàm generationi: vt Philosophus dicit*. Postquam autem per virtutem principij actiui, quod erat in semine, producta est anima sensitiua in generato, quantum ad aliquam partem principalem: tunc iam illa anima sensitiua prolis incipit operari ad complementum proprij corporis per modum nutritionis & augmenti. Virtus autem actiua quæ erat in semine, esse desinit dissoluto semine & euanescente spiritu qui inerat. Nec hoc est inconueniens: quia vis ista non est principale agens, sed instrumentale. Motio autem instrumenti cessat effectu iam producto in esse.

lib.1.tex.33. & 34.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima intellectiua causetur ex semine.

581

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd anima intellectiua causetur ex semine. Dicitur enim Gene.46. Cunctæ animæ quæ egressæ sunt de femore Iacob, sexaginta sex. Sed nihil egreditur de femore hominis nisi inquantum causatur ex semine. Ergo anima intellectiua causatur ex semine.

*supra.qũ.90. ar.2. Et 2.di. 18.q.2.ar.1 et 2. Et 2.cõt. ca.86. 88. et 89. Et po.q.3 ar.9. Et quol. 12.ar.11. Et opusc.3.ca.94

¶ 2 Præterea, Sicut supra ostensum est *, in homine est vna & eadem anima secundum substantiam, intellectiua, sensitiua & nutritiua. Sed anima sensitiua in homine generatur ex semine sicut in alijs animalibus. Vnde & Philosophus dicit in lib †. de generatione animalium, quòd non simul fit animal & homo, sed prius fit animal habens animam sensitiuam. Ergo & anima intellectiua causatur ex semine.

* Q.76.ar.3 † lib.2.ca.3. tomo.4.

¶ 3 Præterea, Vnum & idem agens est cuius actio terminatur ad formam & materiam: alioquin ex forma & materia non fieret vnum simpliciter. Sed anima intellectiua est forma corporis humani quod formatur per virtutem seminis. Ergo & anima intellectiua per virtutem seminis causatur.

¶ 4 Præterea, Homo generat sibi simile secũdum speciem. Sed species humana constituitur per animam rationalem. Ergo anima rationalis est à generante.

¶ 5 Præterea, Inconueniens est dicere quòd Deus cooperetur peccantibus. Sed si animæ rationales crearentur à Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur. Non ergo animæ rationales creantur à Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib*. de Ecclesiastico quòd animæ rationales non seminantur per coitum.

cap.14.habetur tom.3.inter oper. Aug.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est virtutem actiuam, quæ est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem, quòd principium intellectiuum in homine, est principium trãscendens materiam. Habet enim operationem, in qua non communicat corpus*. Et ideo impossibile est quòd virtus, quæ est in semine, sit productiua intellectiui principij. Similiter etiam quia virtus, quæ est in semine, agit in virtute animæ generantis, secundum quod anima generantis est actus corporis vtens ipso corpore in sua operatione. in operatione autem intellectus non communicat corpus. Vnde virtus intellectiui principij prout intellectiuum est, non potest ad semen peruenire. Et ideo Philosophus in libro* de generatione animalium dicit, Relinquitur intellectus solus de foris aduenire. Similiter etiam anima intellectiua, cum habeat operationem vitæ, sine corpore est subsistens, vt supra habitum est *. & ita sibi debetur esse & fieri. & cum sit immaterialis substantia, non potest causari per generationem, sed solum per creationem à Deo. Ponere ergo animam intellectiuam à generante causari, nihil est aliud quàm ponere eam non subsistentem, & per consequens corrumpi eam cum corpore*. Et ideo hæreticum est dicere, quòd anima intellectiua traducatur cum semine.

369

lib.2.de generat aïalium. cap.3.tom.4.

Q.75.ar.2.

452

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in auctoritate illa ponitur per synecdochem pars pro toto, id est, anima pro toto homine.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliqui dixerunt quòd operationes vitæ, quæ apparent in embryone, non sunt ab anima eius, sed ab anima matris, vel à virtute formatiua, quę est in semine. Quorum vtrunq; falsum est. Opera enim vitæ nõ possunt esse à principio extrinseco, sicut sentire, nutriri, & augeri. Et ideo dicendum est, quòd anima præexistit in embryone, à principio quidem nutritiua, postmodum autem sensitiua, & tandem intellectiua. Dicunt ergo quidam, quod supra animam vegetabilem, quæ primo inerat, superuenit alia anima, quæ est sensitiua: supra illam iterum alia quæ est intellectiua. Et sic sunt in homine tres animæ: quarum vna est in potentia ad aliam. Quod supra improbatum est *. Et ideo alij dicunt quòd illa eadem anima, quæ primo fuit vegetatiua tantùm, postmodum per actionem virtutis, quæ est in semine, perducitur ad hoc, vt ipsa eadem fiat sensitiua: & tandem ipsa eadem perducitur ad hoc, vt ipsa eadem fiat intellectiua. non quidem per virtutem actiuam seminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei deforis illustrantis. Et propter hoc dicit Philosophus *, quòd intellectus venit ab extrinseco. Sed hoc stare non potest. Primo quidem, quia nulla forma substantialis recipit magis & minus*: sed superadditio maioris perfectionis facit aliam speciem, sicut additio vnitatis facit aliam speciem in numeris. Non est autem possibile vt vna & eadem forma numero sit diuersarum specierum. Secundo, quia sequeretur quòd generatio animalis esset motus continuus paulatim procedens de imperfecto ad perfectum, sicut accidit in alteratione. Tertio, quia sequeretur quòd generatio hominis, aut animalis non sit generatio simpliciter: quia subiectum eius esset ens actu. Si enim à principio in materia prolis est anima vegetabilis, & postmodum vsque ad perfectum paulatim perducitur, erit semper additio perfectionis sequentis sine corruptione perfectionis præcedentis: quod est contra rationem

Q.76.art.3.

lib.2.de generat.animalium ca.3.tomo.4. d 272

rationem generationis simpliciter. Quarto, quia aut id, quod causatur ex actione Dei, est aliquid subsistens: & ita oportet quòd sit aliud per essentiam à forma præexistente, quæ non erat subsistens: & sic redibit opinio ponentium plures animas in corpore. Aut non est aliquid subsistens, sed quædam perfectio animæ præexistentis, & sic ex necessitate sequitur quòd anima intellectiua corrumpatur corrupto corpore: quod est impossibile. Est autem & alius modus dicendi secundum eos, qui ponunt vnum intellectum in omnibus. quod supra improbatum est *. Et ideo dicendum est, quòd cum generatio vnius semper sit corruptio alterius, necesse est dicere quod tam in homine quàm in animalibus alijs quando perfectior forma aduenit, fit corruptio prioris: ita tamen quòd sequens forma habet quicquid habebat prima, & adhuc amplius. Et sic per multas generationes & corruptiones peruenitur ad vltimam formam substantialem, tam in homine quàm in alijs animalibus. Et hoc ad sensum apparet in animalibus ex putrefactione generatis. Sic igitur dicendum est, quòd anima intellectiua creatur à Deo in fine generationis humanæ: quæ simul est & sensitiua & nutritiua corruptis formis præexistentibus.

Q.76.art.1. et 2. & q.79 art.4. & 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa locum habet in diuersis agentibus non ordinatis ad inuicem. Sed si sint multa agentia ordinata, nihil prohibet virtutem superioris agentis pertingere ad vltimam formam: virtutes autem inferiorum agentium pertingere solum ad aliquam materiæ dispositionem. Sicut virtus seminis disponit materiam, virtus autem animæ dat formam in generatione animalis. Manifestum est autem ex præmissis *, quòd tota natura corporalis agit vt instrumentum spiritualis virtutis, & præcipue Dei. Et ideo nihil prohibet quin formatio corporis sit ab aliqua virtute corporali: anima autem intellectiua sit à solo Deo.

Q.110.ar.1

AD QVARTVM dicendum, quòd homo generat sibi simile, inquantum per virtutem seminis eius disponitur materia ad susceptionem talis formæ.

AD QVINTVM dicendum, quòd in actione adulterorum illud quod est naturæ, bonum est: & huic cooperatur Deus. Quod vero est inordinatæ voluptatis, malum est: & huic Deus non cooperatur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum animæ humanæ fuerint creatæ simul à principio mundi.

582

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd animæ humanæ fuerint creatæ simul à principio mundi. Dicitur enim Genes. 2. Requieuit Deus ab omni opere quod patrarat. Hoc autem non esset si quotidie nouas animas crearet. Ergo omnes animæ sunt simul creatæ.

2.con.ca.83. & 84. Et Heb.2. lect.4 ca.2.

¶ 2 Præterea, Ad perfectionem vniuersi maxime pertinent substantiæ spirituales. Si igitur animæ simul crearentur cum corporibus, quotidie innumerabiles spirituales substantiæ perfectioni vniuersi adderentur. Et sic vniuersum à principio fuisset imperfectum. Quod est contra illud quod dicitur Genes. 1. Deum omne opus complesse.

¶ 3 Præterea, Finis rei respondet eius principio. Sed anima intellectiua remanet destructo corpore. Ergo incepit esse ante corpus.

ca.18. & 19 est inter opera Aug.tomo.3.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib *. de Eccle. dog. quòd simul anima creatur cum corpore.

CONCLVSIO.

Animæ humanæ non ante corpora creatæ, sed simul creantur cùm corporibus infunduntur.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt quòd animæ intellectiuæ accidat vniri corpori, ponentes eam esse eiusdem conditionis cum substantiis spiritualibus, quæ corpori non vniuntur*. Et ideo posuerunt animas hominum simul à principio cum angelis creatas. Sed hæc opinio falsa est. Primo quidem quantum ad radicem. Si enim accidentaliter conueniret animæ corpori vniri, sequeretur quòd homo qui ex ista vnione constituitur, esset ens per accidens, vel quòd anima esset homo. Quod falsum est, vt supra ostensum est*. Quòd etiam anima humana non sit eiusdem naturæ cum angelis, ipse diuersus modus intelligendi ostendit, vt supra ostensum est*. Homo enim intelligit à sensibus, accipiendo & conuertendo se ad phantasmata, vt supra ostensum est *. & ideo indiget vniri corpori, quo indiget ad operationem sensitiuæ partis. Quod de angelo dici non potest.

368

Q.75.ar.4.

Q.55.ar.2.

Q.84.art 7.

Secundo apparet falsitas in ipsa positione. Si enim animę naturale est corpori vniri, esse sine corpore est sibi cõtra naturam, & sine corpore existens nõ habet suæ naturę perfectionẽ. Non fuit autẽ eõueniens, vt Deus ab imperfectis suum opus inchoaret, & ab his, quę sunt præter naturã. Non enim fecit hominem sine manu, aut sine pede, quæ sunt partes naturales hominis. Multo igitur minus fecit animam sine corpore. Si verò aliquis dicat, quòd non est naturale animæ corpori vniri: oportet inquirere causam, quare sint corporibus vnitæ: oportet autem dicere, quòd aut hoc sit factum ex eius voluntate, aut ex alia causa. Si ex eius voluntate, videtur hoc esse inconueniens. Primo quidem, quia hæc voluntas irrationabilis esset, si non indigeret corpore, & vellet ei vniri. Si enim eo indigeret, naturale esset ei quòd corpori vniretur, quia natura non deficit in necessariis*. Secundo, qui nulla ratio esset quare animæ à principio mundi creatæ post tot tempora voluntas accesserit, vt nunc corpori vniatur. Est enim substantia spiritualis supra tempus, vt pote reuolutiones cæli excedens. Tertio, quia videretur à casu esse quòd hæc anima huic corpori vniretur, cùm ad hoc requiratur concursus duarum voluntatum, scilicet animæ aduenientis & hominis generantis. Si autem præter voluntatem ipsius corpori vniatur, & præter eius naturam, oportet quòd hoc sit ex causa violentiam inferente. Et sic erit ei pœnale & triste. Quod est secundum errorem Origenis*, qui posuit animas incorporari propter pœnam peccati. Vnde cùm hæc omnia sint inconuenientia, simpliciter confitendum est quòd animæ non sunt creatæ ante corpora, sed simul creantur cùm corporibus & infunduntur.

308

ita refert Epiphani. lib.2. cõt.hæres. hæresi.64.à medio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus dicitur cessasse die septimo: non quidem ab omni opere, cùm dicatur Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, sed à nouis rerum generibus & speciebus condendis, quæ in operibus primis non aliquo modo præextiterint. Sic enim animæ quæ nunc creantur, præextiterũt secundum similitudinem speciei in primis operibus*, in quibus anima Adæ creata fuit.

356

AD SECVNDVM dicendum, quòd perfectioni vniuersi quantum ad numerum indiuiduorum, quotidie potest addi aliquid, non autem secundum numerum specierum.

AD TERTIVM dicendum, quod hoc quòd anima remanet sine corpore, contingit per corporis corruptionem, quæ consecuta est ex peccato. Vnde non fuit conueniens quòd ab hoc inciperent Dei opera. Quia sicut scriptum est Sapient. 1. Deus mortem non fecit, sed impij manibus & verbis accersierunt eam.

QVAESTIO CXIX.

De Propagatione hominis quantum ad corpus, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de propagatione hominis quantum ad corpus.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum aliquid de alimento conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

¶ Secundo, vtrum semen quod est humanæ generationis principium, sit de superfluo alimenti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquid de alimento conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

585

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nihil de alimento transeat in veritatem humanę naturæ. Dicitur enim Matth. 15. Omne quod in os intrat, in ventrem vadit, & per secessum emittitur. Sed quod emittitur, non transit in veritatem humanæ naturæ. Ergo nihil de alimento in veritatem humanæ naturæ transit.

2.dist. 30.q. 2.ar.1. Et 4. dist.44.qõ.1. ar.2.q.4.Et quol.8.art.5. con.

¶ 2 Præterea, Philosophus in *1.de Generat. distinguit carnem secundum speciem & secundum materiam, & dicit quòd caro secundum materiam aduenit & recedit. Quod autem ex alimento generatur, aduenit & recedit. Ergo id in quod alimentum conuertitur, est caro secundum materiam, & non caro secundum speciem. Sed hoc pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quòd pertinet ad speciem eius. Ergo alimentum non transit in veritatem humanæ naturæ.

lib.1.de genet.tex.35. 36.& 37. tomo.2.

¶ 3 Præterea, Ad veritatem humanæ naturæ pertinere videtur humidum radicale, quod si deperdatur, restitui non potest, vt medici dicunt. Posset tamen restitui si alimentum conuerteretur in ipsum humidum. Ergo nutrimentum non conuertitur in veritatem humanæ naturæ.

¶ 4 Præterea, Si alimentum transiret in veritatem humanæ naturæ, quicquid in homine deperditur, restaurari posset. Sed mors hominis non accidit nisi per deperditionem alicuius. Posset igitur homo per sumptionem alimenti in perpetuum se contra mortem tueri.

¶ 5 Præterea, Si alimentum in veritate humanæ naturæ transiret, nihil esset in homine quod non posset recedere & reparari. Quia id quod in homine generatur ex alimẽto, & recedere & reparari potest. Si ergo homo diu viueret, sequeretur quòd nihil quod in eo fuit materialiter in principio suæ generationis, finaliter remaneret in ipso. Et sic non esset idem homo numero per totam vitam suam, cum ad hoc quòd sit idem numero, requiratur idẽtitas materiæ. Hoc autem est inconueniens. Non ergo alimentum transit in veritatem humanæ naturæ.

SED CONTRA est, quod dicit Augustin. in lib.* de ver.relig. Alimenta carnis corrupta, id est amittentia formam suam, in membrorum fabricam migrant. Sed fabrica membrorum pertinet ad veritatem humanæ naturæ. Ergo alimenta transeunt in veritatem humanæ naturæ.

in lib.de ver. relig.cap.40. in prin.tom.1

CONCLVSIO.

Alimentum vere conuertitur in veritatem humanæ naturæ inquãtum vere accipit speciem carnis & ossis & aliarum corporearum partium.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum, secundo * metaphys. hoc modo se habet vnumquodque ad veritatem, sicut se habet ad esse. Illud ergo pertinet ad veritatem naturæ alicuius, quod est de constitutione naturæ ipsius. Sed natura dupliciter considerari potest. Vno modo in communi secundum naturam speciei. Alio modo secundum quod est in hoc indiuiduo. Ad veritatem igitur naturæ alicuius in communi consideratæ pertinet forma, & materia eius in communi accepta. Ad veritatem autem naturæ in hoc particulari consideratæ pertinet materia indiuidualis signata, & forma per huiusmodi materiam indiuiduata. Sicut de veritate humanæ naturæ in communi est anima humana & corpus, sed de veritate humanæ naturæ in Petro & Martino est hæc anima & hoc corpus. Sunt autem quædam, quorum formæ non possunt saluari nisi in vna materia signata. Sicut forma solis non potest saluari nisi in materia, quæ actu sub ea continetur. Et secundum hunc modum aliqui posuerunt quòd forma humana non potest saluari nisi in materia quadam signata, quæ scilicet à principio fuit tali forma formata in primo homine, ita quòd quicquid aliud præter illud quod ex primo parente in posteros deriuatur, additum fuerit, non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quasi non vere accipiat formam humanæ naturæ, sed illa materia, quæ in primo homine formæ humanæ fuit subiecta, in seipsa multiplicatur. Et hoc modo multitudo humanorum corporum à corpore primi hominis deriuatur. Et secundum hos alimentum non conuertitur in veritatem humanæ naturæ, sed dicunt quòd alimentum accipitur, vt quoddam fomentum naturæ, id est vt resistat actioni caloris naturalis, ne consumat humidum radicale, sicut plumbum vel stannum adiungitur argento ne consumatur per ignem.

Sed hæc positio est multipliciter irrationabilis. Primo quidem, quia eiusdem rationis est, quod aliqua forma possit fieri in alia materia, & quòd possit propriam materiam deserere. Et ideo omnia generabilia sunt corruptibilia, & econuerso. Manifestum est autem, quòd forma humana potest deficere ab hac materia quæ ei subijcitur, alioquin corpus humanum corruptibile non esset. Vnde relinquitur, quòd & alij in materia aduenire possit, aliquo alio in veritatem humanæ naturæ transeunte. Secundo, quia in omnibus quorum materia inuenitur tota sub vno indiuiduo, non est nisi vnum indiuiduum in vna specie. Sicut patet in Sole & Luna, & huiusmodi. Sic igitur non esset nisi vnum indiuiduum humanæ speciei. Tertio, quia non est possibile quòd multiplicatio materiæ attendatur nisi vel secundum quantitatem tantum, sicut accidit in rarefactis, quorum materia suscipit maiores dimensiones, vel etiam secundum substantiam materiæ. Sola autem eadem substantia materiæ manente, non potest dici quòd sit multiplicata. Quia idem ad seipsum non constituit multitudinem, cum necesse sit omnem multitudinem ex aliqua diuisione causari. Vnde oportet quòd aliqua alia substantia materiæ adueniat, vel per creationem, vel per conuersionem alterius in ipsum[e]. Vnde relinquitur quòd non potest aliqua materia multiplicari nisi vel per rarefactionem, sicut cum ex aqua fit aër, vel per additionem alterius rei, sicut multiplicatur ignis per additionem lignorum, vel per creationem materiæ. Sed manifestum est multiplicationem materiæ in humanis corporibus non accidere per rarefactionem. Quia sic corpora hominum perfectæ ætatis essent imperfectiora quàm corpora puerorum. Nec iterum per creationem nouæ materiæ. Quia secundum Gregor*. omnia sunt simul creata secundum substantiam materiæ, licet non secundum speciem formæ. Vnde relinquitur, quòd multiplicatio corporis humani non fit nisi per hoc quòd alimentum conuertitur in veritatem humani corporis. Quarto, quia cum homo non differat ab animalibus & plantis secundum animam vegetabilem, sequeretur quòd etiam corpora animalium & plantarum non multiplicarentur per conuersionem alimenti in corpus nutritum, sed per quandam

lib.2. metap. tex.4.tom.3.

e 461

lib.32.moral. cap.10.

quandam multiplicationem, quæ non potest esse naturalis, cum materia secundum naturam non extendatur nisi vsque ad certam quantitatem, nec iterum inueniatur aliquid naturaliter crescere nisi per rarefactionem, vel conuersionẽ alterius in ipsum. Et sic totum opus generatiuæ & nutritiuæ, quæ dicuntur vires naturales, esset miraculosum. Quod est omnino inconueniens. Vnde alij dixerunt, quòd forma humana potest quidem fieri de nouo in aliqua alia materia, si consideretur natura humana in communi, non autem si accipiatur prout est in hoc indiuiduo, in quo forma humana fixa manet in quadam materia determinata, cui primo imprimitur in generatione huius indiuidui, ita quòd illam materiam nunquam deserit vsque ad vltimam indiuidui corruptionem. Et hanc materiam dicunt principaliter pertinere ad veritatem humanæ naturæ. Sed quia huiusmodi materia non sufficit ad quantitatem debitam, requiritur vt adueniat alia materia per conuersionem alimenti in substantiam nutriti, quantum sufficiat ad debitum augmentum. Et hanc materiam dicunt secundario pertinere ad veritatem humanę naturæ, quia non requiritur ad primum esse indiuidui, sed ad quantitatem eius. Iam vero si quid aliud aduenit ex alimento, non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, proprie loquendo. Sed hoc etiam est inconueniens. Primo quidem, quia hæc opinio iudicat de materia corporum viuentium ad modum corporum inanimatorum, in quibus etsi sit virtus ad generandum simile in specie, non est tamen virtus in eis ad generandum aliquid sibi simile secundum indiuiduum. Quæ quidem virtus in corporibus viuentibus est virtus nutritiua. Nihil ergo per virtutem nutritiuam adderetur corporibus viuentibus, si alimentũ in veritatem naturæ ipsorum non conuerteretur. Secundo, quia virtus actiua, quæ est in semine, est quædam impressio deriuata ab anima generantis, sicut supra dictum est*. Vnde non potest esse maioris virtutis in agendo, quàm ipsa anima, à qua deriuatur. Si ergo ex virtute seminis, vere assumit aliqua materia formam naturæ humanę, multo magis anima in nutrimentum coniunctum poterit veram formam naturæ humanæ imprimere per potẽtiam nutritiuam. Tertio, quia nutrimento indigetur non solum ad augmentum, alioquin terminato augmento necessarium non esset, sed etiam ad restaurandum illud quod deperditur per actionem caloris naturalis. Non autem esset restauratio, nisi id quod ex alimento generatur, succederet in locum deperditi. Vnde sicut id quod primo inerat, est de veritate humanæ naturæ, ita id quod ex alimento generatur. Et ideo secundum alios dicendum est quòd alimentum vere conuertitur in veritatem humanæ naturæ inquantum vere accipit speciem carnis, & ossis, & huiusmodi partium. Et hoc est quod dicit Philosophus in *2.de Anima, quòd alimentum nutrit inquantum est potentia caro.

Q.prec.ar.1.

lib.2.de aña tex.45.et 1. de genera.tex. 39.tomo.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus nõ dicit, quòd totum quod in os intrat, per secessum emittatur. Sed oportet quòd de quolibet cibo aliquid impurum per secessum emittatur. Vel potest dici, quòd quicquid ex alimento generatur, potest etiam per calorem naturalem resolui, & per poros quosdam occultos emiti, vt Hiero*. exponit.

Matth.15. tomo.9.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliqui per carnem secundum speciem intellexerunt id quod primo accipit speciem humanam, quod sumitur à generante. Et hoc dicunt semper manere quousque indiuiduum durat. Carnem vero secundum materiam dicunt esse qua generatur ex alimento. Et hanc dicunt non semper permanere, sed quòd sicut aduenit, ita abscedit. Sed hoc est contra intentionem Aristotelis *. Dicit enim ibi quòd sicut in vnoquoque habentium speciem in materia, pura in ligno & lapide, ita & in carne hoc est secundum speciem, & illud secundum materiam. Manifestum est autẽ quòd prædicta distinctio locum nõ habet in rebus inanimatis, quæ non generantur ex semine, nec nutriuntur. Et iterum, cum id quod ex alimento generatur, adiungatur corpori nutrito per modum mistionis, sicut aqua miscetur vino, vt ponit exemplum ibidem Philosophus*, non potest alia esse natura eius quod aduenit, & eius cui aduenit, cum iam sit factum vnum per veram mistionem. Vnde nulla ratio est quòd vnum consumatur per calorem naturalem, & alterum maneat. Et ideo aliter dicendum est, quòd hęc distinctio Philosophi non est secundum diuersas carnes, sed est eiusdem carnis secundum diuersam considerationem. Si enim consideretur caro secundum speciem, id est secundum id quod est formale in ipsa, sic semper manet, quia semper manet natura carnis & dispositio naturalis ipsius. Sed si consideretur caro secundum materiam, sic nõ manet, sed paulatim consumitur & restauratur, sicut patet in igne fornacis, cuius forma manet, sed materia paulatim consumitur, & alia in locum eius substituitur.

lib.1.de genet. tex.88. tomo.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd ad humidum radicale intelligitur pertinere totum id in quo fundatur virtus speciei. Quod si subtrahatur, restitui non potest, sicut si amputetur manus, aut pes, vel aliquid huiusmodi. Sed humidum nutrimentale est, quod nondum peruenit ad suscipiendum perfecte naturam speciei, sed est in via ad hoc. sicut est sanguis, & alia huiusmodi. Vnde si talia subtrahantur, remanet adhuc virtus speciei in radice quę non tollitur.

AD QVARTVM dicendum, quòd omnis virtus in corpore passibili per continuam actionem debilitatur, quia huiusmodi agentia etiam patiuntur. Et ideo virtus conuersiua in principio quidem tam fortis est, vt possit conuertere non solum quod sufficit ad restaurationem deperditi, sed etiam ad augmentum. Postea vero non potest conuertere nisi quantum sufficit ad restaurationem deperditi. Et tunc cessat augmentum. Demum nec hoc potest, & tunc fit diminutio. Deinde deficiente huiusmodi virtute totaliter animal moritur, sicut virtus vini conuertentis aquam admistam[e], paulatim per admistionem aquæ debilitatur, vt tandem totum fiat aquosum, vt Philosophus exemplificat in *1.de Generat. 487

lib.1.tex.88.

AD QVINTVM dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in *1.de Genera. quando aliqua materia per se conuertitur in ignem: tunc dicitur ignis de nouo generari. Quando vero aliqua materia conuertitur in ignem præexistentem, dicitur ignis nutriri. Vnde si tota materia simul amittat speciem ignis, & alia materia conuertatur in ignem, erit alius ignis numero. Si vero paulatim combustp vno ligno aliud substituatur, & sic deinceps quousque omnia prima consumantur, semper remanet idem ignis numero, quia semper quod additur, transit in præexistens, & similiter est intelligendum in corporibus viuentibus, in quibus ex nutrimento restauratur id quod per calorem naturalem consumitur.

lib.1.tex.88.

lib.1.tex. 39

ARTICVLVS II.

Vtrum semen sit de superfluo alimenti.

584

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd semen non sit de superfluo alimenti, sed de substantia generantis. Dicit enim Damas*. quòd generatio est opus naturæ ex substantia generantis producens quod generatur. Sed id quod generatur, generatur ex semine. Ergo semen est de substantia generantis.

2.dist. 30.q. 2.ar.2. Et 4. dist.44.qõ.1. ar.2.q.4.Et 3.cõt.ca. 121 princ. & c. 122.col.1. * lib.1.cap.8

¶ 2 Præterea, Secundum hoc filius assimilatur patri, quòd ab eo aliquid accipit. Sed si semen ex quo aliquid generatur, sit de superfluo alimenti, nihil acciperet aliquis ab auo & præcedentibus in quibus hoc alimentum nullo modo fuit. Ergo non assimilaretur aliquis auo, & præcedentibus magis, quàm alijs hominibus.

¶ 2 Præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 3 Præterea, Alimentum hominis generantis quandoque est ex carnibus bouis, vel porci, & aliorum huiusmodi. Si igitur semen esset de superfluo alimenti, homo generatus ex semine, maiorem affinitatem haberet cum boue & porco, quàm cum patre & alijs consanguineis.

lib.10.ca.19 & 20.tom.3 ¶ 4 Præterea, Augustinus dicit decimo * super Genes. ad lite. quòd nos fuimus in Adam non solum secundum seminalem rationem, sed etiam secundum corpulentam substantiam. Hoc autem non esset si semen esset ex superfluo alimenti. Ergo semen non est ex superfluo alimenti.

SED CONTRA est, quod Philosophus probat multipliciter in lib*. de generatione animalium, quòd semen est superfluum alimenti. lib.1.cap.19 tomo.4.

CONCLVSIO.

Semen decisum à generante est de alimenti superfluo.

RESPONDEO dicendum, quòd ista quæstio aliqualiter dependet ex præmissis *. Si enim in natura humana est virtus ad communicandum suam formam materiæ alienæ, non solum in alio, sed etiam in ipso, manifestum est quòd alimentum quod est in principio dissimile, in fine sit simile per formam communicatam. Est autem naturalis ordo, vt aliquid gradatim de potentia reducatur in actum. Et ideo in his, quæ generantur, inuenimus quòd primum vnumquodque est imperfectum, & postea perficitur. Manifestum est autem quòd commune se habet ad proprium & determinatum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo videmus quòd in generatione animalis prius generatur animal quàm homo vel equus. Sic igitur & ipsum alimentum primo quidem accipit quandam virtutem communem respectu omnium partium corporis, & in fine determinatur ad hanc partem, vel ad illam. Non autem est possibile quòd accipiatur pro semine id, quod iam conuersum est in substantiam membrorum per quandam resolutionem. Quia illud resolutum si non retineret naturam eius, à quo resoluitur, tunc iam esset recedens à natura generantis, quasi in via corruptionis existens, & sic non haberet virtutem conuertendi aliud in similem naturam. Si vero retineret naturam eius, à quo resoluitur, tunc esset contractum ad determinatam partem, & non haberet virtutem mouendi ad naturam totius, sed solum ad naturam partis. Nisi forte quis dicat, quòd esset resolutum ab omnibus partibus corporis, & quòd retineat naturam omnium partium. Et sic semen esset quasi quoddam paruum animal in actu, & generatio animalis ex animali non esset nisi per diuisionem, sicut lutum generatur ex luto, & sicut accidit in animalibus, quæ decisa viuunt. Hoc autem est inconueniens. Relinquitur ergo quòd semen non sit decisum ab eo, quod erat actu totum, sed magis in potentia totum, habens virtutem ad productionem totius corporis deriuatam ab anima generantis, vt supra dictum est *. Hoc autem, quod est in potentia ad totum, est illud, quod generatur ex alimento antequam conuertatur in substantiam membrorum. Et ideo ex hoc semen accipitur. Et secundum hoc virtus nutritiua dicitur deseruire generatiuæ, quia id, quod est conuersum per virtutem nutritiuam, accipitur à virtute generatiua, vt semen. Et huius signum ponit Philosophus *, quòd animalia magni corporis, quæ indigent multo nutrimento, sunt pauci seminis secundum quantitatem sui corporis, & paucæ generationis. Et similiter homines pingues sunt pauci seminis propter eandem causam. Art.praeced.et q.108.art.1 Art.praecedet. lib.7.de hist. aãlium.ca.2 circa finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd generatio est de substantia generantis in animalibus & plantis, inquantum semen habet virtutem ex forma generantis, & inquantum est in potentia ad substantiam ipsius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd assimilatio generantis ad genitum non fit propter materiam, sed propter formam agentis, quod generat sibi simile. Vnde non oportet ad hoc quòd aliquis assimiletur auo, quòd materia corporalis seminis fuerit in auo, sed quòd sit in semine aliqua virtus deriuata ab auo, mediante patre.

Et similiter dicendum est ad TERTIVM. Nam affinitas non attenditur secundum naturam, sed magis secundum deriuationem formæ.

AD QVARTVM dicendum, quòd verbum Augustini non est sic intelligendum, quòd in Adam actu fuerit aut seminalis ratio huius hominis propinqua, aut corpulenta eius substantia. Sed vtrunque fuit in Adam secundum originem. Nam & materia corporalis quæ ministrata est à matre (quam vocat corpulentam substantiam) deriuatur originaliter ab Adam, & similiter virtus actiua existens in semine patris, quæ est huius hominis propinqua ratio seminalis. Sed Christus dicitur fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, sed non secundum seminalem rationem, quia materia corporis eius quæ ministrata est à matre virgine, deriuata est ab Adam: sed virtus actiua non est deriuata ab Adam, quia corpus eius non est formatum per virtutem virilis seminis, sed operatione Spiritus sancti. Talis enim partus decebat eum qui est super omnia benedictus Deus in secula. Amen.

PRIMAE PARTIS SVMMÆ THEOLOGICAE SANCTI THOMÆ AQVINATIS, A MENDIS QVAM PLVRIMIS manuscriptorum exemplarium collatione & præsidio repurgatæ

Finis.

PHILIPPI Dei gratia, Regis Hispaniarum &c. Ducis Burgundiæ, Brabantiæ, &c. Priuilegijs cautum est, ne quis citra volũtatem Christophori Plantini, *Summam Theologicã D. Thomæ Aquinatis*; videlicet Primam partem, primam Secundæ, Secundam Secundæ & Tertiã partem, cum adiunctione eorum, quæ morte præuentus D. Thomas absoluere nequiuit, a doctissi. Theologis ad exemplaria manuscripta maxima diligentia & fide collatã & emendatam, nec non notationibus locorum ex sanctis patribus vel profanis auctoribus citatorum illustratam, ante annos decem, quocunque modo vel forma, imprimat, vel alibi impressam importet venaléue habeat sub graui mulcta, vt latius patet in litteris eidem Christophoro Plantino datis & concessis, Bruxellæ in Consilio priuato 17. Decembris, Anno Domini 1567

Signat.

I. de Langhe.

Et in Consilio Brabantiæ 19. Septembris. 1567.

Signat.

Boudeyvijns.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca